

PRANAS DOVYDAITIS



ISTORIJS FILOSOFIJA IR JOS PROBLEMAS*

Prof. Pr. Dovydaitis, Kaunas.

Didžiojo karo pradžia čia pasirašiusiam buvo davusi akstino parašyt šiočia pat antrašte straipsnį „Viltis“ priede (1914 m., 9–10 Nr., 273–334 pusl.). Kadangi šian dien ir pati „Viltis“ ir tas jos „nemokamas mokslo ir literatūros priedas“ tegalima rasti tik arkivuose, o kalbamasis straipsnis ir iki šiol, rodos, yra vienintelis tos rūšies literaturoj lietuvių kalba (prof. L. Karsavino „Istorijos teorija“, Kaunas, 1929, yra gretimas, bet ne tos pačios srities darbas), tai jau nuo seniai rengiausi pagamint to straipsnio „naują, patobulintą“ leidimą. Šiandien tokios rūšies literatūra reikalinga ir istorijos studentams, kad patsai istorijos studijavimas jiems įgytų daugiau prasmės, o neatrodytų tik koks beprasmių įvykių beprasmis aprašinėjimas. Dėlto rimti istorininkai, imdami rašyt platesnio mato žmonijos istoriją, visuomet daugiau ar mažiau vietos pradžioje paveda ir istorijos filosofijos problemoms panagrinėti vienu ar kitu atžvilgiais.¹

* Perspausdinta iš 1932 m. filosofijos žurnalo „Logos“.

¹ Taip yra padarę ir pačių naujausių, šiuo metu išėinančių istorijos enciklopedijų leidėjai.

Antai, Herderio (Freiburg i. Br.) leidžiamoj veikalų serijoj „Geschichteder führenden Völker“ (vyriausi redaktoriai: Freiburgo universiteto profesorius Heinrichas Finke, buv. Vienos, dabar Kairo un-to prof. Hermannas Junker'is ir Šveicarijos Friburgo un-to prof Gustavas Schnürer'is – visi katalikai) istorijos filosofinis įvadas „Istorijos prasmė“, didelio žmonijos dvasios plėtojimosi žinovo, specialybe teologo prof. D-ro J. Bernhart'o parašytas, sudaro arti pusantro šimto puslapių didumo studija, berods, parašytą per daug „aukštu“ stilium, kuri dėl to pradedančiam vargiai bus „įkandama“.

„Propylėjų“ firmos (Propyläen-Verlag, Berlin) leidžiamoj veikalų serijoj „Propyläen-Weltgeschichte“ (vyriausias redaktorius, kiekvienam tomui parašęs įvado prakalbą, yra Leipcigo un-to prof. Walteris Goetz'as), pirmajame tome, be vyriausio redaktoriaus įvedamojo žodžio, įdėti dar trys istorijos filosofinio pobūdžio straipsniai: H. Freyer'io apie žmonijos istoriją nagrinėjančias sistemas, Fr. Hertzo – apie žmonių rases ir istoriją ir W. Vogel'io – apie žemę ir istoriją.

Šiais tat sumetimais besivaduodamas, ir ėmiausi kalbamąja tema vėl rašyt, paimdamas senojo mano straipsnio antraštę. Betgi dirstelėjus į patį straipsnį paaiškėjo, kad tenka jį ne perdirbinėti ar tobulinti, bet rašyti visai iš nauja. Iš senojo, prieš pusantros dešimties metų pagaminto, straipsnio šiam naujam darbui tik labai nedaug kas galės tikti. Kai pasiryžtama pastatyti naujas trobesys, erdvesnis ir tvirtesnis už senąjį, tai iš senojo tegali tikti tik vienas kitas raštas ar šipulys, kurie yra išlikę sveiki. O didžiausioji dalis senos medžiagos lieka naujai statybai nesunaudota.

ISTORIJOS, FILOSOFIJOS IR ISTORIJOS FILOSOFIJOS SAVOKŲ APIBRĖŽIMAS

Žodis „istorija“ lietuvių kalbai tikęs iš svetimų kalbų, kaip kad ir lietuvių kaimynams slavams bei germanams. Jis yra senųjų graikų kalbos žodis. Ten jis buvo rašomas *ιστορία*, tariamas *historija* ir turėjo keleriopos prasmės:

- 1) *tyrinėjimas, ištyrimas*, gamtos reiškinių ir ypačiai žmonių gyvenimo įvykių;
- 2) klausinėjimu, pasiteiravimu ir savomis akimis *patirtos žinios, mokslas*; taip pat dalykų eigos *ižvelgimas, politinis sprendimas*;
- 3) *pranešimas, dėstymas, pasakojimas*, ypačiai apie žmonių gyvenimo įvykius; taip pat tų įvykių surašymas, veikalas.

Graikų kalba turėjo ir veiksmažodį *στορέω* taip pat su įvairiomis prasmėmis: *klausinėti, teirautis; tyrinėti, patirti*, pažinti, pastebėti; *sužinoti; pranešti, pasakoti* apie ištirtus, sužinotus dalykus; o Naujojo Testamento kalboj dar ir *apkelti, atlankyti*, kad ką pamatytų, pažintų.²

Iš graikų kalbamąjį žodį su jo bent dvejoja prasme paėmė romėnai, rašydami jį *historia*, tardami *história*, o iš romėnų jis, ar visai nepakeistas ar kiek pakeistas, teko romanų, anglosaksų, germanų, slavų ir lietuvių kalboms: ispanų, portug. *historia*, angl. *history*, pranc. *histoire*, ital. *Storia*, lenk. *istorija*, rus. *ucmopia*. Germanų kai kurios tautos, berods, greta svetimo žodžio *historie*, dar pasidarė ir savąjį: vo-

Kembridžio senovės istorijos veikalų serijoj (Cambridge Ancient History; naujų laikų istorija – Cambridge Modern History – jau išėjusi pirmiau, o vidurinių amžių – Cambridge Medieval History – eina drauge su senosios istorijos serija) pirmajame tome (Egypt and Babylonia to 1580 b. C., 1924), idėtas ilgesnis tik antropologinis ir geologinis įvadas, o istorijos filosofiniai klausimai tik visai trumpai paliesti.

Pagaliau ir prancūzų kalba jau prieš dešimtmetį pradėta istorijos veikalų serija „L'Évolution de l'Humanité – Synthèse collective“ („La Renaissance du livre“, Paris) keletą pirmųjų knygų išleido kaip istorijos įvadas įvairiopaiz atžvilgiais.

² W. G e m o l, Griechisch-Deutsches Schul- und Handwörterbuch. Wien 1918. – W. B a u e r, Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments, Giessen 1928. – Fr. Z o r e l l S. J., Lexicon graecum Novi Testamenti. Ed. Altera. Parisiis 1931.

kiečiai *geschichte*, olandai *geschiedenis*. Beje, ir latviai istoriją vadina *vesture*, t. y. „žiniature. Į juos nusižiūrėję, gal būt, ir senesnės kartos lietuvių istorininkai buvo iš istorijos padarę „vistoriją“ (Maironis). Tačiau iš lietuvių kalbos žodis *istorija* vargiai duosis išstumiamas ir šių dienų kai kieno pasiūlomų naujadarų, tokių kaip „buitraštis“ ar panašiu, kadangi, numetęs lietuvių kalboj nesamą garsą *h*, jis visai asimilavosi ir mūsų kalbos dvasiai greta keletu kitų iš svetur atėjusių žodžių su panašiomis galūnėmis.

*
* *
*

Bent paviršutiniai susipažinę su žodžio „istorija“ istorija, dabar žiūrėsime su šiuo žodžiu rišamų sąvokų.

Jau graikų kalboj matome „istorijos“ žodžiu vyriausiai reiškiant dvejopą sąvoką: 1) *tyrinėjimas* ir 2) *tyrinėjamasis dalykas, vyksmas*. Su taja dvilype prasme žodis „istorija“ įėjo ir į kitas kalbas, kaip matome, vienoje išlaikydamas ir savo senąjį pavidalą, o kitose išstumtas vietinio kalbos žodžio. Taigi, šių dienų mokslo kalboj ir „istorija“ įvairiais pavidalais (*history, histoire, storia* ir t. t.) ir „*geschichte*“, ir „*vēsture*“ reiškia drauge ir objektyvų vyksmą ir (subjektyvų) vyksmo tyrinėjimą bei jo išdėstymą, iš ko yra sudaromas istorijos mokslas.³

Vyksmo sąvoką imdami plačiausia prasme, galėsime kalbėt apie Kosmo, žvaigždžių, Žemės ir gyvulių bei augalų istoriją. Nes visoj visatoj nesustojamai vyko ir vyksta tam tikri vyksmai. Bet istorijos sąvoka, paprastai, imama daug siauresne prasme, būtent, tik kaip žmonijos gyvenimo vyksmų tyrinėjimas ir išdėstymas. Bet ir žmonių gyvenimo vyksmai istorijai rūpi nevisi. Ji, būtent, netyrinėja žmonių gyvenime tų vyksmų, kurie turi naturalinio pobūdžio, kitaip sakant, kurie yra grynai materialiniai ir vyksta kaip būtini gamtos tvarkoj. Tikroju savo darbo objektu istorija laiko: tyrinėt laisvą elgimąsi žmonių kaip protingų esybių, arba, kitaip sakant, kultūrinį žmonių veikimą, t. y. Kūnijantį, gyvendinantį tas ar kitas idėjas.

Bet ir šiaip apibrėžtą savo darbo plotą istorija dar siaurina. Ji domisi tik tais laisvo žmonių elgimosi vyksmais, kurie yra buvę mažiau ar daugiau reikšmingi socialiniu atžvilgiu, t. y. turėję reikšmės visumai. Tos reikšmės nustatymas galų gale pareina nuo to, koks istorininkas kokią – bendresnę ar specialesnę – istoriją rašo.

Imdamas domėn visus istorinio darbo momentus, vadovaujantis šių dienų istorijos metodologas prof. E. Bernheim'as istoriją, kaip mokslą taip apibūdina: „Istorijos mokslas yra toks mokslas, kuris laiko ir erdvės atžvilgiu nustatytus žmo-

³J. N. Bowman, On the use of the word „history“. Forschungen und Versuche zur Gesch. des Mittelalters und der Neuzeit. Festschrift Dietrich Schäfer zum 70. Geburtstag. 1915, 797 ss. (referuoja, kaip žodį „history“ vartoja Amerikos istorininkai). Žodžio „Geschichte“ įvairiopa prasme išnagrinėjo P. E. Geiger'is savo disertacijoj: Das Wort „Geschichte“ und seine Zusammensetzungen. Freiburg i. Br. 1908.

nių, jų (ir pavieniais ir typingais bei kolektiviais) veiksmis kaip socialinių esybių, plėtotės faktus ištiria ir dėsto surištus psichofiziniu priežastingumu⁴. Tai yra trumpiausias ir stipriausias kodensuotas istorijos mokslo apibūdinimas.

*
* *
*

Dabar atsiminkime, kas yra ir ko siekia filosofija. „Filosofija“, imant žodžio etimologiją, kaip žinome, yra „tiesos meilė“. Savo esmėj filosofija jos kūrėjams graikams buvo visokeriopus rūšies tiesos pažinimas, visų, ir žmoniškų ir dieviškų, dalykų mokslas. Vėlesniais laikais iš filosofijos pradėjo išsiskirti atskiri, specialieji mokslai, pasiimdami turinėt atskiras gamtos ir žmogaus dvasios pasaulio sritis. Mūsų laikais mokslų specializacija yra taip toli nuėjusi, jog pačiai visų mokslų gimdytojai, filosofijai, net nebenorėtas pripažint buvimo racijos, arba bent laikyta geru tonu vadinamiems tiksliesiems mokslams su filosofija visai nesusidėt. Antai, praitame šimtmetį buvo paleistas šūkis: „Fizika, saugokis metafizikos!...“

⁴ „Die Geschichtswissenschaft ist die Wissenschaft, welche die zeitlich und räumlich bestimmten Tatsachen der Entwicklung der Menschen in ihren (singulären, wie typischen und kollektiven) Betätigungen als soziale Wesen im Zusammenhang psycho-physischer Kausalität erforscht und darstellt“. Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie. 5 u. 6 Aufl. Leipzig 1908, 9. (Nepakeistas šio veikalų išleidimas išėjo dar 1914 m.). Istoriją studijuoti pradedančiam betgi daugiau rekomenduotinas to paties prof. Bernheim'o nedidukas veikalėlis „Einleitung in die Geschichtswissenschaft“ (Sammlung Göschen), kuris yra paties autoriaus pagamintas lyg koks jo didžiojo veikalų konspektas su naujausiaja literatūra. Jame randame istorijos mokslą šiaip apibūdinamą: „Die Geschichtswissenschaft ist die Wissenschaft, welche die Tatsachen der räumlich-zeitlichen Entwicklung der Menschen in ihren Betätigungen als Gemeinschaftswesen im psycho-physischen, auf jeweilige Gemeinschaftswerte bezogenen Kausalzusammenhang erforscht und darstellt“ (3⁻⁴1926, 46 p.).

Ši saja proga nurodysime dar vieną kitą istorijos metodologijos ir filosofijos veikalą, kuriuose gausiai nurodoma ir toliau reikalingos literatūros: A. Meister, Grundzüge der historischen Methode; O. Braun, Geschichtsphilosophie (Grundriss der Geschichtswissenschaft I, 6) Leipzig 1913. – A. Feder, S. J., Lehrbuch der historischen Methodik. Regensburg² 1921. – W. Bauer, Einführung in das Studium der Geschichte. Tübingen² 1928.

Naujos orientacijos kryptis istorijos mokslui imasi nurodyt Dancigo istorininkas Erichas Keyser'is savuoju veikalų „Die Geschichtswissenschaft. Aufbau und Aufgaben“. (München und Berlin, Oldenburg 1931; dar bus ir 2-ji šio veikalų dalis). Kritika kalbamąjį veikalą sutiko palankiai, laikydamą jį pasirodžius pačiu laiku (žiūr. Historisches Jahrbuch 1932, 219–225 ir Historische Vierteljahrschrift 1932, 177–181). Veikalų pastangos šiaip būdinamos: „Dieses Buch versucht einyn Umbau des Hauses der deutschen Geschichtswissenschaft“. O pateisinamas jis todėl, kad „die Forschungsfelder, die seit den Tagen Rankes eröffnet und bebaut, die Fragen, die damit gestellt und terfweise beantwortet wurden, und die Arbeitsweisen, die in Gang Kamèn, erheischen in der Tat eine Übersicht über die Gesamtwissenschaft. Man hat das Gefühl, dass vielos alt geworden ist oder wenigstens stehen bleibt in der mit neuen Ideen und Fragestellungen wieder tortschreiten kann“ (Histor. Vierteljahrschrift 177).

Lietuvių kalba iš istorijos metodologijos tuo tarpu vienintelis veikalas yra pradžioj minėta prof. L. Karsavino „Istorijos teorija“ (Kaunas, 1929, 86 pusl. Humanitarinių Mokslų Fakulteto leidinys). Istorijos filosofijos ir metodologijos literatūros apžvalga, klasiškųjų istorijos darbų sąrašas ir temos specialieims darbams čia užpildo 50–83 pusl. Lietuvos istorijos veikalų sąrašą (80–83 pusl.) čia sustatė prof. Ig. Jonynas.

Tačiau šiame šimtmečiu vyksta ir tikslųjų mokslų persiorientavimas filosofijos kryptimi. Aure, toki šių dienų vadovaujantieji astrofizikai kaip anglai E d d i n g t o n'as ir J e a n s'as labai energingai stoja už filosofijos, ats. metafizikos problemas⁵, o didžiausias šių dienų vokiečių fizikas M a k s a s P l a n c k'as neseniai vieną savo viešųjų paskaitų baigė tokiais žodžiais: „Būta laikų, kuomet filosofija ir gamtos mokslas stovėjo prieš vienas kitą kaip svetimi ir nedrauginę. Toki laikai jau seniai praėjo. Filosofai pamatė, kad jiems nepridera davinėt gamtininkams įsakymų, kokiais metodais ir kuriems tikslams jie turi dirbti, o gamtininkai išsiaiškino, kad jų tyrinėjimų pradedamasis punktas nėra vien tik jauslių percepcijose ir kad taip pat ir gamtos mokslas negali apsieiti be metafizikos tam tikros porcijos. Naujoji fizika visu griežtumu kaip tik ir vėl mums pabrėžia seną tiesą: esti tokių realybių, kurios nepriklauso mūsų jauslių jutimo, ir esti tokių problemų bei konfliktų, kuriuose šios realybės turi aukštesnio vertingumo, kaip viso mūsų jauslių pasaulio didžiausi lobiai“⁶.

Kuris tat yra filosofijos uždavinys šalia kitų mokslų? Labiausiai vykęs atsakymas ar tik nebus šioks. Šiaip mokslai tyrinėja reiškinius, o filosofija stengiasi nueiti anapus reiškinijų, pasiekti aukštesnį pažinimą, gilinantis į dalykų pačių esmę ir ieškant jų gilesnių ryšių, susekt jų paskutinius pagrindus bei tikslus. Šiuo atžvilgiu filosofiją vadina principų, arba paskutinių pagrindų, mokslu.⁷

* * *

Dabar filosofijos sąvoką bei uždavinį taikinkime istorijai. Pagal dvilypę istorijos sąvoką, ir istorijos filosofijai tenka dvejopas uždavinys. Jei istorija yra vyksmas, tai istorijos filosofija bus istorinio vyksmo filosofija. Šiuo atžvilgiu istorijos filosofiją galima vadinti dar istorijos metafizika. Metafizika, visur ieškodama paskutinių priežasčių, dalykų esmės bei jų galinio tikslo, ir istorijos vyksme ieško to vyksmo veiksmų (priežasčių), dėsnių ir prasmės (tikslo). O imant istoriją kaip vyksmo ištyrimą bei išdėstymą, istorijos filosofijai tenka būti istorinio pažinimo principų mokslu. Šiuo pavidalu ji virsta istorijos logika.

Seniau istorijos filosofija daugiausia yra buvusi istorijos metafizika. O naujesniais laikais, kai Kanto poveikiu visa filosofija buvo nukreipta į pažinimo teoriją, tai ir istorijos filosofija daugiau buvo virtusi tik istorijos logika. Tačiau pilną istorijos filosofiją sudaro istorijos metafizika ir istorijos logika drauge.

⁵ A. S. E d d i n g t o n, The nature of the physical world. Cambridge 1927. Vokiškas vertimas: Das Weltbild der Physik und ein Versuch seiner philosophischen Deutung. Braunschweig 1931. – J. J e a n s, Tje univers around us. Cambridge 1929; vok.: Sterne, Welten und Atome Stuttgart 1931; The mysterious universe T. p. 1930; vok.: Der Weltenraum und seine Rätsel. T. p. 1931.

⁶ M. P l a n c k, Physikalische Gesetzlichkeit im Lichte neuerer Forschung. Die naturwissenschaften 1926, 249–261 p.

⁷ Plačiau apie metafizikos santykius su gamtos mokslais lietuvių kalba žiūr. R. Stölzle, Gamtos mokslas ir metafizika. Logos 1921–22, 72–80; A. G y l y s, Metafizika ir realūs mokslai. Logos 1925, 43–50.

Mums čia rūpės pirmiausia istorijos metafizika, nes tik ji deda pastangų numalšinti žmogaus metafizinį troškulį. Antra vertus, istorijos logiką jau gera dalimi išnagrinėja istorijos metodologija. Be to, istorijos logika tūlu atžvilgiu suponuoja metafiziką, nes ji nori parodyti ne tik kaip vyksta istorinis pažinimas, bet ir siekia nustatyti jam normas.⁸

I. ISTORIJOS FILOSOFIJOS TRUMPA ISTORINĖ APŽVALGA

„Žmonija, sunkią savo kelionę keliaudama, nepaliauja klausinėjusi, kur visa tai turi nuvesti ir kodėl jai tenka eiti jos keliu. Šiame geisme ji taip pat atsižvelgia į savo praeitį, tyrinėja ir kiek stengdama atsimesna buvusiuosius dalykus“.⁹ Tasai atsižvelgimas į savo praeitį ir ieškojimas joje prasmės yra žmonijos neatskiriama savybė nuo pat jos egzistavimo pradžios. Tat pirm negu žiūrėsime, kaip tą istorijos prasmę supranta šių dienų galvotojai, bent trumpai pasipažinsime su tuo, kas buvo mums čia rūpimais klausimais galvota praeity, nuo tų laikų, iš kurių mes turime to galvojimo užfiksuoto dokumentuose, kitaip sakant, padarysime bent trumpą istorijos filosofijos istorinę apžvalgą.

Istorijos filosofijos elementai priešistorinių laikų galvosenoj

Visiems žinomas reiškinys, kad žmogus saugiau ar mažiau junta esąs susigyvenęs su taja v i e t a, kurioje ilgiau ar trumpiau jam tenka gyventi. Paprasta kalba kalbant sakoma, kad žmogus pripranta prie savo gyvenamos vietos, su jaja susigyvena,

⁸ Pagal Fr. S a w i c k i'o *Geschichtsphilosophie* (Band II der Philosophischen Handbibliothek) Kempten– München 1920 (³ 1923). Tai puikus istorijos filosofijos vadovėlis, kataliko autoriaus parašytas. Jo mintimis dažnai teks pasinaudoti ir tolesniuose mūsų darbo skyriuose. – Pažymėtina, kad S a w i c k i'o ši vadovėlių pirmoj vietoj tokia pat antraštė kitų knygų tarpe pažymėjo ir B e r n h e i m a s (*Einleitung* 46 p.). Antroj vietoj su Bernheimu statome taip pat suprantamai parašytą H. S c h n e i d e r'io *Philosophie der Geschichte* (*jedermanns Bücherei*) Breslau 1923, I ir II. Tačiau turime pridurti, kad čia ne visai randi tą, ko lauki iš panašia antrašte pavadinto veikalų, nes 1-ji knygelių dalis dėsto „Geschichte der Geschichtswissenschaft“, o 2-ji, pavadinta „Logik und Gesetze der Geschichte“ keturiuose skyreliuose kalba apie istorijos filosofiją ir specialiąją istoriografiją, apie istorijos ir gamtos mokslą, apie žmonijos plėtotės istorijos premias ir apie tautų plėtotės dėsnius.

Visų kitų svarbesniųjų istorijos filosofijos veikalų sąrašą su apžvalga – gaila, kad beveik tik vienu vokiškų – teikia Fr. K a u f m a n n'o referatas „Geschichtsphilosophie der Gegenwart“ (*Philosophische Forschungsberichte*, Heft 10) Berlin 1931. Čia sudėta apžvalga veikalų didumoj iš paskutiniųjų trejeto dešimtų metų (1901–1930), nors vienas kitas suminėtas ir iš laikotarpio prieš 1900 m. Į kokius klausimus nukrypusi šių dienų istorijos filosofijos literatūros diduma, parodo Kaufmann'o apžvalgos planas: 1) Istorinio ir istorinio filosofijos pažinimo teorijos: Windelbando-Rickerto ciklius, diskusijos dėl Rickerto, Simmel'is, Troeltsch'as, ekskursas istorijos teologijos. 2) Istorinis tipų mokslas (*Geschichtliche Typenlehre*): struktūros tipika (laiko tipas siauresne prasme, idealinis tipas) ir judėjimo tipika (visumos gyvenimo dinamika, gyvenimo faktorių dinamika). – 3) Istorinė gyvenimo filosofija ir istorijos ontologija: Dilthey, Heidegger.

⁹ Prof. J. B e r n h a r t'o žodžiai, kuriais jis pradeda savo straipsnį „Istorijos prasmė“ 1-me tome serijos „Geschichte der führenden Völker“ (žiūr. 1-ją pastabą).

prie jos prisiriša. Jis juntasi susigyvenęs netgi su negyvaisiais savo aplinkos daiktais, kuriuos jis pažino savo pojūčiais. Būdamas priverstas išsikelti iš tos vietos, kurioj buvo ilgesnį laiką gyvenęs arba kurioj buvo gavęs šiaip kokių reikšmingų išpūdžių bei išgyvenimų, žmogus gailisi ją palikdamas, ir tą gailėstį išreiškia atsisveikinimo poezija. O priverstas pasilikti naujoje vietoje, ilgisi savo senosios gyvenimo vietos, to ilgesio jausmus vėl išreiškdamas įvairiopa kūryba. Atsiminkime kad ir mūsų poezijos kūriniai, prasidedančius liūdnu „Su Diev“, ir ilgesingu „Leiskit į Tėvynę“.

Iš kur kyla toki prisirišimo ir pasiilgimo jausmai gyventai erdvei, vadinami tėvynės, gimtinės, gimtųjų namų meilės jausmais? Šio reiškinio nagrinėjimas mus per toli nuvestų į šalį. Jį čia palietėme tik tam, kad nuo jo būtų mums lengviau atkreipt dėmesį į kitą panašų reiškinį, būtent, į žmogaus susigyvenimą, į jo prisirišimą taip pat ir prie jo gyvenamojo laiko. Rodosi, kad galima rasti panašumo tarp žmogaus prisirišimo prie jo gyvenamos erdvės ir prie jo gyvenamo laiko. Savo prisirišimą prie laiko žmogus juk taip pat reiškia atatinamos rūšies kūrybiniais jausmais, maloniai atsimindamas savo praėjusios vaikystės, jaunatvės laiką ir liūdėdamas, kad tas laikas jau daugiau nebegrįš. Tikrai tarp paliktos erdvės ir praeitojo laiko tas yra skirtumas, kad su erdve žmogus gali atsiskirti savo noru, gali neatsiskirti; o skirtis su laiku visai nepareina nuo žmogaus noro: laikas patsai, kaip sakome eina arba net bėgte bėga, visai neatsižiūrėdamas į tai, ar žmogus to nori ar ne. Iš pavienio žmogaus ir iš visų žmonių drauge prisirišimo prie išgyvento laiko, mes vedame ir visas tas visų amžių žmogaus bei žmonijos pastangas žvelgti į savo praeitį, taja praeitimi domėjimąsi, tos praeities pamilimą, tuos patarimus „iš praeities semtis stiprybės“ dabarčiai ir ateičiai, pagaliau, visas istorijos filosofijos pastangas istorijos prasmės ieškoti.

*
* *
*

Apie savo praeitį svajoti, jos prasmės ieškoti žmonija pradėjo daug anksčiau, nekaip prasideda rašytoji žmonijos istorija. Gražiai apie tai sako vienas galvotojas: „Mes papratę matyti, kaip iš darbų darosi idėjos, kad iš likimo smūgių išauga mintys. Bet savo pirminė būklė žmonija anksčiau išbudo galvojimui negu subrendo veikimui – kaip kad ir vaikas, kurį rūpestinga gimdytojų meilė saugoja nuo bet kokių likimo smūgių, kuris dar tolimas nuo gyvenimo darbų, o tačiau jau į savo žaidimus ir sapnus įneša labai galias ir melancholingas mintis. Taip pat ir žmonių giminė jau buvo gyvenusius ir žaidusius neišmatuojamai ilgus laikus, taip pat buvo sapnavusius ir svajojusius, netgi galvojusius ir sau dvasią suformavusius – pirmiau negu susitelkę krūvon istorijos faktai ir pasireiškė pasaulio tautų likimas. Ir iš tų niekadų neužgęstančių atsiminimų apie tuos seniausios praeities laikus visose Žemės giminėse gyvos laikosi žinios apie istorijos neturinčius, rojus, arba gamtinės galdynės, apie laikus prieš bet kokiam laikui prasidedant – kaip sėkla žemėje išsprogsta

ir išleidžia diegą pirmiau negu jis iš žemės išlenda, taip pat ir žmonijos istorijos sėkla išsiskleidžia ne tuojau, bet ji dienos švieson išsina po ilgo laukimo žmonijos viduje – ir tik tuomet prasideda istorija“.¹⁰

Nuo kada žmonijos gyvenime pradeda krautis medžiaga jos istorijai, nuo kada pradeda sprogt istorijos mokslo ir jos filosofijos sėkla? Manoma, kad istorijos ir gamtos mokslų pradžia einanti iš priešistorinės gadinės žmonių reikalo suskirstyt laiką nusižiūrėjus į dangaus kūnų judėjimus, kitaip sakant, iš priešistorinės astronomijos. Priešistorinius laikus matuojant archeologų pasiūlytu matu, istorijos mokslo pradžia einanti iš *v e l y b e s n ė s a k m e n s g a d y n ė s* (neolitiko), kurioje turinti pradžia ir apskritai visa aukštesnioji civilizacija bei kultūra, k. a., žemės darbas, gyvulių auginimas, namų statymas, indų (puodų) gaminimas, verpimas, audimas ir kt.¹¹ O istorinė etnologija parodė, kad žemės darbo, o su juo drauge ir visos aukštesnės civilizacijos pagrindai buvo padėti vadinamajame matriarchatiniame civilizacijos cikliuj.¹² Vadinasi, istorinės medžiagos krovimosi pradžia būtų matriarchatiniame cikliuj. Betgi jau ankstyvais priešistoriniais laikais vyko ir dviejų vyriausių civilizacijos ciklių – matriarchatinio ir totemistinio – mišinys. Šiame mišiny tat tur būt ir tenka ieškoti istorijos bei jos filosofijos pirmosios užuomazgos. Apie tai šiaip protaujama (H. Schneider):

Dirbant žemę, randasi reikalo žinot, kuriuo metu yra laikas žemei arti ir sėklai sėti. Pirmoji gairė laiko eigai susekti – tai, sekant Saulės eigą, dienos ir nakties lygumo bent kiek tikslesnis nustatymas pavasario metu. Smulkesnio laiko suskirstymo žemdirbys savo darbui kol kas nesąs reikalingas. Ogi karingam vadui tokių giminių, kurios sėsliai begyvendamos jau yra virtusios valstybe, vien anokio saulės metų žinojimo jau esą nebepakanka. Betgi taip galvodamas *Schneider'is* apsilenkia su istorinės etnologijos nusistatymu, kad karų pradžios reikia ieškot ne ramių matriarchatininkų žemdirbių cikliuj, bet nenuoramų totemistų medžioklių cikliuj, kuriame kilo ir tokios, pirmiausiaiais laikais nepasireiškusios aistros, kaip ištaigingumo pamėginimas, gobšumas, garbės troškimas ir visokių kaprizų užgaidos.¹³ Priimtines-

¹⁰ Prof. Dr. H. Ehrenberg'o žodžiai įvade jo knygelės „Antike Geschichtsmymthen (Fromanns philosophische Taschenbücher). Stuttgart 1923.

¹¹ H. Schneider, Philosophie der Geschichte. Erster teil. Breslau 1927, 10 (žiūr. Ir 8-ją pastabą). Šiaja proga nurodome ir į to paties autoriaus straipsnelį „Eine Einleitung zu einer Entwicklungsgeschichte der Menschheit“. Kultur-und Universalgeschichte. Walter Goetz zu seinem 60. leipzig 1927, 397–402. Šiame straipsnely autorius pasirodo dar kaip ne visai atsipalaidavęs nuo 19-jo šimtmečio pažiūrų į evoliucijos sąvoką. Užtat ant naujoviško pagrindo stovi F. Kern'as savo straipsniu „Natur-und Wissensgott. Typologische Querschnitte Dutch die Entwicklung der Weltanschauung“ (403–431 pusl.).

¹² Apie civilizacijos ciklius žiūr. mano straipsnį „Naujieji etnologijos keliai ir kai kurie uždaviniai. Soter 1924, 3–35 p.

¹³ Žiūr. Fritz Kern, Kulturenfolge. Archiv für Kulturgeschichte XVII (1927) 2–19; apie totemistinio cikliaus gyvenimo iškrypimus žiūr. 4–5 pusl. Šis Bonnos un-to profesoriaus straipsnis visai tinka būti suminėtas istorijos filosofijos literatūros sąrašė ir yra rekomenduotinas kiekvienam pradedančiam istoriją studijuoti.

nis atrodo to paties autoriaus (H. Schneiderio) galvojimas, kad paprasčiausiu saulės metų ribos žinojimu negalėjo ilgainiui tenkintis ir šalia vienas kitos gyvavusios žemdirbių valstybės dėl to, kad patys saulės metai, kad ir eina visi vienodai, betgi žemdirbių valstybėms neša nevienodą laimę; todėl vieni jų su pasitenkinimu atsimenami kaip laimingi, o kitus tenka iš pareigos atsiminti, pav., dėl padarytų sutarčių. Čia žmogui ir tenka paieškoti priemonės, įvairius metus taip susižymėti, kad juos būtų galima aiškiai atskirti nuo vienus kitų ir suskaityti.

Rašytinės istorijos pirmosios užuomazgos manoma reikiant ieškot gal būt tuose įvairaus didumo akmenų (menhirais vadinamų) sutelkimuose iš vėlybosios akmens gadinės laiku, kuriuos manoma reikiant laikyt tos gadinės observatorijomis ir kurie Vakarų Europos priešistorininkų kalba vadinami kromlechais¹⁴. Akmenų išdėstymo kombinacijos, manoma, turinčios ryšio su saulės ir mėnulio pozicijomis įvairiais metų laikais. Tačiau kai kurie naujieji priešistorinės Europos tyrinėtojai, kaip, antai, Schuchhardt¹⁵, neigia kromlechų ryšį su astronomija, o aiškina juos esant numirėlių laidojimo vietai bei jų kulto pastatus. Jei tiesą turėtų manantieji kromlechus esant saulės šventnamius (Stukeley, Norman, Lockyer, Wilke, Güntert ir kt.), tai, aišku, jog reiktų daryt išvadą, kad kromlechų kūrėjai turėjo tam tikrą religinę pasauližiūrą, gal būt buvo išdirbę net tam tikrą saulės teologiją, kaip, pav., mano Harvey¹⁶, ir šventą istoriją apie saulės vaiką, kurią žinome iš vėlesnių padavimų, ir kurios esmė tokia:

Saulės vaikutis iš nakties ir žemumos iškyla į šviesą, išauga gražus, užkariauja ir valdo visą pasaulį; bet pagaliau vis dėlto lieka klastingo priešo nugalėtas ir liūdnai numiršta.

Kadangi su šio kiais padavimais buvo jungiami giminės karžygio bruožai, tai čia jau turime visokeriopos istorijos filosofijos užuomazgą: apgiedant karžygi, giesmėj išgarbinamas ir apgailestaujamas giminės karžygis kaip saulės karžygis, nerišant jo su bet kurio laiku, ir įstatant jį į amžinai pasikartojantį vyksmų ratą.

Kad neolitiko žmonės galėjo turėti ir turėjo savo pasauližiūrą, galime spręst iš analogijos su šių dienų primitiviaisiais, kurie savo pasaulivaizdžiuose taip pat turi idėjų apie pasaulio vyksmų pabaigą, taigi kad pasaulio istorija arba pasaulio periodas sudaro uždara pilnatį. Antai, Australijos primitiviuose sutinkama tokia mintis: seniaisiais laikais dangus buvo iškeltas aukštyn ir pastatytas ant stulpų; tie stulpai betgi pamažu tręšta, ir jei žmonės nepasirūpins jų laiku atnaujinti, tai vieną gražią dieną stulpai sugrius, dangus nukris ant žemės ir sunaikins visus gyvus daiktus.¹⁷ Idėją apie panašų, tik jau įvykusį žemės periodo galą Graebner'is mini

¹⁴ Apie juos žiūr. mano straipsny „Sotero“ 1929 m. 18 pusl. ir kt.

¹⁵ Carl Schuchhardt (Berlino un-to prof.), *Alteuropa. Eine Vorgeschichte unseres Erdteils*. Berlin 1926. Schuchhardto nuomonės, o taip pat ir kitaip manančių, ekscerpuotos mano straipsny apie Vakarų Europos neolitiko gadinę „Sotere“ 1929 m.

¹⁶ *The Ancient Temple of Avebury and its Gods* 1923.

¹⁷ A. W. Howith, *The native Tribes of South East Australia*, London 1904, 427.

turint Afrikos nomadus. Panašių įvaizdžių randama Polynesijoje; prie jų dar prisideda mintis apie draugingesnį dabartinio pasaulio periodo galą. Rarotongoj Cook'o pirmą kart pasirodžiusį laivą vietos gyventojai palaikė esant laukiamąjį Tangalojo laivą, Havajuose tokį palaikė esant Rono laivą, kuris (Rono) turėjo pradėti naują gadynę.¹⁸ Panašaus, žinoma, baimingo laukimo būta ir Naujojoje Zelandijoje; ten manyta, kad atėjęs laivas pasiims ir nusiveš vietos gyventojus.¹⁹

Kultūros istorinė etnologija sudaro metodą pažint istoriją vadinamų natūrinių tautų, arba tautų neturėjusių ir neturinčių rašytinės istorijos. Naturalizmo ir evolucionizmo antplūdžio gadynėj šioms tautoms nebuvo pripažinta sugebėjimo išvita gyvent tikru istoriniu gyvenimu ir todėl visa žmonija buvo skirstoma į tautas su istorija ir tautas be istorijos.²⁰ Šiandien mokslininkų nuomonė apie vadinamus

¹⁸ Th. Waitz, *Anthropologie der Naturvölker VI* (von G. Gerland), Leipzig 1872, 237. – W. Ellis, *Polynesian researches during a residence of nearly eight years in the Society and Sandwich Islands*. London 1853, I, 383, 386.

¹⁹ Visos citatos iš Fr. Graebner, *Das Weltbild der Primitiven. Eine Untersuchung der Urformen weltanschaulichen Denkens bei Naturvölkern* (Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen herausg. von G. Kafka) München 1924, 68–69; plg, taip pat 123. Šiame veikale kultūros istorinio etnologijos metodo kūrėjas (Metode der Ethnologie. Heidelberg 1911), Bonnons un-to prof. Graebner'is padarė bandymą kultūros istorinės etnologijos priemonėmis pašviesti į žmogaus dvasinės kultūros gelmes ir šį jo bandymą reikia laikyti visai nusisekusi.

²⁰ Ir prof. Karsavino „Istorijos teorijoj“ (Kaunas 1927, 7 pusl. 1 past.) skaitome:

„Prie to išsivystymo sąvoka praktiškai ir laikinai aprėžia istorinio tyrinėjimo lauką. Istorikui žmonija svarbi tik tiek, kiek ji socialiai veikli (t. y. kuria kultūrą) arba kultūringa. Tuo būdu galima kalbėti apie nekultūringas tautas, kaip apie ‚neistorines‘; jose mes nepastebime išsivystymo ir ryšio su vienu istoriniu procesu. Iš kitos pusės, visai natūralu, kad ‚neistorinių‘ tautų sritis sąlyginė ir jos nustatymas pareina nuo mūsų žinių ir apie jas ir apie jų santykį su ‚kultūringa‘ arba ‚istorine‘ žmonija“.

Čia išreikšta senoji praeito ir užpraeito šimtmečių apyvarton paleista nuomonė. Šių dienų pažiuroms kalbamuoji klausimu pavaizduoti paimsime prof. Kern'o išidėmėtinus žodžius jo referate „Weltgeschichte der schriftlosen Kulturen“ (Archiv für Kulturgeschichte XXII, 1931-32, 21–48, 161–198, 273–297 ir dar nebaigta), kuriame atpasakojama turinys Vienos un-to prof. O. Menghin'o monumentinio veikalo „Weltgeschichte der Steinzeit“ (Wien 1931) pradėjusio naują periodą priešistorinių laikų tyrinėjime, reiškiančio naują, lemiantį etapą žmonijos visuotinai istorijai geriau suvokti (žiūr. *Anthropos* 1931, 243). Kern'as, būtent, rašo:

„Nesti jokių, natūrinių tautų“ („Naturvölker“). Taip pat ir seniausios mūsų žinomos tautos, net ir laukinio maisto rankiotojai (Wildbeuter) turi tobulai išdirbtą kultūrą (vollkommen ausgebaute Kultur)... Visose kulturose dirba žmogaus prigimtis (Natur); nekeisdama savo esmės, ji keičia savo apraiškų formas su kultūros formomis ir kultūros formose. Bet tarp ‚natūrinių tautų‘ ir kultūrinių tautų priešingumo nėra, o yra tik kultūrų skirtumas, nes visos tautos yra kultūrinės tautos; o anas atgyvenęs posakis (t. y. ‚natūrinės tautos‘) eina iš praeitos gadynės, kuomet ankstybųjų laikų kultūrų tyrinėjimas buvo subordinuotas gamtos mokslams ir, be to, dar kuomet į vadinamus laukinius buvo žiūrima Rousseau akimis. Tuomet ‚kultura‘ (t. y. kultūrinis žmonių gyvenimas. Pr. D.) buvo laikoma pradedanti tik nuo skaitymo ir rašymo, kaip kad ir istorija – nuo rašytinių versmių. Tiktai vieną dalyką turime pasakyti: pagrindo kultura (Grundkultur) atrodo taip prisitaikiusi prie žmogaus prigimties, taip sakant, tiek yra su jaja identiška, kad visos vėlybesnės kultūros pasireiškia tik kaip koks sutrikdymas ar panaikinimas to pusiausviros tarp žmogaus prigimties ir pagrindo kultūros, kokios (pusiausviros) esti pagrindo kultūroj“. (Kultūrų skemą – Grundkultur, Tiefkultur, Hochkultur – įvairiais pavaldais Kern'as atvaizdavo žurnale „Anthropos“ 1929, 171 pusl.).

necivilizuotus, arba primitivius, žmones jų dvasinių sugebėjimų atžvilgiu yra stipriai pasikeitusi primitiviųjų naudai.^{21a} „Kad naturalinių tautų žmonės, taip pat ir patys didžiausi prastuolėliai bei vargingiausi tarp jų, esmingai nesiskiria nuo kultūrinių tautų, šiandien tai gali būt konstatuota kaip vienas labiausiai žinomų ir pri-

^{21a} Žiupsnelis pavyzdžių surinkta mano straipsny „Šių dienų mokslo persioentavimas kai dėl žmogaus dvasios prigimties praeyti ir dabarty“. (Soter 1930, 1–18). Šiuo kartu tų pavyzdžių skaičius dar padidėjęs. Kadangi ano mano straipsnio tęsinys vargu ar greit pasirodys, tai keletą naujų pavyzdžių suminėsiu šioj vietoj.

8-me Internatiniame Psichologų Kongrese Groningene 1926 m. buvo skaityti net keturi referatai ir apie vadinamų žemesniųjų rasių psichologiją, būtent Bartlett'o (Cambridge) „The psychology of the lower races“. Lévy Bruhl'io (Paris) „La mentale primitive“, Mayer Gross'o (Heidelberg) „Zur Frage der psychologischen Eigenart der sogenannten Naturvölker“ ir Storch'o „Das primitiv-mythische Denken und seine Beziehungen zur Psychopathologie“. Šių paskaitų išvadas reziumuodamas E. Rignano savo žurname rašė: „Taigi nėra esminio skirtumo tarp civilizuoto ir primitivio žmogaus: ir vienas ir kitas pareiškia dvejopų skirtingų veiksmų: aloginių vaizduotės veiksmų (l'activité imaginative alogique) ir loginių praktikos veiksmų (l'activité pratique logique). Tiktai šių dviejų sričių išplitimo relativus laipsnis (le degré relatif d'extension de ces deux domaines) keičiasi su civilizacija ir keičiasi logikos naudai (a l'avantage de la logique) („Scientia“. Privista di scienza. 1927, 41 tomas 146 pusl.). (Apie paties E. Rignano filosofinius nusistatymus žiūr. Logos 1930, 138–143).

Helsinkių profesorius R. Karsten'as daugel metų Pietinėj Amerikoj studijavęs primitiviųjų dvasią, savo straipsny „Die Seelenvorstellungen der Naturvölker“ (Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie 1931, 168–181) griauja Levy-Bruhl'io teorijas apie primitiviųjų prelogišką galvosena, tarp kita ko prikišdamas jam (Levy-Bruhl'ui), kad jis pradedaš nuo gatavų teorijų ir bandąs joms suteikti empirinio pagrindo tuo būdu, kad etnologijos faktus jis aiškinaš pagal savo iš anksto susidarytą nuomonę (nach seiner vorgefassten Meinung) (170 p.).

Prancūzų filosofas E. Meyerson'as, imdamas domėn Levy-Bruhl'io darbus apie primitivuosius žmones, prieina išvadą, kad šių dienų (kvantus nustačiusių) fizikų protas ir primitiviųjų protas eina vienu ir tuo pačiu keliu. (žiūr. jo straipsnį „Le physicien et le primitif. Revue philosophique 1930, Mai-Juin 321–358 p.).

Žinomas religijų istorininkas švedas M. P. Nilsson'as prieš Levy-Bruhl'į gina pažiūrą, kad primitivusis žmogus savo dvasios apraiškomis esmingai nesiskiria nuo kultūrinio žmogaus; pirm visa, jis nesiskiria savišku mystiniu ir preloginiu mentalumu (žiūr. jo straipsnį „Existe t-il une conception primitive de l'âme? Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses 1930, 113–125 p.).

Prieš Levy-Bruhl'io tvirtinimą, kad primitiviųjų žmonių galvosena ir elgesį esanti visiškai apvaldžiusi magija, o kultūros žmogus galvojaš logiškai, J. Hirsch'as parankiojo pavyzdžių, rodančių, jog ir išaukęs šių dienų kultūros žmogus yra varžomas įvairių prietarų. Net universitetų profesoriai šiuo atžvilgiu nesudaro išimties (žiūr. jo str. „Magische und Magizistische Bindungen des erwachsenen Kulturmenschen“. Zeitschrift für angewandte Psychologie 1931, 450–490 p.).

Panašiai ir šveicarų psichologas C. G. Jung'as (žiūr. jo straipsnį apie archaišką žmogų, įdėtą žurnale Europäische Revue 1931, 3 Nr.) nurodo, kad ir mes savo psichės gėlmėse dar esame archajiški, primitivūs, galvoja „prelogiškai“ (pagal literarischer Handweiser 67, 1930-31, 499 p.).

Nurodysime dvejetą veikalų autorių. – P. Perrier'as, antai, rašo: „Kad ir koks didelis skirtumas būtų tarp civilizacijos ir barbarybės, betgi ir civilizuotasai ir laukinis visuomet naudojosi tuo pačiu protu“ (P. Perrier, L'Unité humaine, T. I Paris 1931, 158 p.). O šveicaras F. P. Endres savo knygoj „Das Erbe unserer Ahnen“, gindamas senovės žmonių dvasios kūrybinį pajėgumą, teisingai sako, kad tie milijonai šių dienų civilizuotų amerikiečių ir europiečių, kurie žavisi žiūrėdami į boksinkerų žiaurias muštynes ir delektuojasi skonio neturinčiomis filmomis bei šokiais, pasirodo esąs begalo primitivesni už vadinamus laukinius. (Pagal ištrauką žurnale „Psychologische Rundschau“ III, 1931-32, 336 p.). Ištisi pacituoti Endres'o gražias mintis tenka palikt kitai progai.

pažintų naujojo etnologinio tyrinėjimo davinių. „Tie žmonės savo esmės giliausiam pagrindu yra toki kaip mes“ – šiaip vienodai išsireiskia ir misijonariai ir tyrinėtojai, jei tik jie turėjo progos ilgiau ir intensyviau stebėti vadinamus primitivuosius“... „Visa etnologiniu atžvilgiu suimta žmonija pridera didžiai žmonijos šeimai; paskutiniame gale ji sudaro su ją viena didelį istorinį vienetą. Apie neistorinius, apie aloginius arba preloginius, apie nepilnai žmogiškus arba kokius pušiau gyvuliškus žmones tiksliai etnologija nieko nežino; todėl ji turi atmeti ir visus bandymus, kuriais mėginta natūrinės tautos laikyti bent istorijos neturinčias, gamtos supančiotas žmogiškas esybes. Etnologinė visuotina istorija ir drauge su ją priešistorinė archeologija žmogų pažįsta tik kaip kultūrą turinčią ir kultūrą kuriančią esybę.“^{21b}

Ir apie priešistorinio Europos žmogaus dvasinių aukštį vis iškyla naujos medžiagos.²² Įdomių nuomonių šiuo klausimu prieš keletą metų yra pareiškęs Freiburgo universiteto profesorius Hoche. Tas materialistinio nusistatymo psichiatras 1926 m. pabaigoj skaitė Freiburgo Mokslo Draugijoj paskaitą apie „dvasinį bangavimą“. Čia jis, bendrai apžvelgdamas žmonijos dvasios istoriją, tvirtino, kad žmogaus dvasia savo pagrindinėj strukturoj nuo paskutinio ledlaikio nepasikeitusi. „Žinoma“ – sakė jis – jo galvojimo turinys tapo visai kitoniškas, turtingesnis, be galo komplikuo-tesnis; bet jo galvojimo ir jautimo pagrindinės formos, jo gyvenimo reakcijos formos tikrai kad nepasikeitė“. O paskaitos paskutinė išvada tokia: „Galėtum... paklausti klausimą, ar išvisa toje plėtotėje, kurią mes turime akyse, įmanoma kokia pažanga. Turinio atžvilgiu taip yra; tas, kas žmogaus dvasiai rūpi ir ją pripildo, patapo be galo turtingesnis; bet ž m o g a u s e s m ė j (autorius pabr.), kuris juk kartą yra bangų judėjimo turėtojas, kiek seka atgal mūsų istorinė akis, pažangos įmatyti negalima. Tatai skamba neįtikinamai; bet mes neprivalome tokių išvadų nusigąsti, jei jos mums neišvengiamos“.²³ Tat nebus perdėjimas ir gražūs S c h r o d e r i o žodžiai: „Žmogaus dvasios stebuklas reiškiasi jau žmonijos plėtojimosi pradžioj“.²⁴

*
* *

^{21b} W. K o p p e r s, Was ist und was will die völkerkundliche Universalgeschichte? Historisches Jahrbuch 52 (1932) 40–55, cituoti pavyzdžiai randami 42 ir 53 pusl. Šis straipsnis yra Görres'o Draugijos istorijos susirinkimo paskaita paminėt 25 metų sukaktį nuo dviejų, istorinei etnologijai labai reikšmingų, įvykių: nuo 1906 m. kun. W. S c h m i d t'o pradėto leisti internatinio etnologijos ir filologijos žurnalo „Anthropos“ ir Fr. G r a e b n e r i o bei B. A n k e r m a n n'o tais pačiais metais Vokiečių Antropologų Draugijoj skaitytų paskaitų apie kultūros ciklus bei kultūros sluoksnius Okeanijoj ir Afrikaj.

²² Žiūr. straipsnius: O. M e n g h i n'o „Aukų žymės iš senosios akmens galdynės“. Soter 1926; m a n o „Apie priešistorinio žmogaus religijos pėdsakus Europoj“ ten pat 1928 ir 1929 ir A. S e n n'o „Kalbos sąvoka ir kai kurie jos pritaikymai“. Ten pat 1929.

²³ A. H o c h e, Geistige Wellenbewegungen. Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie. 1927, 1–17; cituoti posakiai randami 4 ir 17 pusl.

²⁴ L. v o n S c h r ö d e r, Arische Religionen. I Leipzig 1904, 104.

Taip tat paskutiniais laikais pasikeitė mokslininkų nuomonės apie primitiviųjų ir priešistorinių žmonių dvasinių pajėgumą tų žmonių naudai.²⁵ Greta su tuo pasikeitimu vyksta ir kitas persiorientavimas, būtent, dėl ankstybiausių laikų žmogaus dvasinės kūrybos, myta is vadinamos. 19-jo šimtmečio racionalistinei galvosena i atslūgus²⁶ ir jos vietoj pradėjus atsigriebt simbolinei galvosena i,²⁷ ir priešmokslinių laikų žmogaus dvasios kūriniai, k. a. kalba ir mytai pradėta laikyti ne menkesnėmis aukštesnio gyvenimo apraiškomis, kaip ir mokslinė kūryba. Šiuo atžvilgiu ypač paminėtini C a s s i r e r'io symbolinių formų filosofijos tyrinėjimai.²⁸

Rusų galiotojas V y š e s l a v c e v'as pradžioj savo straipsnio apie nuodėmėn puolimo mytą, patiekia keletą minčių ir bendrai apie myto reikšmingumą šių dienu mokslinės minties šviesoj. „Šis mytas – sako jis – yra kažkas daug daugiau reikšminga ir visuotina, negu vienkartinis istorinis faktas: mytas turi savy begalinę daugybę istoriškai išgyventų tipingų ir esminių dvasinių konfliktų bei situacijų. Šis mytas, kaip tatai puikiai išaiškino J u n g'as, reiškia teologišką sugulimą požeminių, pasąmoninių mūsų sielos klodų, ir priegtam kolektivinės, visų tautų arba netgi visos žmonijos sielos. Kaip geologinė struktura yra kondensuota žemės istorija, taip mytas yra kondensuota sielos istorija. Todėl mytą ir istorijos faktą statyti prieš vienas kitą (kaip priešingumus. Pr. D.) yra nesąmonė: mytas simbolizuoja (*symbollo* – sujungiu, sugretinu) begalinę daugybę faktų. Turėtų prasmės statyti prieš viena kitą tik symbolistinę ir realistinę istoriją; betgi dar nežinia, kuriai istorijai reiktų duoti pirmenybę reikšmingumo ir svarbumo atžvilgiu. Šiaip ar taip, priešistoriniai sielos klodai, pasislėpusieji pa-

²⁵ Pridėk dar Fr. K e r n, Die Weltanschauung der eiszeitlichen Europäer. Archiv für Kulturgeschichte 1926, 273–299.

²⁶ K. J o e l, Die Überwindung des 19. Jahrhunderts im Denken der Gegenwart. Kant-Studien 1927, 475–518.

²⁷ M. R a d a k o v i c, Zur Wiedergeburt symbolischen Denkens. Hochland 29 (1931-32), I, 495–505.

²⁸ E. Cassirer, Philosophie der symbolischen Formon. I Teil: Die Sprache. II Teil: Das mythische Denken. III Teil: Phänomenologie der Erkenntnis. Berlin 1923-29. Tai stambieji veikalai. Paminėsime taip pat ir mažesnius, kaip tik ypačai tinkamus pradedančiam nelengvą Cassirer'io filosofiją studijuoti. Toki yra: Die Begriffsform im mythischen Denken (Studine der Bibliothek Warburg, Heft 1) Leipzig 1922. Begriff des Symbolischen im Aufbau der Geisteswissenschaften (Vorträge der Bibl. Warburg I) Leipzig 1922, Sprache und Mythos. Ein Beitrag zum Problem der Götternamen (Stud. d. Bibl. Warburg Heft 6), Leipzig 1925. Šiame paskutiniame darbe kaipo medžiaga panaudoti ir l i e t u v i ū d i e v ū vardai, kuriuos S o l m s e n'as iš L a s i c k i o sąrašo (De diis Samagitarum) sudėjo į U s e n e r'io veikalą „Götternamen“ (Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung. 2-sis nepakeistas leidimas, Bonn 1929).

Cassirer'io darbas yra rėmimas anuomet M a k s o S c h e l e r'io išreikštos tezės: „Tik nuo visai neseniai filosofijoj pradeda patekėt įžvelgimas, jog pažinimo teorija vadinamoj disciplinėj diduomj buvo paisoma tik v i e n o s pažinimo rūšies, būtent tosios, kuri taikoma pozityviuose moksluose... O kokio „žinojimo“ esama religijoj, mene, myte, kalboj... tai tik šiandien vėl pradėta teirautis ir nujausti“ (Erkenntnis und Arbeit 243). Apie Cassirer'io darbą plačiau referuoja J. R i t t e r'is: Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formon. Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung. 1930, 593–605. Apie Comte'o išreikštą „dvasios plėtojimosi dėsnį“ žiūr. D. Hort, Comte oder Scheler? Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie. 1931. 10–21.

šamony, gali būt pažinti tik simbolių ir mytų metodu. – Be to, ir patys tikrieji vienkartiniai istorijos faktai, k. a., žydu išėjimas iš Egipto, Babelio puolimas ir kt., kai tik jie virsta sielai reikšmingi, tuojaus apsirėdo legendų drabužiais ir pavirsta mytais arba tampa simboliais. Aleksandras Makedonietis yra symbolinė asmenybė, taip pat kaip ir Sokratas. Istorijos legenda kuriasi nepasiliaudama. Nemytiška tik tai, kas neturi sielai jokios reikšmės, nes pati siela yra „mytiška“ esybė. Jurgas sako: „Tikra yra tai, kas veikia“. Jei taip, mytas ir simbolis turi didžiausios tikrovės, nes jie už visa stipriau veikia sieloj – šamonėj ir pašamony. – Tačiau myto ir simbolio reikšmė šiuo mi dar neišsibaigia: jis turi savy begalinę daugybę istorinių faktų, bet jame yra ir dar kas daugiau: jų aiškinimas, jų prasmė, jų esmė. Mytas apie Kroną, kuris suėda savo vaikus, turi savy begalinę daugybę negrįžtamai išnykusių dienų, bet jame yra ir dar kas daugiau: jis išreiškia esmę laiko, kaip neapgėžiamos eilės. Čia glūdi simbolinio myto brangumas ir išmintis. Jis yra nediferencuota religijos, poezijos, mokslo, etikos ir filosofijos vienybė, iš kurio plėtojasi ir diferencuojasi visos tos dvasios šakos ir žiedai; ir jie paskui vėl susijungia ir užsibaigia diferencuotame sintezy, kurio ieško filosofija ir išsiplėtojusi religija. Paskutinioji vienybė, matyt, neišreiškiamai kitaip, kaip simboliu ir mytu. Taip mytą suprasti buvo linkęs Schellingas ir prie tokio supratimo kitais keliais grįžta šių dienų mintis“.²⁹

Dar žiupsnis minčių apie myto santykius su istorija iš vokiečių istoriosofa Hefelės straipsnio. Hefelė duoda mytui itin didelės reikšmės kaip visokio istorinio elemento pirminei formai (Urform alles Geschichtlichen). Mytas – sako jis – suvokia pasaulį kaip gyvą medžiagą ir kaip betarpišką dabartį. Iškildamas iš pirminių žmogaus gyvenimo faktų (Urtatsachen) jis (mytas) pats yra žmogiška pirminė forma, paveikslas ir jėga, vaizdas ir darbas draugėj, tikra prasme ir vienintelis žmogaus gimininio jausmo simbolis“... „Mytas nežino kitokių istorijos versmių, kaip tik savo paties kraują ir savo gyvą atsiminimą“... „Dvasinis organas, kuriuo valia pasinaudoja mytui (sukurti), yra tikėjimo organas. Anapus protui prieinamo atsitiktinių reiškinių pasaulio pastatoma kita, aukštesnė ir grynesnė tikrovės egzistencija, toks pasaulis, kuris su organinio pasaulio centriniu punktu stovi artimesniuose ir gyvesniuose santykiuose, negu protu suvokiamasai pasaulis (rational fassbare). Kai po teisinga ir tikra tikrąja prasme pripažįstama tik tai, kas gyvenimą kuria ir jį skatina. Tai yra senojo Goethės pažiūra, kuris sako Eckermann'ui: „Iki šiol pasaulis tikėjo tokios Lukrecijos, tokio Mucijaus Scevolos karžygiškumu, tuo šildėsi ir kėlė sau ūpą. O dabar ateina istorinė kritika ir sako, kad tie asmenys niekad negyveno, bet kad juos reikia laikyti fikcijomis ir pasakomis, kurių sugalvojo romėnų kilni valia. Bet kas mums veikti su tokia mizerna tiesa! O jei romėnai buvo toki dideli panašias tiesas sugalvot, tai mes bent turėtume būt bent ganėtinai dideli tuo tikėti. Suprantama, kad tokio dvasinio laikymosi vidinė prasmė reiškia tą pat, ką ir principinis nu-

²⁹ B. P. Vyšeslavcev, Mif o griehopadenii. Put. Organ russkoj religioznoj mysli. 34 Nr. 1932 m. Liepos mėn. (eina Paryžiu).

sigręžimas nuo visokio racionalizmo ir nuo visokios racionalistinės tiesos sąvokos. Čia visai neklausama, kas yra buvę, ir neturi reikšmės, ar paveikslas savo pagrindu turi faktą. Čia nulemia tik, kad pačiame paveiksle yra jėga, kuri veikia, kurie ir tiesiog taiko į aktualaus gyvenimo širdį“...

„Kildamas iš meninės plėtojimosi valios, mytas siekia aktyvaus tikslo kurt, kelt ir formint pirminį giminės gyvenimo jausmą. Žmogaus gyvybės pirminės jėgos ir pirminės formos mytiniame paveiksle ir palyginime suranda savęs sąmonę ir tuo būdu išskyla intensingesnį gyvenimą. Ir, būtent, gyvenimas myte save išsąmonina visuomet dideliame ryšy su visuma: ne individuali, bet kolektivi būtis, paveiksle jaustoji žmonytės vienybė, ar šeimos, ar giminės, ar tautos vienybė. Iš visokeriopos mytinio atsiminimo formos šviečia didelė politinė valia. Jau myto formuojamoji medžiaga turi politinį pobūdį: mytinė plėtojimo valia užsideda dideliais žmonių vaidais, bendros valios potencijomis, nukariautojais, valstybių sukūrėjais ir įstatymų davėjais... Mytui rūpi bendruomenės likimas; juo stiprinasi, formuojasi, auklėjasi pati bendruomenė. Valstybė yra jo pati gilioji prasmė... Mytas yra paveikslu virtusi valstybės valia“... „Mytas, istorinis vyksmas ir istorija medžiagos ir turinio atžvilgiu yra labai artimai susiję... ir nesiduoda nuo vienas kito visai atskiriami net tuomet, kai jie esti pažinti kaip dvasinio laikymosi įvairios formos. Geschichte sowohl als Historie leben vom Mythos, der Urform alles Geschichtlichen“.³⁰

J. B e r n h a r t'as mytą būdina kaip istorinės sąmonybės (Bewusstheit) išraišką: „Ypatingas pasaulio aiškinimas yra mytas, kuris savo pareiškimus apie Dievą ir paslaptį apdaro epiškais drabužiais, turėdamas šventos baimės, kad jei norimoji išreikšt tiesa bus reiškiamą pliku kasdienos žodžiu, tai ta tiesa galės būt per menkai branginama. Tie patys laikai, kurie mytą pagamino, jį vaizdavosi ir suprato kaip žmogaus žodį apie dievišką prasmę tikrovės erdvėj ir laike. Dar graikų galvotojai gerbė mytą kaip praeitų laikų išminties liūdininką, sukurtą iš besistebimo išgilynimo į pasaulio mįsles, kas yra filosofavimo pradžia. Jau visai išbudusios istorinės sąmonės dienomis mytišką ir visokį poezišką dėstymą *Aristotelis* (Poetika 9) laikė esant filosofiniu atžvilgiu gilesnį, vaisingesnį sumanymą kaip istorija. Daug anksčiau negu buvo pradėta rašyt istorija, praeities žinios palaikomos; o jei jos buvo saugojamos kaip neišmėginta medžiaga arba kūrybinių jėgų perdirbimas, tai ir šiokiame darbe veikė istorinė prasmė ir valia suteikt prasmę bei reikšmę vyksmui su žmogumi ir vyksmui iš žmogaus. Niekur pasauly nei šiais nei praeitais laikais nerandame, kad žmogaus būtų gyventa be jokios istorinės sąmonybės; primitivieji žmonės jos pareiškia papročiu visa, kas sena ir labai sena, apgaut šventumo nimbom, diemedystės formas ir apeigas išsaugot nepažeistas ir gerbt senelius kaipo žinančius apie praeities dalykus. Jobas sako: „Pas senuosius yra iš-

³⁰ H. H e f e l e, *Mythos, Geschichte und Historie*. Hochland 23 (1925–26) II, 299–311; citatos iš 303, 304, 305–306, 308–309 ir 311 pusl. Žiūr. taip pat K. V e l t e, *Wort, Geschichte und Mythos*. Zeitschrift für Theologie und Kirche 1931, 286–297.

mintis, ir ilgame amžy atsargumas'.³¹ Juo tyrinėjimui aiškiau atsiskleidžia pasaulivaizdžiai ir galvosenos tautų prieš arba anapus žinomų išaugusių kultūrų, juo darosi įtikimiau, jog čia ir ten toki patys pagrindiniai akstinai nulemia žmones nusi-
statyt atžvilgiu į pasaulio vyksmą...³²

Iš tikrųjų, istorijos filosofijos pirmieji elementai eina jau iš tolimiausios senovės. Jų pradmenis randame jau senose religinėse tradicijose apie viso pasaulio kilmę, nes tose senųjų tautų kosmogonijose kalbama ir apie žmonijos kilmę, plėtotę ir jos galą. Tatai matome jau ir tuose aukščiau minėtuose pavyzdžiuose iš šių dienų primitiviųjų gyvenimo. Daugiau pavyzdžių turi surankioję atitinkamai specialūs tyrinėjimai.³³

*
* *
*

Istorijos filosofijos elementai Rytų kūryboj

Ant ribos tarp priešistorinių ir istorinių (rašytinės istorijos) laikų Ehrenberg'as sako kilus istorinius mytus.

Babilonijoje Ehrenbergas neranda istorijos myto. „Nuo Babelio pirmažmogio Gilgamešo jokia linija nenuveda toliau į laikų srovę; mytas apie pirmažmogį dar nėra joks istorijos mytas“.³⁴

Betgi ir Gilgamešo epe ir babiloniečių lyrinėj poezijoj apščiai randame istorijos filosofinių elementų. Čia kiekvienas istorinis įvykis grindžiamas iš žmogaus santykio su dievybe. Dievybė yra visagalė, teisinga, nemirštama; tuo tarpu žmogus yra priklausomas, suklysta ir tenka mirčiai. Gilgamešo epas atvaizduoja didingiausio karžygio desperaciją dėl neišvengiamos mirties.³⁵ Atgailos himnai moko kiekvieno nelaimėj pripažint nuodėmę ir maldaut dievybę nusižeminusiu paklusnumu.³⁶

³¹ In antiquis est sapientia, et in multo tempore prudentia“ (Job. XII, 12) (pagal Vulgatą).

³² Sinn der Geschichte 6–7 pusl. (žiūr. 1 ir 9 pastabas).

³³ Plg. kad ir naujausias šios srities darbus: H. Schliëper, Die kosmogonischen Mythen der Naturvölker, Bonn 1931. – K. Schirmeisen, Mythos und Prähistorie, Untersuchungen über die Stufen der Mythenbildung, Landskron 1931.

³⁴ Antike Geschichtsmythen 7–8 p.

³⁵ Das Gilgameš-Epos. Neu übersetzt von Arthur Ungnad und gemeinverständlich erklärt von Hugo Gressmann (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Nr. 14) Göttingen 1911.

³⁶ H. Zimmer, babylonische Hymnen und Gebete in Auswahl. (Der Alte Orient VIII, 3 ir XII, 1) Leipzig 1905 ir 1911. Tenai nurodyta ir daugiau literatūros. – A. Jeramias, babylonische Dichtungen, Epen, Legenden. (A. O. XXV, 1) Leipzig 1925. Nuo 1918 m. P. Maurus Witzel O. F. M. leidžia „Keilinschriftliche Studien“, kuriose išleido ir du sąsiuviniiu „šumerų poezijos perlų“: „Perlen sumerischer Poesie in Transkription und Übersetzung mit Kommentar“ Jerusalem-Fulda 1929. – Dar paminésime: A. Schollmeyer, O. F. M., Sumerisch-babylonische Hymnen und Gebete an Šamaš, Paderborn 1912. – Fr. Stummer, Sumerisch-akkadische Parallelen zum Aufbau alttestamentlichen Psalmen. Ten pat 1922 (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. XI, 1–2).

Iš atskirų epinių kūrinių pamažu susidaro jau sistemingesnė istorijos filosofijos minčių eilė. Pasaulio sukūrimas yra padarinys tų apystovų, kad dievybė nugalai chaoso galybes. Žmogus sukurtas būti dievybės tarnu ir įrankiu. Didelis tvanas jau senovėje buvo išnaikinęs nusidėjusią žmoniją, palikdamas tik vieną dievobaimingą žmogų (Utnapištim – Xisuthros – Atrachasis).³⁷ Sargonas I (nuo 2635 m. pr. Kr., pirmasis semitiškas valdovas Babilonijoje) padaromas dievybės išrinkto valdovo pavyzdžiu. Kūdikystėj jis yra išgelbėtas iš pavojaus gyvybei, iš žemybės pakilęs į sostą, padaryta palaimos nešėju visam pasauliui.

Istorija vyksta tokiu dėsniu: nelaimė valstybėje, karo pralaimėjimas, maras, nederlius – visa tai yra dievybės bausmė už valdovo nuodėmes; ogi laimė valstybėje, pergalė, sveikata, geras derlius yra dievų teikiamas atlyginimas už dievobaimingą valdovą. Tačiau nesistengiama šį dėsnį istorinėje medžiagoje sekti toliau ir jį griežčiau pagrįsti. Vieningai įsidirbti istorinėn medžiagon trūksta logikos pajėgumo.

Taip pat ir senoji mytinė gadyne neišplėtota į vieningą mokslą apie amžių eigą. Skema apie prakeiksmo ir palaimos laikus liečia tik atskiras dalis. Pagal tai ir dievybė, kad ir artinasi prie vienybės, betgi visiškai prie jos neprieina. Mardukas, Babelio dievas, tiek atsiskiria nuo savojo miesto, jog jis gali jį bausdamas net palikti ir atiduoti neprieteliui; bet Mardukas visuomet palieka pirmasis tarp keleto dievų.

S c h n e i d e r'io manymu, šventoji istorija apie pirminę saulės religiją Babilonijoje nusiskaidė ir toliau plėtojosi atskirais vienetais; mėginama vieningu dėsniu aiškinti visus vyksmus, visą žmogaus likimą, atrodo esanti galima visos žmonijos istorija nuo seniausių laikų iki bet kurio Babilonijos valdovo,³⁸ – bet tatai palieka gabalai be vienumo. „Pranešimai tik apie įvykius pavieniais metais suardo nuovoką apie didesnį ryšį, padaro jį vienašališką ir netikslų; trūksta jėgos vieningai apvaldyti medžiagą mintimi: b e v e i k monoteizmas, b e v e i k pasaulio istorija, b e v e i k tvirta era (valdovo Nabunassaro era, kuomet įsisąmoninta, kad saulė savo eigą pavasarį pradėjo Avino žvaigždėvaizdy; 8 šimt. pr. Kr.) – tiek babiloniečiai yra nuveikę“.³⁹

Tačiau J e r e m i a s mano, kad semitiškų babiloniečių mokytojai nesemitiški šumerai savo pasauližiūroje, pirmieji turėjo idėją apie pasaulio laikotarpius. Savo studijų santraukoj J e r e m i a s tatai šiaip formuluoja: „Sumeras intuitiviai pramato e r d v ė s i r l a i k o i š v i d i n ė v i e n i n g u m ą (aut. pabr.) kaip dvi tikrovės formas. Kosminio vyksmo rate, kuris kaip besiplėtojanti drama kovojant ir nugalint eina per prakeiksmo ir palaimos gadyne, ‚apatinis‘ (pradmuo) nurimsta žemyn, o ‚viršutinis‘ iškyla aukšty. Tuo būdu Sumero šalis yra protėvynė mokslo apie

³⁷ Plačiau apie tai žiūr. G. K l a m e t h, Sumerų-akadų paralelės su bibline priešistorija. Soter 1925, 121–144.

³⁸ Senujų Rytų papročiu, Babilonijos istorija pradeda nuo pasaulio sukūrimo. Panašiai kaip Biblijoj laikas tarp pasaulio sukūrimo ir tvano užpildytas dešimčia protėvių, gyvenusių neįtikimai daugel metų, taip ir Babilonijoje istorijos pradžioje įvairiuose miestuose viešpatavę 10 provaldovių, kurie drauge gyvenę 432000 metų (pagal Berosą). Šios paralelės panagrėnėjimą žiūr. Soter 1925, 139–140.

³⁹ Schneider I, 14–15.

pasaulio laikotarpius (aut. pabr.) tūkstančiuose jo varijantų ir protėvynė visų mokslų apie „to paties grįžimą“ iki šių dienų“.⁴⁰

Betgi šioiais ir panašiais tvirtinimais Jeremias kažin ar tik nesireprezentuoja kaipo dar ir šiandien bent kiek perdaug pasidavęs tam „panbabylonizmo“ ūpui, kuris nepaprastai buvo pakilęs šio šimtmečio pirmąjį dešimtmetį, ir kuris paskui veikiai atslūgo?“⁴¹

Baigdami su Tigro ir Eufrato senosiomis tautomis čia dar paminėsime vieną, tik šiais metais paskelbtą bandymą atsekt babiloniečių erdvės poveikį ir laiko jausmą. Tą bandymą daro Budapešto profesorius E. Madzsar⁴². Jis, mat, pasiryžo patalkavot žinomam pokarinių metų istorijos filosofui, daug sensacijos sukėlusiam vakarų žuvimo pranašui Oswaldui Spengler'ui tuo būdu, kad kai kuriuos Spenglerio iškeltus požiūrius pritaikė babiloniečių kulturai aiškint. Spenglerio mąnymu, kiekvieną aukštą kultūrą valdo tam tikra, tik jai vienai būdinga laiko ir erdvės sąmonė, kuri visiems tos kultūros kūriniams suteikia savotišką išpaudą, taip jog jie visi drauge pasireiškia kaipo vienu vieno, jų pagrinde esamo pirminio symbolio (Ursymbol) išreiškimo formos. Pavyzdžiui, plastikinis kūnas yra antikinės kultūros pirminis simbolis, begalinė erdvė – šių dienų faustiškos kultūros simbolis. Turi tarp savęs ryšio toki, pirmu požiūriu atroda heterogoniški, dalykai kaip Graikijos mažo ploto miestai – valstybės ir Euklido geometrija, mūsų eros 17-jo šimtmečio matematinės idėjos ir dinastinė užsienių politika, naujųjų laikų ūkio kreditinė sistema ir kontrapunktų muzika... Babiloniečių kulturoj Spengleris pirminio symbolio neįstengė surasti. Tat dabar tą spragą ėmėsi užkišt Madzsaras.

Babiloniečių erdvės poveikį susekti Madzsaras ima cikuratus, t. y. tuos babiloniečių architektūrai būdingus „Babelio bokštus“ (*ziqquratu*), kurie pleitokinio rašto tekstuose mėgiami vadint „ryšium tarp dangaus ir žemės“. „Šie savo masivumu išdidūs ir iškilūs pastatai regimai gyvai veikė Babilonijos tikinčiųjų religinius jausmus ir vaizduotę. Ne mažiau, kaip egiptiečių jausmus veikė piramidės, viešpatavusios Nilo žemėvaizdžiui, kaip krikščionio jausmus gotiko ar baroko katedros savuojo dangaus ilgesiu, arba musulno jausmus veikė mošėja, kurios kupolas paslaptinai susiskliautęs viršum tikinčiojo galvos“... „Biblijos pasakojimas apie dangun išskylantį bokštą babely, žodžio reikšmė (*ziqqurat* reiškia „būti smailiam“, „nusmailėti“ arba „iškilti“), o pirmoj eilėj daugybė pleitokinio rašto tekstų liudija už tai, kad šie Mesopotamijos bokštai buvo nemažiau išreiškę *sursum corda* idėją, kaip krikščionybės katedros“. Toliau, Madzsaras su Dombartu teigia, kad cikuratai reiškę dirbtinius kalnus, kad jie atvaizdavę visą pasaulį, kurį babiloniečiai vaizdavęsi kaip milžinišką kalną, kurio viršūnė yra zenitas, o pamatas atsirėmęs į pa-

⁴⁰ Alfred Jeremias, *Die Weltanschauung der Sumerer* (A O XXVIII, 4) Leipzig 1929. Šios ir kitų šiame konspekte išreiktų tezių pagrindimą Jeremias sako duodąs savo dideliame veikalė „*Handbuch der altorientalischen Geisteskultur*“ (Berlin 1929).

⁴¹ Žiūr. Pr. Dovydaitis, *Biblija ir Babelis*. Kaunas 1911, 50 pusl. ir kt.

⁴² Emerich Madzsar, *Raumanschauung und Zeitgefühl in der babylonischen Kultur*. Ein Beitrag zu Oswald Spenglers Geschichtsphilosophie. *Archiv für Kulturgeschichte*. XXII (1931-32), 49–82.

saulio okeaną ir siekias iki požemių pasaulio. Tat ir cikuratai atvaizduoja pasaulio kalną, susidedantį iš dangaus, žemės ir požemių. Ir kaip šie „kalnai“, taip ir babiloniečių plastikos liekanos simbolizuojančios tvirtą pastovumo idėją.

Babiloniečių laiko jausmą pažinti duoda jų į plačią mokslinę sistemą išdirbti ateities atspėjimai. Jie paremti taja pagrindine mintimi, kad kiekvienoj dabarties buity ir vyksme esanti atvaizduota ateitis. Todėl kai žmogus dabartį aiškina kaip ateities ženklą, tai jis tarytum įstengia lyg sustabdyt heraklitiškos srovės amžinąjį tikėjimą. Taip pat ir babiloniečio laiko jausmą valdo rimties, pastovumo, patvarumo principas, visiškai priešingas šių dienų faustiško žmogaus amžinai judamam laikui. Tuo būdu tat babiloniečių kultūros pirminis simbolis esanti „kalno ideja“.

Kas pasakytina dėl šiokių konstrukcijų? Joms, gal būt, ir netektų daug ko prikišti, jei tik jų autorių nebus suklaidinę panbabylonistai, kurių raštus jis patikėdamas cituoja (nuo Winkler'io iki Jeremias'o), o pro panbabylonizmo kritikus praeina nelabai jų paisydamas. Visos konstrukcijos tvirtumas pareina nuo to, ar Winklerio lygtis „Dangaus paveikslas = Žemės paveikslas“ yra taikintina ir seniesiems Mesopotamijos laikams, ar ji yra tik vėlybų laikų galvosenos padarinys.

* *

Indų epinėj kūryboj istorinį mytą E h r e n b e r g'as randa esant M a h a b h a r a - t o s⁴³ trečiojoj knygoj, kur kalbama apie keturias pasaulio gdynes, esančias „tarp pradžios ir pabaigos“. Tos gdynės būdinamos pagal jose viešpatavusios teisės kiekį. Gdynės sustatomos šalia viena kitos visai pagal sausą skemą. Gdynių vardai: Krita, Treta, Dvapara ir kali. Pirmojoj viešpatavo teisės keturios ketvirtys, antrojoj – trys, trečiojoj – dvi, ketvirtojoj – viena ketvirtis. Gdynių vardai kilę iš indų labai mėgiamo kauleliais žaidimo. Galima prileisti, kad ir pati mintis apie pasaulio gdynes indams atėjo galvon iš analogijos žaidimo su kauleliais: pasaulio gdynės metamos kaip kauleliai. Todėl kai kas abejoja, ar čia esama visai rimto istorijos myto, ar tiktai moralizuojančio pamokslo apie laiką, kuris (pamokslas) išplėtotas istorinio paveikslu pavidalu. Taip manoma dar ir dėl to, kad žodis „Kali“, kuriuo vadinama blogiausia gdynė, žaidime kauleliais kai kuriomis apystovomis gali pažymėt ir pavykusį metimą.

⁴³ Mahabharata (sanskrit. „didysis Bharata“) yra milžiniškas, iš 100000 dvilypių eilių sudėtas, epas apie Bharatos kovą ir kt.; jis pirmuoju savo pavidalu sudarytas apie 5 šimt. pr. Kr.; dabartiniu pavidalu siekia iki 5 šimt. po Kr. Šiame epe sudėta visa, ką indai turėjo iš legendų, filosofijos, etikos, religijos ir teisės dalykų, arba tiksliau pasakant, ką epo kompiliatoriai laikė esant jin dėtina. Epo vyriausią turinį, kurį beveik visai nustelbia daugybė pašalinių epizodų, sudaro ilgus metus trukusi Bharatos ainių, Kuro sūnų (Kuruidų, kaurava) kova su Pando sūnais (Panduidais, Pandava). – Epas yra išverstas (bent jo dalys) angliškai, prancūziškai, vokiškai. Šiuo tarpu (nuo 1927 m.) rūpinamas kritiškas Mahabharatos teksto išleidimas. Šį įžymiausią šių dienų sanskrito filologijos darbą dirba visa eilė įžymiausių Europos ir Indijos sanskritininkų, o darbą organizuoja „Bhandarkar Oriental Research Institute“ Poonoj. Žiūr. M. Winternitz'o referatą Forschungen und Fortschritte 1932 m. 33 Nr. (Lapkričio mėn. 20 d.).

Vis dėlto šis Mahabharatos įterpimas apie pasaulio gdynes vertas dėmesio, kad ir jame visai stinga istorinės spekuliacijos ir mytinio pajėgumo atžvilgiu jis stovi daug žemiau, kaip persų atatinkami mytai. Mat, nuo visybės apsvaigusiam indui trūksta reikalingo blaivumo laiko sąmonei turėti, o kur, kaip Kinuose to blaivumo esti, ten laiko nuovoka pasireiškia kronikiniais registravimais. O kur indų kūryba vis dėlto pakyla iki myto, ten trūksta markantiškų pradžios ir pabaigos stočių. „Fantazijos pasaulis su laisvu kūrybiniu džiaugsmu skuba laiko plotais, bet nėra pakankamai šaltas, kad galvotų apie pradžią, nei pakankamai karštas, kad galvotų apie pabaigą; todėl kalbamasis indų istorinis mytas ir stovi „tarp pradžios ir pabaigos“⁴⁴.

*
* * *

Persų mitologija, Ehrenberg'o manymu, palyginta su didingomis babiloniečių, egiptiečių ir indų gamtinėmis sistemomis, atrodanti sausa ir neįvairi. Tačiau ji prieš visas anas pasižyminti tik jos vienos turimą laiką mitologija. Jos myto vyriausios mintys – tai pradžia ir galas. Jos pasaulis – ne vietoj stovinti, bet vykstanti sistema; jos forma – ne kosmografinė erdvė, bet biografinis laikas. Persų religijos kūrėjas Zarathuštra, griežtai istorijos asmenybė, iš primitivų laipsnių sukūręs tikrai naują religiją, tuo tarpu kai jam, kaipo religijos kūrėjui tariamai giminingas Buddha tėra pakeitęs formą, apvalęs ir reformavęs jau nuo seniai visai išplėtotą, beveik pernokusią tikėjimo sistemą. Buddha esąs ikūnijęs reformatoriško, Zarathuštra–kūrybiško žmogaus tipą.⁴⁵ Šiame sulyginime pasirodęs griežtai su laiku surištas (zeithaft) persų religijos ir mitologijos charakteris.

Pasaulis turi pradžią, turi ir pabaigą. Tarp pradžios ir galo randasi laikas. Pasaulio gyvenimo laikas – 12000 metų. Tai pasaulio metai! Šis skaičius užtinkamas šen bei ten ir induose, ir graikuose; Platonas jį trigubai padidina. Platonui – tai pasaulio metai, indams – Brahmos vienos dienos ilgumas. Taigi, persai savo išmintį spaudžia į pedantišką skemą. Betgi mintis, kad pasaulio eiga turi ribas, yra didelė mintis. Ta mintis taip pat išreiškia, kad ir pasaulis yra biografinis, kadangi *Bios* yra daugiau kaip *Kosmos*, *Vita* reiškia daugiau kaip *Mundus*, gyvas vertingesnis kaip numiręs.

⁴⁴ Antike Geschichtsmythen 27–28 p. Čia patiekama ir atatinkamas Mahabharatos teksto vokiškas vertimas.

⁴⁵ Dėl šito turime pastebėti, kad religijų istorininkai ir Zarathuštrą (graikai rašė Zoroaster) laiko tik persų senosios religijos reformatorium. Žiūr. C. Clemen, Die Religionen der Erde. München 1927, 145, 149 p. Zarathuštros istoriškumu, kaip kad ir budistų, izraelitų ir krikščionių religijos kūrėjų istoriškumu tik nesveikas hyperkritizmas gali kelti abejonių. Tačiau iki šiol tyrinėtojai dar nėra susitarę dėl Zarathuštros pasirodymo laiko: nepavyksta nustatyti ne tik metai, bet ir šimtmetis. Antai, Oldenberg'as sakė reikiant pabūti ir graikų tradicijos, kurie Zarathuštrą nukelia į tolimą senovę (5000 m. prieš Trojos karą!); Lehmann'as ir Bartholomae jį stato į laiką prieš vedų religijos persiformavimą apie 1000 m. pr. Kr., Söderblom'as ir Orelli's, eidami persų tradicija jį skiria į 6 šimtmetį pr. Kr., Darmesteter'is ir Lagrange'as jį atkelia dar vėliau – į helenizmo laikus. Žiūr. A. Anwander, Die Religionen der Menschheit. Freiburg i Br. 1927, 279 p.

Persų istorinis mytas kad ir negyvai suskeminatas į keturias gadynes po 3000 metų kiekviena, betgi drauge jis kupinas eschatologinio karščio. Ar Zarathuštra patysai laukia šviesos dievo Ormazdo (ne *Ormuzdo*, kaip dažnai klaidingai rašoma nesupratus angliškos rašysenos) išviešpatavimą tuojaus įvyksiant ar vėlesnė persų teologija tą išviešpatavimą nukėlė į mesianinę perspektyvą laukdama ateisiant antrojo Zarathuštros, – abiem atvejais akiratį valdo laikų galio idėja. Parsizmo eschatologija formos atžvilgiu turi panašumo su Biblijos eschatologija. Bet kadangi Biblijoj visa ko centras yra Izraelio Dievas, o parsizme – dvejopas principas, tai parsizmo eschatologinė forma dengia visai kitonišką turinį: ne žmonijos istoriją, bet dievų istoriją; ir kova gerojo principo su piktuoju vyksta ne sukurtos žmonijos tikrajame gyvenime, kaip tatai, pav., atvaizduoja Jobo kn., bet dviejų priešingų dievybių sufantazuotame pasauly (Ehrenberg).

Taigi, Zarathuštros religijoj, o tuo ir religijos filosofijoj stovi prieš vienas kitą su neprietelingu principu: vienoj pusėj *Ahura Mazda*, *Ormazdas*, t. y. „išmintingasis Viešpats“, *Spenta Mainyū*, „šventoji dvasia“, ir jo gerieji pagelbininkai bei kūriniai; kitoj pusėj stovi *Angra Mainyū*, „piktoji dvasia“, kančios ir priespaudos dvasia, vėlybesnėj Avestoj vadinama dar ir Ahriman'u su savo demonų (*drukhs* arba *druj*, *daevas*) pulku. Šiedvi valstybės, Dievo ir velnio, tat ir kovoja su viena kita istorijai einant. Žmogui tenka nusilemt, Katron pusėn jisai stos. Tikintys į Mazdą nusilemia aiškiai ir griežtai. *Avestos* – Persų Biblijos – toj daly, kuri vadinama *Yasna*, tikintysis taip pareiškia: „Aš esu penkių dalykų dalyvis: – gerų minčių, žodžių, darbų, klusnumo ir *Aš'o*, t. y. Amžino įstatymo; aš nesu penkių dalykų dalyvis: piktų minčių, žodžių, darbų, neklusnumo ir *drukho*, t. y. Gėdingo melo; ir taip aš laikysiuos iki pagaliau dvasių kova pasibaigs“ (10, 16).

Kalbamoji pasaulio istorijos drama, pagal vėliau išplėtotą mokslą, kaip aukščiau sakyta įvyksta per 12000 metų. Pirmųjų 3000 metų laikotarpy piktosios dvasios galybės dar iš visa neįjuntama. Antrąjį laikotarpį piktoji dvasia dar bejėgė. Trečiąjį laikotarpį, vadinasi, 6000 metų praėjus, jau žmonijos istorijos pradžioj, piktoji dvasia pradeda kovą. Bet šio laikotarpio pirmajame tūkstantį metų viešpatauja dar rojaus gadyne ir pirmajai žmonijos istorijos pusei besibaigiant pasirodo galingas gerosios dvasios padėjėjas Zarathuštra. Paskutinįjį laikotarpį Dievo karalystė vis labiau įsigali, kad ir jai kartkartėmis kliudo demonų smarkūs puolimai. Betgi kiekvienam tūkstančiui metų praėjus, iš Zarathuštros sėklos iškyla gelbėtojai (*Saoshyants*), kurie Dievo karalystei padeda išsilaikyt. Galop, trisdešimčiai metų belikus iki pasaulio pabaigos, ateina paskutinysis Mesija, antrasis Zarathuštra, ir padeda gerajam principui galutinai laimėti. Po to įvyksta pasaulio teismas, numirusių atsikėlimas ir Dievo karalystė.

Ahrimanas nėra toks visažinis ir visagalys kaip Ormazdas; jis tik paskiau sužino ir paskiau veikia, kad krikdinėtų Mazdos tikinčiuosius. Ahrimanas yra be savo paties turinio, jis tik melo, niekingumo, tuštumo viešpats. „Angros Mainyū pagrįn-

dinis charakteris yra opozicija“. Priešingumas tarp gero ir pikto yra galvojamas optimistiškai. Velnias yra atmušamas. Betgi vėlesnėj persų mytologijoje velnio karalystė darosi formaliniu Dievo karalystės konkurentu.

Tačiau persų religijoj nestinga bandymų dualizmą – gėrio ir pikto principą – visai panaikint. Jau senais laikais būta sektos, kuri piktąją dvasią laikė esant tik Ahuros Mazdos mintį. Taip pat vadinamieji zervanitai (*zervan* = laikas) viršum dualizmo pastatė „nesibaigiantį laiką“, iš kurio išėjo ir Ormazdas ir Ahrimanas. „Tiek yra tikra: persų tautinės religijos dualizmas yra savotiškos rūšies dualizmas, etnis-kultūrinis, ne metafizinis; jis nekvestionuoja gerojo principo aukštumo ir viršenybės“ (Anwander). Ehrenbergo manymu, istorijos filosofijos atžvilgiu persų mytai yra įdomūs tik savo pradžia ir pabaiga; o tarp šių dviejų stočių esanti žmonijos istorija paliekanti negyva.⁴⁶

Istorijos filosofija graikų kūryboj

Senovės tautų galvoje istorijos filosofijos minčių daugiausia galime tikėtis rasia ten, kur gausingiausiai pasireiškė filosofinės dvasios iš visa. O tai buvus žinome graikų žemėje. „Švelnioj, didingoj tarpužemio jūrių gamtoj, nuo Jonijos krantų iki Sicilijos, kame žmogaus dvasiai darė išpūdžių sustingę kalnynai, ugnimi kvėpuoją vulkanai, viršum vandenių sklindanti fantastinga šviesa, žmoningi miestai ir ramūs, tušti horizontai, tenai žmonių žvilgsniai krypo į išvidinį ir išviršinį pasaulį, tenai galvota apie Chaosą ir Kosmą“ (J. Bernhart). Istorijos filosofijos pažiūras graikai dėstė mytuose, lyrinėj poezijoj, filosofijoj ir istoriografijoj.

Berods, kai kurie žmonijos dvasios istorijos tyrinėtojai naujaisiais laikais nenori pripažinti graikus turėjus istorijos filosofijos tikrąją to žodžio prasmę. Graikai esą neturėję tai filosofijai būtinųjų premisų, kaip, antai, idėjos, kad visa žmonija pridera vienon draugėn, ir dėl to, taigi, negalėję turėt universinio istorijos požvilgio. Toliau, graikai neturėję minties apie imanentinę teleologinę istorijos vyksmo struktūrą ir įvaizdžio istorijos eigą įvykstant tik vieną kartą. Dėlto graikų filosofijos pasauližiūra esanti neistorinė, jai stinga minties apie pažangą ir plėtotę. Tiktai krikščionybė iškėlus istorijos prasmės klausimą. Pirmasis istorijos filosofas esąs šv. Augusti-

⁴⁶ Antike Geschichtsmythen 11 p. Duodama ir teksto ištraukų. – Daugiau žinių apie Zarathuštrą ir persų religiją galima rasti religijų istorijos vadovėliuose, kaip antai Anwander'io (Die religionen der Menschheit. 1927; Bertholet'o-Lehmann'o (Lehrbuch der Religionsgeschichte. II Band, 1925), Clemeno (Die Religionen der Erde. 1927), Huby'o (Christus. Manuel d'histoire des religions. 1923), Lehmann'o (Illustreret Religionshistorie. 1924). Plačiau rašoma specialiose monografijose, kurių paminėsime: Jackson, Zoroaster the Prophet of Ancien Iran 1899; Lehmann, Zarathushtra, en bog om Perse nes gale tro, 2 t. 1890–1902; Jackson, Die iranische Religion, enciklopedijoj „Grundriss der iranischen Philologie II, 1900–1904, 612 s. S.; Henri, Le parsismek 1905; Dhalla, Zoroastrian. Theology from the Earliest Times to the Present date 1913; Moulton, Early Zoroastrianisme 1913; Pettazzoni, La religione di Zarathustra-nella storia religiosa dell' Iran 1921; Bartholomae, Zarathustra, Leben und Lehre 1924 (tik paskaita).

nas savuoju veikalu *De civitate Dei*, kurio pagrindinė mintis esanti išreikšta jau šv. Pauliaus žodžiais: „Taip įstatymas buvo mūsų vadovas į Kristų“ (Gal. 3, 24). Ir tik nuo šio laiko buvęs gautas vieningas požiūris istoriją svarstyti filosofiskai.⁴⁷

Paskučiausiu laiku betgi prieš tai stėjo vienas žinomas graikų filosofijos, religijos ir viso jų dvasios gyvenimo žinovas Dr. W. Nestle ilgu straipsniu apie graikų istorijos filosofiją.⁴⁸ Šis straipsnis yra ir dar ilgai bus šiuo klausimu pagrindinis. Straipsnio pradžioj autorius pirmiausia atremia aukščiau pareikštus priekaištus, padarytus graikų istorijos filosofijos adresu. Ir atremia šiais argumentais.

Mintis, kad visoj Žemėj gyvenanti žmonija pridera draugėn, pilna prasme tapusi galima tik po geografinių aptikimų naujaisiais laikais. Visuotinos istorijos šiąja prasme iš visa niekuomet negalės būti, kadangi tikrai visi žmonės turi praeitį, bet anaip tol ne visi vieną istoriją. Ogi kad kultūrinės tautos pridera draugėn ir šiąja prasme yra galima visuotina istorija, tatau jau buvo žinoma ir senovėje.⁴⁹ Taip pat negalima tvirtinti graikus neturėjus idejos apie imanentinę teleologiją pasaulio vyksme, kaip tatau jau teisingai pastebėjo C. Ritter'is⁵⁰. Mintis apie pažangą istorijoje yra galima imant ne vien tik vieno karto vyksmą, bet taip pat ir galvojant apie pasikartojančius pasaulio periodus, kaip tatau manė graikai, ir kaip tą mintį iš jų paėmęs reiškė Nietzsche net 19-me šimtmečiu. Kad istorija graikams stovėjo atskirai šalia filosofijos, tatau tiesa. Bet neužmirškime, jog dar net iki 18-jo šimtmečio pabaigos istorija buvo priskiriama prie „grožinės literatūros“. Pagaliau, kai dėl istorijos prasmės, tai tikrai istorijos filosofija turima laikyti ir tokią filosofiją, kuri taro reikiant tą prasmę paneigti. Kad iš krikščioniško supratimo istorijos, kaip atpirkimo istorijos, išaugo tolimesne „žmonių giminės auklėjimo“ ideja, kuri pasireiškia dar ir Lessing'o galvoje, tatau tiesa. Bet Herder'is savo idėją apie tautų auklėjimą humanybei taip pat yra paėmęs iš graikų. Berods, uždaros istorijos filosofijos sistemos graikai nesukūrė, bet mes pas juos randame ne mažą vertingų istorijos filosofijos minčių. Tiktai jų reikia ieškoti ne tik filosofų raštuose, bet taip pat istorininkų ir poetų, istorijos filosofiją imant kuo plačiausia prasme, kaip galvojimą apie istorinius vyksmus ir savo paties istorinį išgyvenimą.

Graikų filosofijos lopšys, kaip žinome, buvo toj Graikijos teritorijoje, kurioj pirmiausia pasireiškė aukštesnės kultūros ir civilizacijos pradmenų, būtent, Mažosios Azijos kolonijose, pradėjusiose čia kurtis nuo pradžios pirmojo tūkstančio metų

⁴⁷ Tokių nusistatymų graikų atžvilgiu reiškia, antai, Eucken'as (*Die Lebensanschauungen der grossen Denker* 1902, 339, 148 p.) Mehlis (*Lehrbuch der Geschichtsphilosophie* 1915, 346 ss., 380 p.), Dilthey (*Einleitung in die Geschichtswissenschaft* 1922, I, 253 p.), Heussi (*Vom Sinn der Geschichte* 1930, 5 ss.).

⁴⁸ Wilhelm Nestle, *griechische Geschichtsphilosophie*. Archiv für Geschichte der Philosophie. Band XLI, Heft 1–2 (1932) 80–114 p. Šis straipsnis imamas kaip apmatai ir mūsų šiam skyriui.

⁴⁹ Plg. Max Büdinger, *Die Universalhistorie im Altertum*. 1895.

⁵⁰ Constantin Ritter, *Platon*, II, 1923, 629 ss.

prieš Kristų. Judriausi ir gambiausi iš graikų kolonistų čia buvo j o n e n a i. Todėl ir dvasinis graikų augimas prasidėjo Mažosios Azijos Jonijoje, kurios kultūros ir civilizacijos centras buvo Mileto miestas.

Milete gimęs savarankiškas filosofinis helenų galvojimas betgi savo pradžioje buvo visai nukrypęs tik į gamtos pasaulio problemas, į daiktus, kurie kiekvienam krinta į akis. Tai buvo vadinamas kosmologinis graikų filosofijos periodas. Ogi istorija turi reikalo su ž m o n ė m i s, su žmonių išgyvenimais, su išgyvenimais ne pavienių žmonių, bet su žmonių grupėmis, sudarančiomis gimines, miestus, tautas. Atskiras žmogus istoriniu žmogum tampa tiktai tuo būdu, kad jo veikimas žymiai atsiliepia didesnės ar mažesnės bendruomenės gyvenime. Draugingi ir neprietelingi žmonių bendruomenių santykiai ir sudaro istoriją. O istorijos filosofiją plačiausia prasme turime tik tada, kai istorinis išgyvenimas virsta svarstymo objektu ir pradeda sudaryti tam tikri įvaizdžiai apie vyksmų priežastis bei ryšius. Todėl graikų filosofijos pradžioje istorijos filosofijos problemos buvo neliečiamos, nes žmogus, kaip filosofijos objektas, graikų galvojanime įeina tik vėliau, būtent, nuo sofistų gadinės.

Tačiau be istorinių išgyvenimų ir jiems priežasčių ieškojimo judrios dvasios graikai neapsiėjo jau ir daug senesniais laikais. Jie tuos žmogaus išgyvenimus, kaip ir šalia žmogaus vykstančius gamtos reiškinius, apvilko m y t u drabužiais, kaip kad ir kitos tautos kad jau buvo padariusios. Berods, graikų galvosenoje mytinę apvalkalą jau ankstyvais laikais sprogdino logikos galvojimas, pasireikšdamas bent pusiau filosofinėmis spekuliacijomis apie istorijos vyksmą.

E h r e n b e r g'as apie graikų istorinius mytus pateikia tokių protavimų. Tauta, kuri gyvena myte, dar ne visai gyvena laike, o tauta gyvenanti tik laike, jau nebegali gyventi myte. Graikai, kurie buvo atbaigę myto esmę, nebuvo gimę istorijai (waren nicht zur Geschichte geboren) tiek pat, gal būt dar mažiau, kaip rytiečiai. Todėl tik ką pergyventa praeitis graikams tuoj virsdavo mytiniais senovės laikais; protėvius jie padarydavo herojais ir pusdieviais. O iš kito šono, mytų gadinę jie laikė esant dabarties gadinę. Bet graikas įkyriau jutęs santykį su laiku, negu rytietis. Gyvybė eina skubėdama laike, o laikas praeina. Laikinumas – graikui mirtinumo sinonimas, o dieviškumas – tai virš laiko pakilimas. Graikas nuo pat savo gimimo dualistas. Tikrovė perskirta į du pasauliu – mirštamųjų žmonių ir nemirštamųjų dievų. Graikų dvasios istorijos pabaigoje P l a t o n a s nežemiškas idejas pastatė lygiomis su mytinėmis dievybėmis. Betgi tos idejos, daug anksčiau negu jas Platonas sukūrė, jau buvo gimusios graikų dievybėse H o m e r o epą kuriant. Herojus pasipriešina likimui ir titanas gigantomachijoje (milžinų kovoje) suartina dievų ir žmonių pasaulį. Tuo būdu, gaudamas savo gyvybei šviesos iš herojų, žmogus iškyla aukščiau to liūdesio, kuris jame kyla matant, kaip viskas praeina, viskas nyksta. Toks liūdesys šiaip yra apgaubęs ir Homerą. Todėl suprasime, kodėl kaip tik Homeras buvo be istorinio myto, ir kodėl laikais po Homero herojų myto atmosferoje kristalizavosi ir istorijos mytas.⁵¹

⁵¹ Antike Geschichtsmytthen 30–31 p.

Ir Nestle sutinka su mintimi, kad mytinius laikus graikai laikė jei ne dabartimi, tai bent tikrais istorijos laikais. Ką šiandien vadiname graikų legendomis apie herojus, tatau dar iki 5-jo šimtmečio graikams buvo tikri istorijos įvykiai. Tos legendos, ir pirmoj eilėj legendos apie Trojos karą todėl yra ta dirva, kurioj dygo pirmosios graikų istorijos filosofijos mintys. Tuo būdu tat seniausias graikų istorijos filosofas yra Homeras arba tas kolektivas, kuris sukūrė Homero vardu vadinamąjį graikų epą (vadinamasis Homero klausimas čia mums nerūpi; paminėsime nebent, kad Homero epai yra susiformavę laikotarpy 1000–600 m. pr. Kr.⁵²).

*
* *
*

Aprašant dievybės sukeltą pirmą didelį įvykį graikų istorijoj – Trojos karą, Homero kūryboj jau labai aiškiai iškeliamą istorijos filosofijos pagrindinę problemą – laisvės ir būtinumo antinomiją. Dievybė atatinamai pakreipia vadų, o drauge ir jų vadovaujamų giminių nusistatymus, atlygina ištikimą tarnybą, baudžia išpuikusią atsimetimą ir įžeidimą. Bet ir pačius dievus valdo aukščiau jų stovį likimas (*Moirā*, vėliau ir daugiskaitoj: *moiros*).

Abstrakčioj likimo sąvokoj pirmu kart pasireiškia mintis apie neišvengiamą dėsningumą, kuriuo eina taip pat ir istorijos vyksmas. Tas dėsningumas taikomas ir pačiai Trojos tautai bei jos miestui, kurio išgriovimas jau numatytas iš anksto. Taip pat ir kai kurių graikų bei Trojanų karžygių likimas neatsiskiriamai įpintas į bendrąją istorinių vyksmų eigą. Bet ir žmogaus laisvės jausmas reikalauja savo teisių, ir tos laisvės bent šiek tiek žmogui suteikiama. Žinoma, žmogaus spyrimasis negali sulaikyt likimo geležinės eigos, bet tatau akimirksniui žmogų gali truputį nukreipt į šalį iš likimo vedamos linijos, kurion tačiau jis veikia vėl turi sugrįžti. Tai yra toki atvejai, kuomet bet kas įvyksta „priešingai likimui“ (*hyper moron, alsan*). Ši nuostabi sąvoka, esanti lyg koks ventilis žmogaus laisvės sąmonei milžiniškai istorijos vyksmo įtempime, vieną kartą pritaikoma taip pat ir visai žmonijai, kaip vienetui. Zeusas vieną kartą išsitaria – o jis juk turi žinot ką kalba, – kad blogis pasauly eina ne iš dievų, bet „priešingai likimui“ žmonės savo pačių piktais darbais užsitraukia kentėjimą. Čia taigi, teisingai sako Nestle, už blogį ir jo padarinius padaroma atsakinga žmogaus valios laisvė. O valios suklydimas kitur aiškinamas jos apakimu (*ate*), kuriam žmogų ištikti leidžia dievai arba likimas.

Homeras istorijos įvykius svarsto tik visai bendrų spekuliacijų pavidalu. Tuo tarpu vadinamų Kyprijų⁵³ poetas iškelia ir vieną atskirą, jau visai konkretų klausimą, būtent, karo prasmės klausimą. Antai, išlikusiame Kyprijų pradžios fragmente

⁵² Žiūr. E. B e t h e, Die griechische Dichtung 1924 (Handbuch der Literaturwissenschaft herausg. Von O. W a l z e l. Wildpark-Potsdam).

⁵³ Neišaiškintu Kyprijų (ta Kypria) vardu Aleksandrijos mokslininkai vadino tokius smulkesnius epus, kurie pradžioj nebuvo įtilpę Iliadės rėmuosna, o tik vėliau (VI šimt.) buvo nežinomo poeto Iliadės pavyzdžiu sujungti vienan epan, ir surišti su Iliade kaip jos prirengiamoji ir baigiamoji istorija. Žiūr. B e t h e 42 p. I r t t.

skaitome: „Kitados nesuskaitomos žmonių masės slėgė žemę; tuomet pilnas gailingumo Zeusas nusprendė jai palengvinti; jis sukėlė didelę kovą dėl Iliono, ir mirė karžygiai Trojoj; Zeuso nutarimas išsipildė“. Vadinasi, čia kad ir pasinaudota myto forma, betgi nėra myto drabužio: karas yra priemonė išsigelbėti nuo per didelio gyventojų skaičiaus. Be to, čia dar kyštelėja ir moralinė mintis šiai žiauriai priemonei pateisinti: žmonės buvo patapę piktadariais.

*
* *
*

Homero epas buvo sukurtas Mažojaj Azijoj. Jis atvaizduoja linksmą Jonijos riterių gyvenimą Graikijos viduriniaisiais amžiais. Betgi čia atvaizduotame gyvenime randame gerokai ir pesimistinės nuotaikos. Žmonių giminės gyvenimas palyginamas su medžių lapų gyvenimu miške. Vieni lapai išaugę nubyra, jų vieton išauga kiti, tie vėl nubyra ir t. t. Taip ir žmonės: išauga ir išnyksta. Šen bei ten netgi gyvenimo vertės klausimas paliečiamas. Žmonės dažnai vadinami „vargšais mirštamaisiais“ (*deiloì brotoi*). Stipriausias Homero karžygis Achilis išsitaria, kad gyvenimas esąs kančia. Zeusas savavališkai dalina žmonėms laimę ir nelaimes. Kas gauna džiaugsmo, sumišusio su kentėjimu, tas jau turįs būt patenkintas. Tūlą nuolatatos sekioja nelaimės. Kai kur galvojama visai šopenhaueriškai, kad protas žmogui kentėjimo jausmą ne silpnina, bet stiprina. Todėl toki dievų mylėti žmonės, kaip Amfiarajas, numiršta jaunystėje. Taip pat pažvelgus ir į žmonių generacijas; nematyt jokios pažangos geryn. Atvirksčiai: vaikai tik išimtiniais atvejais esti geresni už savo tėvus; didumoj jie blogesni. Poeto amžininkai, „žmonės, koki jie dabar yra“, negali lygintis savo sugebėjimais su herojų gimine, apie kurią jis pasakoja... Betgi Homero žmonės nėra perdėm pesimistai šopenhaueriška prasme. Juos kartais apima tik nuotaikos pesimizmas. Šiaip jie labai prisirišę prie gyvenimo, ieško kovų ir avantiurų. Jų vėlės tik nenoromis skiriasi iš šios gražios, šviesios žemės, jie apgaili savo likimą, kai tenka atsisveikinti su jaunatve, vyriška pajėga ir žengtį tamsos ir šešėlių šalį⁵⁴.

Kitaip yra antrojo didžio graikų senovės piko Hesiodo kūryboj. Hesiodas (bent 100 metų vėliau gyvenęs po Homero) – ne Mažosios Azijos riterių luomo, bet suvargusių Boiotijos ūkininkų atstovas ir jų vargų išreiškėjas. Ūkininką sunkiai sleigia ponų valdžia. Hesiodui atrodo, kad net ir dievus galima papirkti, kaip kad yra paperkami žemės „valdovai“. Nuskrūstas, vargo spaudžiamas, savo žemės sklypelį įdirbdamas jis rašo savo didaktinį epą „Darbai ir Dienos“ (*Erga kai Hemerai*) ne aukštiesiems ponams padeklamuoti susirinkimuose, bet pamokyti ir duoti nurodymų savo kaimynams ūkininkams, tokiems pat skurdžiams kaip ir jis pats. Ir šis Boiotijos kaimietis savo epu tampa istorijos filosofu.

⁵⁴ W. Nestle, Der Pessimismus und seine Überwindung bei den Griechen. Neue Jahrbücher für das klassische Altertum 1921, I, 81–97. Tenai surankiota daug pavyzdžių iš graikų literatūros.

Homero herojų epe istorijos filosofijos mintims pasireikšti duoda progos tik atskiri istorijos įvykiai. O Hesiodas didinga mytine koncepcija jau visos žmonijos istoriją sprendžia vieningu požvilgiu. E h r e n b e r g'o manymu, Hesiodas pirmąjį graikų istorinį mytą pagrindė literatūriškai. Myto veikėjai – dievai, herojai, žmonės. Atatinkamai su graikų dualistine pasauližiūra (apie tai aukščiau) ir jų mytologija suskyla į dualizmą: dievų keliai ir žmonių keliai yra įvairūs. Hesiodas sukuria du laiko mytu. Savo vyriausiam veikale „Teogonijoj“ (*Theogonia*) jis išdėsto dievų giminės istoriją, o „Darbuose ir Dienose“ jis nupasakoja žmonijos istoriją. Šiuodu kuriniu šiaip neturi nieko bendra; tiktai per abu eina vienas paveikslas, būtent, tarpininko tarp dievų ir žmonių pasaulio. Tas tarpininkas čia yra – gimęs arba išaukštintas – pusdievis Prometejus, Heraklis. Juodu yra graikiškiausi iš visų figūrų helenų mytuose.

Skirstantis tėvo paliktą dalį, Hesiodą apgavo jo brolis Persis, papirkdamas „kyšius ryjančius valdovus“, bajorus, kurie ir Boiotijoje, kaip Attikoj iki Drakono laikų, teismus darė pagal nerašytą teisę. Nuskriaustas Hesiodas apeliavo į liaudį, aprėkė savo priešininką ir neteisingsus teisėjus, reikalaudamas, kad jo byla būtų išspręsta pagal „tiesiąją teisę“. Bet šitai jam buvo tik proga pagalvot apie aukštesnius dalykus. Prikišęs savo broliui tinginiavimą ir paraginęs jį būti uolų ir sąžiningą, o „valdovams“ parodęs jų padarytą neteisę, Hesiodas savo asmeninę bylą perkelia į aukštesnės bendros žmonių dorovės plotmę. Vis naujomis mintimis ir vaizdais bei gilios prasmės istorijomis jis giria teisę, kuri vienintelė veda į taiką, palaimą ir gerovę. Jis ilgisi aukštesnio pasaulio, kuris galėtų paguosti kenčiantį ant žemės žmogų. Sunkus žmonių likimas. Vienintelį žmonijos geradarių Prometejų Zeusas nubaudė žiauriausiu būdu. Jo sumanymo padarinys buvo blogio pasaulio atsiradimas, kurį dievai pasiuntė žmonėms per moters Pandoros nelemtą smalsumą.

Hesiodo pesimizmas aukščiausią savo laipsnį tačiau pasiekia jo myte apie penkias žmonijos istorijos gadynes (Erga 109 ir t.). Šis mytas drauge yra ir tikra, kad ir dar primitivi istorijos filosofija. Jo turinys toks.

Pirmiausia viešpatauja a u k s i n ė gadyne. Joje žmonija gyvena nenusikalsdama, neturėdama jokių vargų ir rūpesčių, nereikalinga darbo. Paskui užstojo s i d a b r i n ė gadyne. Tuomet jau pradėjo reikštis žmonių išpuikėjimas ir bedievėjimas. Po šios atėjo v a r i n ė gadyne, kurioj prasidėjo karai su visomis baisenybėmis, o gyvenimo gale – mirtis (pirmiau žmonės gyvenimo pabaigoj būdavo paverčiami į demonus, gera prasme šią sąvoką imant). Tolyne labyn einantį žmonijos pablogėjimą pertraukia pusdieviškų herojų giminė; tai yra tos generacijos, kurios kovojo Septyneto žygy į Tėbus ir kovose dėl Trojos. Šių generacijų kovotojų dalis numiršta, dalis nukeliama Žemės galan ant Palaimintųjų Salos. Jie čia Krono valdžioj gyvena palaimintą gyvenimą, tris kartus per metus atnešdami žemei vaisių. – Pagaliau ateina penktoji, g e l e ž i n ė gadyne, kuriai pridera ir dabarties laikai. Tai yra aukščiausias žmonių sulaukėjimo (sugedimo) laipsnis: ištikimybė ir tikėjimas išnykę, viešpatauja žiaurus

smurtas, gėrį nugalėjo blogis, dora ir teisė užsidengusios sau veidus sugrįžo į Olympą pas dievus, palikdamos žmoniją žūti.

Vadinasi, Hesiodas atsidėjęs išplėtoja Homero tik paviršutinai paliestą mintį, kad žmonijos istorija eina žemyn, smukimo, arba dekadencijos, keliu, tai yra nuo pirminės tobulybės į degeneraciją. Degeneracijos laipsnius Hesiodas symbolizuoja keturiais metalais: auksu, sidabru, variu ir geležimi. Vadinasi, Hesiodas atstovauja dekadencinei istorijos filosofijos idėjai, kurią matėme taip pat ir indų bei persų galvoje ir kuri „dar ir šiandien gali būti laikoma kaip viena labiausiai išsiplatinusių istorijos idejų“ (Ehrenberg).

Hesiodas savo istorijos filosofinio myto ideją, bus paėmęs iš Rytų. Ir metalų simbolika Rytams buvo žinoma. Antai, apie tuos pačius keturis metalus kalba ir pranašas Danielis savo apokalypsėje, aiškindamas Nabuchodonosoro sapną (2, 32 ir t.). Betgi gelbėtojo ideja, žinoma Rytams, Hesiodo kūryboj visai išnykus. Bevilčiai dabarčiai išaiškint palieka tik vis gilyn smunkančios žmonijos liūdna perspektyva. Kai kas mano, kad persams dar buvusi artima ideja istoriją einant ratu – kiekvienai 3000 metų gadynei pasibaigus ateinąs Gelbėtojas ir procesas prasideda iš naujo⁵⁵. Hesiodas šios idejos jau beveik neturįs. Jos žymelė esanti galima įmanyti nebent poeto nore, kad jis būtų verčiau arba numiręs prieš penktajai (= dabarties) gadynei prasidedant arba būtų gimęs jai pasibaigus.

Toks tat Hesiodo istorijos filosofinis pesimistinis mytas apie žmonijos dorovės nupuolimą. Kad Hesiodas būtų drauge sukūręs ir optimistinį mytą apie žmonių civilizacijos iškilimą Prometejaus pagalba, kaip mano Ehrenberg'as, šiokios minties teisingumu tenka abejoti. Juk Prometejaus žygis žmonių naudai – ugnies pavogimas – atnešė žmonėms tik kentėjimus, kai iš Pandoros atidarytos skrynelės išbėgiojo po pasaulį visokios blogybės. Kad Hesiodas nepalieka visai be vilties, kad jis tiki gyvenimą turint kartą pasitaisyti, tai tiesa. Juk gi Zeusas kreipia pasaulį į gera. Priemonė, kurios pagalba jo manymu galima prasimušt per šį piktą pasaulį, yra darbas, kurį jis rekomenduoja ir savo tinginiui broliui. Gyvenimas yra kietas, Dievai giliai žemėj paslėpė gyvenimo reikmenis; žmogus tik sunkiai dirbdamas gali jas iš ten išimti. Todėl darbas yra palaima. „Darbas niekuomet negėda, tik nieko neveikimas daro gėdą“. Taip tat Hesiodas yra pirmasis darbo dainius. Darbas jam yra lyg šviečianti žvaigždė per gyvenimo tamsumas⁵⁶.

Mytų autoriai nevienodai sprendžia apie žmonių veiksmus, kai jie juos vertina doriniais atžvilgiais. Antai, Kronos, Žemės dievas, čia vaizduojamas kaip laiminantis, skatinantis, visa ko atbaigėjas, visus įvykius kreipias į gerą galą, o čia jau kaip

⁵⁵ R. Reitzenstein, *Altgriechische Theologie und ihre Quellen. Vorträge der Bibliothek Warburg 1924–25*. Leipzig 1925. Plg. taip pat C. Fries, *babylonische und griechische Mythologie. Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*. 1902, I, 689–707.

⁵⁶ Plačiau apie Hesiodą žiūr. *Hésiode. Théogonie. Les Travaux et les Jours*. Le Bouquier. Text établi et produit par P. Mazon. Paris 1928. – U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Hesiods Erga erklärt*. Berlin 1928.

ardantis, ryjantis, kaip indų Siva⁵⁷. Vienur tikima, kad iš Chaoso einama į Kosmą, kitur, kaip Hesiodo myte, skundžiamasi doros dekadencija. Taip vėliau ir poetai bei istoriografai: vieni tikėjo plėtotę einant aukštyn, kiti – žemyn, blogyn. Nuo Pythagoro laikų iki Filono ir Tacito dienų laikosi mintis apie visų įvykių amžiną sukimąsi ratu, apie amžiną pasikartojimą. Ši mintis vargiai suderinama su viltimi prasidėsiant tobulesnę gadynę ir tikėjimu, istoriją einant prasmingai į tikslą (Bernhart).

*
* *
*

Mums rūpimu atžvilgiu susipažinę su Homero ir Hesiodo kūryba, pirm eidami žiūrėti filosofų ir istorininkų, dar dirstelsime į graikų lyrinę poeziją, sukurta vėlesniaisias po Homero ir Hesiodo šimtmečiais (VIII–VI).

Ir graikų lyrikoj, drauge su linksmo gyvenimo tonais, aidi ir pesimistiškų garsų⁵⁸.

Antai, Simonidas iš Keoso aukščiau minėtą Homero palyginimą žmonių gyvenimo su medžių lapais vadina esant gražiausią vietą jo kūryboj.

Mimnermas, taip pat atsižvelgdamas į aną vietą, skundžiasi gyvenimo ir ypač jaunystės trumpumu, kurią jis lygina su šmėžtelėjusiu ant grindų saulės spinduliu; tuo tarpu mūsų neišvengiamai laukia dvi nelaimių galybi: senatvė ir mirtis.

Osmonidas iš Amorgo gyvenimą piešia jau ir visai juodai: Zeusas pasaulį valdo savavališkai; žmogaus gyvenimas netur prasmės. Ir iš moters meilės Semonidas nelaukia gyvenimo pagražinimo, bet ir jis, kaip Hesiodas, moterį laiko esant didžiausią blogybę, kokią Zeusas pasiuntė žmonėms, ir stačiokiškoj satiroj įvairius moters tipus lygina su įvairiomis gyvulių rūšimis.

Ir Theognis, išstremtas iš gimtosios Megaros ir netekęs turto, gyvenimą piešia juodomis spalvomis. Pasak jo, žmonės esą tik dievų marionetkos; tikrovėj dievai yra priežastis to gero ir pikto, kuri padaro žmonės. Apie teisingumą gyvenime nė nemanyk. Poetas net klausia Zeuso, kaip tatai suderinama su jo visagalybe ir visažinybe, jei jis lygiomis traktuoja nieką ir teisingąjį. Tikrai padorių žmonių visame pasauly vargiai ir vieną laivą bepririnktum. Iš dieviškų galybių ant žemės tėra palikusi tik viena viltis, o visos kitos, ištikimybė ir tikėjimas, drausmė ir padorumas, pasaulį paliko ir sugrižo į Olymą.

Maldingasis Pindaras taip pat junta gyvenimo sunkumą, misterijų tikėjimu kreipdamas savo žvilgsnį į geresnį pasaulį po mirties. Dievų ir žmonių veiksmus nustato nesulaužomas dėsnis, kietas dėsnis, nulemias, kad stipresnis nugalės silpnesnį, nepaisant kieno bus teisė. Šį dėsnį poetas vadina „visų mirštamųjų ir nemirštamųjų valdovu“. Pindaras ne tik rezignuoja pripažindamas pasaulio eigos kie-

⁵⁷ Apie Krono ir Titanų problemą žiūr. M. Pohlenz, Kronos und die Titanen. Neue Jahrbücher f. d. Klass. Alt. 1916, I, 549–594 ir U. v. Wilamowitz-Moellendorff, Kronos und die Titanen. Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1929, 35.

⁵⁸ Plg. A. Baumstark, Der Pessimismus in der griechischen Lyrik. Heidelberg 1898. Čia daro moji apžvalga eina pagal Nestle, Der Pessimismus etc.

tumą, betgi jis dar įsitikinęs, kad pikto pasauly yra daugiau kaip gero. „Dangaus gyventojai (= dievai) vienam gerui mums davė po du piktu“. Prie to prisideda gyvenimo trumpumas. „Žmogus yra šešėlio sapnas“. (*Skias ónar ánthropos*). Todėl žmogui yra geriausia būti anksti mirties atšauktam iš gyvenimo. „Geriau nebūti gimusiam“ – aidėja įvairiais garsais įvairių autorių poezijos ir prozos raštuose, – „o gimus ko veikiausiai numirti“.

Svarbiausia čia tai, kad tas pesimizmas laikomas esąs ne žmogaus išmintis, o dieviškas apreiškimas. Pesimistiškai turi nuteikt ir mokslas apie „dievų pavydą“. Matyt, dievai nepakenčia, kas kad greta jų aukštai iškiltų. Jie mielai paremia menkus žmones, bet nepakenčia iškylančių, jiems pavyduliauja ir siunčia nelaimes.

Šių pavyzdžių pakaks graikų lyrikų pesimistiškai nuotaikai pavaizduoti. Požvilgis į atskiro žmogaus gyvenimą būdina ir požvilgį į visos žmonijos istorijos eigą.

*
* * *

Dabar žiūrėsime graikų filosofų mokslo. Pasaulio amžinumas – tai visos antikinės filosofijos pagrindinė dogma, kad ir apie patį pasaulio pagrindą bei jo santykius su tolesne pasaulio plėtote buvo įvairiai manyta. Ne išmintis ir Platonas, kuris „Timėjyje“ dėsto, rodytusi, ir kitonišką mokslą apie pasaulio susiformavimą. O kadangi graikų filosofų manymu pasaulio esmei pridera kilimas ir sunykimas, vyksmas ir pasikeitimas, tai jie galvojo, kad per tam tikrus laiko tarpus įvyksta nuolatinis pasaulio atsinaujinimas, pasikartojant vis tiems patiems reiškiniams. Apie tą pasikartojimą galvota dvejopai. Vieni tvirtino, kad pasikartojimai eina tik pasaulio reiškiniuose, o paties pasaulio pagrindas palieka pastovus, tuo tarpu kiti – kad ir visas pasaulis yra įtrauktas į tų pasikartojimų ratą, ir kad, taigi, jis kartojasi iš pačių pagrindų.

P y t h a g o r o (apie 500 m. pr. Kr.) pasekėjai, neskelbė pasaulį kylant ir sunykstant periodais; betgi, rodos, jie pirmieji skelbė, kad pastoviam pasauli vyksta visa ko pasikartojimas, taip jog vėlesnėse gadynėse pasikartoja tai, kas buvo įvykę anksčiau. Apie tai mums praneša Aristotelio mokinio Eudemo viena pastaba, kurią išlaikė neoplatonikas Simplicius (*Phys.* 732, 26): „Jei tikėti pythagorininkams, kad tie patys daiktai ir įvykiai grįžta skaitmeniškai, tai ir aš šią lazdelę rankoj laikydamas, su jumis kalbėsiu, o jūs priešais mane sėdėsite, ir visa kita taip pat pasikartos“. Gal būt, kad tas panašumas įvykių ant Žemės turi ryšio su dangaus kūno kostelacijų panašumu, nors to fragmente nepasakoma. O jei taip, tai čia būtų ryšio su babiloniečių galvojomu (žiūr. aukščiau) Rytietiškos galvosenos poveikis kitais atžvilgiais Pythagorui (pav. jo sielų kilnojimosi mokslui) yra neabejotinas.

Mileto fizikų (= gamtos filosofų) filosofijos istorija dar susijusi su gamtos mokslu. Pasaulio kilimą ir sunykimą periodais jų pirmasis skelbė A n a k s i m a n d r a s (611–545 m. pr. Kr.). Tatai jis aiškiai išreiškė vieninteliame išlikusiame (Theofrasto išlaikytame) fragmente apie atlyginimo dėsnį už visų daiktų atsiradimą ir išnykimą. Fragmentas sumoka bausmę už jų nedorybę pagal laiko tvarką“. Čia išreikšta

ir vedų bei orfikų misterijose esanti mintis, pažyminti priešeningą begalybės vertinimą ir iš begalybės išeinančius baigtinius pavidalus. Baigtiniai daiktai yra kažkas neturįs jokios teisės egzistuoti teisinės ir religinės pasaulio tvarkos atžvilgiu. Kas kartą yra kilęs, tas yra ne tik vertas, bet ir tiesiog nusmerktas, kad išnyktų.

Todėl Anaksimandras skelbė esant nesuskaitomą daugybę pasaulių, egzistuojančių vienu metu šalia vienas kito ir po vienas kito. Visa ko pagrindinis principas, *Apeiron'u* pavadintas, būdamas begalinis, teikia medžiagos pirmos rūšies pasaulių begalybei, o antros rūšies begalybę palaiko nesiliaujamas vyksmo rytmas. Kiekvienas pasaulis jau turi savy mirties sėklą ir nulemtas žūti. Tik Apeiron'o tautai neliečia. Kai kas dar mano, kad proceso vyksmą Anaksimandras galvojęs taip, kad sunyksta ir iškyla ne visas Kosmos, o tik jo dalis⁵⁹.

Anaksimenas (585–525 m. pr. Kr.) visus gamtos kūnus vedė iš susispaudusio oro, ir tuo būdu pasireiškia kaip nuosaikiausias monistas. Ir jis skelbė, kad nuolatos atsiranda begalinė daugybė pasaulių, kuriuos jis vadino dievais. Anaksimenas patapo protėvis stoikų mokslo apie visą pasaulį valdančią „Pneumą“⁶⁰.

Heraklitas iš Efezo (540–480 m. pr. Kr.) laikomas klasikškai formulavusiu mintį, kad pasaulis kyla ir sunyksta tam tikrais periodais. Pasaulis yra kilęs iš pirminės ugnies, ta ugnis jį vėl sunaikina; jis vėl iš jos kyla ir taip be galo. Apie tai kalba šiuodu Heraklito fragmentu: „Šios pasaulio tvarkos nesukūrė nei joks dievas, nei joks žmogus, bet jis buvo visuomet, yra ir bus amžina gyvoji ugnis, čia suliepsnojanti, čia užgęstanti“ (30 fragmentas Diels'o rinkiny). „Pakaitomis įvyksta apsikeitimas: visatos į ugnį, ugnies į visatą, kaip aukso į prekes ir prekių į aukso“ (90 fr.). Kai kurie tyrinėtojai naujaisiais laikais (Schleiermacher, Lasalle, Burnet, Reinhardt) savaip aiškindami Heraklito šiuos posakius, neigė jį skelbus pasaulio vyksmų periodus. Bet daugiau racijos senovėj čia bus turėjęs Aristotelis su savo mokiniais, o iš naujųjų tyrinėtojų Zeller'is, Gomperz'as, Diels'as.

Pastovumo vyksmo rytme reikalauja, kad kilimo ir išnykimo pusės tiksliai atitektų viena kitą kiekybės ir laiko atžvilgiais. Pasaulio metų ilgis = $30 \times 360 = 10800$ saulės metams; per šį tat laiką pasaulis susiformuoja ir žūva sudegdamas (dėl šio skaičiaus, ar jis tikrai heraklitiškas, galima ginčytis). Ugnį Heraklitas laiko esant kaip kokį pasaulio teismą bei jo nusmerkimą. Vadinasi ir Heraklitas, kaip Anaksimandras, į pasaulį žiūri religiniu-doroviniu požvilgiu, kuriame žymu stipraus pesimizmo. Šis filosofas per daug iš gyvenimo tikrai nesitikėjo; nes jei būtų manęs kitaip, tai nebūtų pasakęs: „Gražiausia pasaulio tvarka yra lyg kaip pakliuvus išvertą sąšlavų krūvą“. Arba: „Laikas yra vaikas, kuris žaidžia šiaip ir taip dėstydamas pagalėlius: vaiko valdžia“.

⁵⁹ Plačiau apie Anaksimandrą, nei kiek žinių teikia filosofijos istorijos vadovėliai, rašo: H. Diels, Anaximander von Milet. Neue Jahrb. f. d. klass. Altertum 1923, I, 65–76. – P. Natorp, Über das Prinzip und die Kosmologie Anaximanders. Archiv für Gesch. der Philosophie B. X, 371 ss.

⁶⁰ W. Capelle, Geschichte der Philosophie I, 1 (Sammlung Göschen) Berlin, 1922, 29.

Heraklitas keliuose fragmentuose paliečia karą. Karas jam tėra bendrojo pasaulio proceso specialus atvejis. Pasaulio procesas vyksta kaip priešingybių kova. Todėl karas, vertingus žmones atskirdavo nuo menkaverčių, jo manymu, ne tik reguliuoja žmonių likimą; kova jam yra iš visa „visų daiktų tėvas ir valdovas“. Be jos būtų neįmanoma pasaulio eiga. Gamtoje ir istorijoje karas vyksta griežtai dėsninai. „Visi žmonių įstatymai minta iš vieno dieviško“. Didelė minia nedaug tereikia; juo labiau reikią išžymios asmenybės, kaip Bias iš Prienės. Nes „vienas man atstoja dešimtį tūkstančių, jei jis yra visų geriausias“⁶¹.

Ksenofanas iš Kolofono (g. apie 580–565 m. pr. Kr.), atstovaujantis skersmeniškai priešingai pažiūrai į pasaulį nei kokiai atstovavo Heraklitas, skiriasi nuo šiojo ir savo pažiūromis į žmonijos istoriją. Jis, būtent, ne pesimistas, bet optimistas, nes tiki žmonijos plėtotę esant pažangos nuo grubios pradžios į aukštesnę kultūrą bei civilizaciją. Berods, jau ir graikų mytai pasakoja apie dievybes, padėjusias žmonėms civilizuootis. Antai, be Prometėjaus, atnešusio žmonėms ugnį, Demetra ir Dionysas žmones išmokę dirbt žemę ir auginti vynuoges, Atėna ir Hefaistas išmokę žmones visokių amatų.

Bet savo gadinys racionalistas Ksenofatas, kaip žinoma, kovojo su graikų liaudies religijos suantropomorfintomis dievybėmis, o taip pat ir su mytais. Tat jis atmeta dievų pagelba ir žmonėms civilizuojantis, sakydamas, kad sau naudingus aptikimus yra padarę patys žmonės. „Ne dievai pradžioje viską parodė mirštamiesiems, bet jie patys (žmonės) ieškodami laikui einant, rado kas geriausia“. Ksenofano Dievo sąvokoj monoteizmas dar sumišęs su panteizmu.

Parmenidas iš Elejos (gimęs apie 540 m. pr. Kr.) veda tolyn Ksenofano racionalizmą bei monizmą ir stengiasi nugalėti Heraklitą. Jūslių ir proto parodymai, jo manymu, nelygios vertės. Ką rodo pūslės, tai yra tik melas ir apgaulė; o tiesa galima iširti tik protu. Todėl daiktų daugybė, kitimas, judėjimas tėra regimybė, rodoma blogų liudininkų – akies, ausies ir pan. Tuo tarpu protas rodo visai kitokią pasaulivaizdį; jis, būtent, pažįsta, kad būtis yra, o nebūtis nėra ir negali būti. Vadinasi, ir istorijos vyksmas tėra regimybė, apgaulė.

Taigi, pirmųjų graikų filosofų gamtininkų galvosenoje istorija dar susijusi su gamtos mokslu. Pripažįstant tik neasmeninę būtį ir ieškant dėsningumo, galima rasti tik gamtos dėsnius, sukimasi ratu ir visatos vyksmuose ir atskiros žmogaus sieloje, bet čia nebus žmonijos istorijos. Istorija tikra prasme atsirast tik tuomet, kai bus priimama pasaulio doroviškai veikiančio vieno Dievo ideja (Schneider). Tačiau mo-

⁶¹ Literatūros apie Heraklitą yra labai gausiai įvairiomis kalbomis. Jos sąrašą duoda Ueberweg'o - Praechter'io Grundriss der Geschichte der Philosophie des Altertums (11 Aufl. Berlin 1920, 48*-50* pusl.). Naujausiąją sumini ir H. Meyer'io Geschichte der alten Philosophie, München 1925, 22. Abiejų sąrašuose nerandu paminėta: E. Howald, Heraklit und seine antiken Beurteiler, Neue Jahrb. f. d. klass. Alt. 1918, I, 81-92 ir G. Burkhardt, Heraklit. Seine Gestalt und sein Künden, Einführungs, Übertragung, Deutung Zürich 1925. – Karo problemą Heraklito filosofijos šviesoj nagrinėjo B. Donati, Il valore della guerra e la filosofia di Eraclito. Genova 1913.

nistinis gamtotyros laipsnis išėjo naudon ir istorijos mokslui. Ir istorijos medžiagai pradėta taikant gamtotyroj išdirbti metodai: reikalaujant griežtesnio moksliskumo, skirt buitį nuo regimybės, kreipt dėmesį į esmingą branduolį ir pasikartojimus, į priežastingą dėsningumą. Gamtos mokslas atsiskiria nuo istorijos ir abu žengia priekin. Greta Jonijos gamtininkų netrukus atsistoja ir Jonijos istorininkai.

*
* *
*

Kaip pirmasis Jonijos istorininkų tenka minėti H e k a t e j a s iš Mileto (apie 500 m. pr. Kr.). Ir jis racionalistas, kaip gamtininkai, ir jis kritikuoja poetus; vietoj pasakų reikia turėti tikrų žinių; todėl jis noris rašyti taip, „kaip jam atrodo yra teisinga; nes Helenai turi daug ir juokingų pasakojimų“. Taip kritiškai nusistatęs, jis sudarė 4 knygas „Genealogijų“ nuo seniausių gadynių iki savo laikų. Tai buvo lyg koks mokslinės istorijos skeletas, kuriam medžiagos davė epai ir istoriniai registrai. Žmonių generacijoms jis skiria vidutiniškai po 40 metų amžiaus, kaip kad ir žydų – krikščionių istorijos filosofijoje. Tuo būdu jis apdirbo Heraklaičių giminę ir savo paties giminę nuo emigracijos į Mažąją Aziją. Jis taip pat pagrindo ir mokslinę geografiją su etnografija savo veikalu „Kelionė aplink Žemę“ (*Gés periodos*), kurį parašė dalimi pasiremdamas savo paties kelionėmis.

Penktojo šimtmečio pradžioje graikų istorijoje įvyksta didelių įvykių, turėjusių didžiausios reikšmės ne tik tautiniam helenų augimui, bet davusių taip pat stipraus akstino ir jų filosofiniam galvojimui apie istorijos įvykius, būtent, pastūmėjusių juos ieškoti istorijos vyksmų prasmės. Tas įvykis – tai graikų karai su persais. Iki 6-jo šimtmečio pabaigos mes užtinkame graikų galvoje tik atskiras istorijos filosofijos minčių atšaižas. O dabar H e r o d o t a s iš Halikarnaso (484–426 m. pr. Kr.), pirmasis didis graikų istorininkas ir „istorijos tėvas“ iš visa, nesitenkina vien tik istorijos įvykius referuodamas, bet istorijos vyksme stengiasi surasti prasmę.

Herodotas nepatenkintas nei Hekateju, nei kitais logografais. Jis nori ne tik atitaisyti visus pasakojimus iš helenų gyvenimo, bet jis iš visa nenori tokių pasakojimų rašyti; jis nori rašyti „istoriją“, t. y. „tyrinėjimą“. Taigi iš Herodoto eina ir patsai „istorijos“ terminas, ir istorijos mokslo pagrindimas. Herodoto naujos rūšies veikalas yra laimingai ir nuo pražūties išlikęs, tuo tarpu kai vadinamųjų logografų darbai yra dingę.

Herodotas nori būti „tyrinėtojas“, griežtas mokslininkas, įvairiomis kryptimis sustiprindamas Hekatejo kritišką nusistatymą. Jis nori pateikti tiesą, faktus, o ne pasakas ir pasakojimus. Todėl jis imasi aprašyti ne tolimąją, bet artimąją praeitį, būtent helenų kovas su barbarais nuo Lydžių gadynės iki 479 m. pr. Kr., vadinasi istoriją paskutinių 70 metų prieš savo gimimą. Apie šį laiką jis gali surinkti tikrų duomenų, apklausinti savo akimis mačusių kovų dalyvius, rinkti gyvus atsiminimus, susirasti paminklus, referuoti, ką iš kitų girdėjęs, patsai savo nuomonės netardamas. Vadinasi, čia turime jau ir istorijos metodo taisyklių užuomazgą. Jis nori

išskirt sveikam protui neįtikimus dalykus nuo įtikimų. Jis, kad ir kaip Hekatejas, taip pat įrašo ir visokius girdėtus pasakojimus, bet tai jam yra priedas, lukštas aplink mokslinį branduolį. Vieton plikų genealogijų, metraščių, kronikų ir registru, jis patiekia logiškai ir gyvai surištą istorinį pasakojimą, derindamas ir plėtodamas jį pagal vyriausią mintį. Herodotas junta kuriąs veikalą ir jį kaip tragišką kurinį perskaitė Olympijoje.

Aprašydamas graikų karus su persais, Herodotas aprašo žmonijos istorijos vieną laikotarpį betgi visai naujoviškai, kaip istorijos kryžkelę, kada senesnės tautos ir kultūros viešpatavimą pakeičia nauja tauta. Šis reginys įvyksta trumpu laiku, bet yra amžinas savo prasme, kadangi jis pasikartoja. Antai, tolimoj praeity pasaulį valdė egiptiečiai ir babiloniečiai su jų kulturomis. Kyro vedami iškilo prieš medus ir lydžius. Graikai karžygiškai atsilaiko milžiniškam priešui. Sena persų valstybė pradeda smukt, o nauja, graikų, didžiausių pavojų spaudžiama, pradeda sparčiai kilt aukšty.

Aprašomosios istorijos kryžkelės įvykius Herodotas aiškina priežastimis. Jis šiuo atžvilgiu tampa Homero ir Aischylio mokiniu. Šiuodu poetu jam nurodo tuodu pagrindu, kuriuodu jis ima savo aiškinimui: įvaizdžiai apie dievybės esmę ir žmogaus polinkius. Abu pagrindu Herodotas pastato šalia vienas antro ir juodu sutaiko būdamas įsitikinęs, kad žmogui pasisekimą užtikrina protas, dorovė ir šaunumas, paremiami dievybės valia ir paties žmogaus jėgomis.

Dievybė valdo visą pasaulį; ji daugiopai pasireiškia istorijos atsitiktinumais; ji yra vieninga savo esmėj, galinga, išmintinga, tikra, kad ir dažnai neaiški savo posakiuose, ir nepaperkamai teisinga. Ji padeda geram, maldingam ir nusižemėjusiam, išmintingam ir narsiam; ogi išpuikėliui, paikam bailiui ji neprietelinga. Gyvenimo aukštumose vaikščiojantieji žmonės ypačiai veikia nugriūva, kai jie savo pasisekimą apakinti pasiduoda išpuikimui (*hybris*). Artabanas šiaip kalba Kserksui (VII, 10): „Tu matai, kad dievybė savo žaibais užgauna aukštus daiktus ir nepakenčia, kad jie pūstųsi, tuo tarpu kai maži daiktai jos neerzina. Tu matai, kaip ji (dievybė) savo šoviniais taiko į aukščiausius namus ir medžius, nes ji mėgsta sugriaut visa, kas išsiaukština. Taip ir tavo didelė kariuomenė, tokiu lėmimu gali būti sunaikinta. Jei dievybė, būdama jai nepalanki, įvarys jai baimės arba pasiūsus griaustinį, tai ji negarbingai žus. Nes dievybė niekam daugiau neleidžia būti dideliu, kaip tik pati sau“. Čia, taigi, turime pavyzdį to „dievybės pavydo“, apie kurį jau minėjome ir pirmiau. Kserksas buvo išpuikėjęs; savo valstybės riba jis norėjo laikyti tik „Zeuso eterį“ (VIII, 8), t. y. pasidaryt viso pasaulio valdovu. Todėl ir nudribo nuo savo aukštumos; maža graikų tauta, dievybės padedama, įstengė jį nugalėti (VIII, 109).

Apie dievybę žinot tiek ir tegalima, kiek aukščiau pasakyta, bet ne daugiau. Todėl reikia su pagarba laikytis tradicijos, net ir tais atvejais, kame ji atrodytų esanti tik regimybė, poezijos kūrinys, vardas ir paveikslas. Reikia su pagarba traktuot visų

tautų dieviškas paslaptis, pranašavimus ir orakulius. Maldingumas yra geriausias darbas ir nėra priešingas pasaulietiskam šaunumui. Senąjį atlyginimo įstatymą ir Herodotas pripažįsta, bet jis nemėgina iš jo vesti istorijos vyksmo, jis žino tatau esant negalima. Žmogui nėra leista išvelgti dievybės nuosprendžių paslaptis, ir likimo nulėmimą, kuriam palenkta ir pati dievybė.

Žmogaus veiksnys istorijos vyksmuose taip pat reikšmingas, jei žmogus sugeba tinkamai elgtis. Tinkamas elgimasis – elgimasis su saiku, atsižvelgiant į savo pajėgas ir jų ribas. Maldingumo ir dorovės ribose leistinas narsus žygis su mintimi pelnyt garbę ir vikrus gudrumas su mintimi turėtų naudoti. Žmogus, kad ir priklausytų dievų palankumui, betgi yra laisvas ir savo laimę turi savo rankose. Jo esmė visur ir kiekvienu laiku yra ta pati. Visur ir visuomet esti tokių pačių charakterių, tų pačių skirtumų; visur yra kvailių ir išmintingų, šaunių ir menkų. Charakteristikai duodama tik keletas bruožų. Tipai kaip Kyras, Herodotui geriau pavyksta nuarakterizuoti negu individai, kaip Themistoklis. Betgi Herodoto istorijoje pateikiamas labai gausingas įvairių istorinių figūrų paveikslas, lemtų ir nelmtų darbų pavyzdžiai.

Visų istorijos vyksmų bendras vaizdas: pasistūmėjimas priekin, ir būtinas atsilenkimas atgal. Čia nėra nieko patvaraus, „Žmogaus laimė niekuomet nepalieka stovėti toje pačioje vietoje“ (I, 5). Kur peržengiama mirštamam žmogui skirta riba, ten būtinai įvyksta jo atstūmimas atgal. Tatau, pav., rodo Kroiso (I, 32) ir Polykrato istorija (III, 139 s.). Ir vienas ir antras buvo pasiekę tokios didelės laimės, jog nepalanki dievybė iš jų dviejų tą laimę atėmė. Žmogus visuomet turi būti išsąmoninęs, jog yra mirštamasis padaras ir neturi norėti būti dievas.

Kad žmogaus išpuikimas dievams nepakenčiamas, su istorininku Herodotu vienodai įsitikinęs ir kiek anksčiau gyvenęs karo su persais amžininkas, kovojęs Maratono, Salamio ir Platėjos kovose, graikų dramos kūrėjas Aischylas (525–456 m. pr. Kr.), kurio tragedija „Persai“ yra paremta kaip tik šiaja ideja. Jis netgi žengia žingsnį tolyn tardamas, jog jei kartą žmogus išstojo iš išpuikimo kelio, tai dievybė pati jį dar tolyn tuo keliu pastūmėja, idant jį paskui jį tikriausiai pražudytų. Tai gi, Aischylas, o su juo ir Herodotas čia atstovauja religinei-moralinei istorijos koncepcijai, kadangi tiki istorijoje pasireiškiančią dorinę pasaulio tvarką.

Tautos, iš kurių sudaryta žmonija, yra visos lygios; betgi kiekviena jų turi ir savotiškumą. Tautų darbų ir papročių įvairumai pareina nuo jų gyvenamos vietos, nuo nevienodos padangės ir žemės, nuo nevienodo skaičiaus jose šaunių žmonių. Tautų darbai – ir helenų ir barbarų – nepranyksta be atgarsio; juos ištyrinėja istorija. Bet visoj žmonijoje pirmutinę vietą turi helenai, jie yra pasaulio centre stovinti tauta, jų šalis – gražiausio metų laikų ir gėrybių kombinacijos šalis. Jie pašaukti visus pralenkti, kaip jauniausi, visų paveldėjimą surinkti, kaip saikingi ir išmintingi, maldingi ir šaunūs; juose žmonija turės sau atbaigimą. Narsumu, išsi-prusiniu, žmoniškumu jie stovi visų prieky. Į jų atsparumą jau sudužo persų ga-

lybė. Atėnai jau atsistatė iš griuvėsių ir bus dvasinis bei politinis pasaulio centras. Aplink Periklį, tą „liūtą“, kuris sukurs panhelenistinę valstybę, telkiasi toki poetai, galvotojai ir menininkai, kokių jokia tauta neturėjo. Tautiško pasididžiavimo kupinas, Herodotas rašo su tautišku t i k s l u. Helenų netolimos praeities garbę jis skelbia savo dienų helenams, idant jie, atsimindami savo tėvų darbus, būtų savo darbais jų verti, idant jie žinotų, kad būti helenu – tai būti tikru žmogum. Helenas gali būti teisingas visoms tautoms, kadangi jis žino savo tautą esant aukštesnę už visas kitas. Heleno artimiausias politinis tikslas – įgyvendinti Atėnų viešpatavimą Heladėj ir visoj Žemėj, kadangi iš to bus didžiausia laimė ne tik visiems helenams, bet ir visai žmonijai⁶².

*
* *
*

Herodotas rašė savo istoriją tokiais graikų gyvenimo laikais, kurie jiems buvo patys laimingiausi. Bet netrukus atsivertė kitas lapas, atėjo nelaimių, savitarpio karo laikai, susikovus Atėnams su Sparta dėl hegemonijos graikų valstybėms. Visos Herodoto turėtos viltys sudužo. Tą ateities vilčių sudužimą pergyvena atėnietis T h u k y d i d i s (464/54–404/394 m. pr. Kr.). Jau Peloponeso karo pradžioj jis pramato tą karą turėsiant reikšmės visai žmonijos istorijai ir nusprendžia jį aprašyti. Savo veikalu „apie peloponesiečių karą su atėniečiais“ jis užsirekomenduoja kaip kito-niškos, negu Herodoto, istoriografijos ir istorijos filosofijos atstovas.

Herodotas rašo netolimos praeities istoriją, kadangi jis mano tokią istoriją esant galima teisingai parašyti. Sofistų mokinys⁶³ Thukydidas šiuo atžvilgiu yra skeptikas. Jis įsitikinęs, kad tikrai galima žinoti tik tai, ką pats matei, išgyvenai, arba ką gali kritiškai nustatyti kaip to meto gyventojas. Tat jis rašo tik savo laiko istoriją. Iš istorininko Thukydidas reikalauja sugebėti stebėti įvykius, kritiškai išmėginti žinias ir daryti tvirtai pagrįstas, objektyvias išvadas. Manydamas turintis visus tuos istorininkui būtinus privalumus, jis ir imasi parašyti tikrą tiesą apie tą karą, kaip apie kokį teisingai stebėtą gamtos įvykį. Jis patsai, tų įvykių vaizduotojas menininkas, pro savo kūrinį palieka visai nematomas.

Aprašomąjį karą jis ima kaip pavyzdį, iš kurio galima p a s i m o k y t, koki yra žmonės, kaip jų aistrų ir proto jėgos gali pasireikšti ir siautėti valstybėj ir valstybėse, kaip iš to valstybės išskyla, išauga ir sudūžta. Tuo būdu istorija virsta didele visų m o k y t o j a: ir galvotojų, kurie žmonių gyvenime ieško veikiančių jėgų bei jų dėsnių, ir žmonių žinovų, norinčių išmokyti kaip apseit su žmonėmis, ir valstybininkų ir karo vadų. Tuo būdu Thukydidas yra pirmasis sąmoningas klasikiškas p a m o k o m o s i o s, arba p r a g m a t i n ė s, istorijos atstovas. (Herodotas buvo toks pa-

⁶² Iš daugelio darbų apie Herodoto istoriografiją čia suminėsimė vieną naujausiųjų: Fr. Focke, Herodot als Historiker. Stuttgart 1927 (Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft 1). Jo recenziją žiūr. Gnomon 1930, 578–588.

⁶³ W. Nestle, Thukydides und Sophistik. Neue Jahrbücher f. d. klass. Saltertum 1914, 1, 649–685.

sakojamosios istorijos atstovas). Peloponeso karo istorijos medžiagą jis laiko pamokoma aukščiausiam laipsny, kadangi čia trejetą dešimčių metų kovoja aukščiausiai iškilę žmonės, pasiekę aukščiausio galybės, civilizacijos ir technikos laipsnio, kovoja dėl viešpatavimo pasauly, o kovos laukas – visas to meto civilizuotas pasaulis iki tolimųjų vakarų. Jis rašo ne tokiems skaitytojams, kurie norėtų tik praeitį pažinti, bet tokiems, kurie iš praeities norėtų pasimokyt dabarty ir ateity. Todėl malonaus pasiskaitymo, kaip Herodoto istorijoj, čia nerasi. Čia surašomos griežtos, karčios, bet žinoti naudingos žinios.

Iš dviejų priežasčių, kuriomis Herodotas aiškina istorinį vyksmą, dievybę Thukydidas visiškai išskiria. Dievais jis, berods tiki; tiki ir kad jie visa žino ir visa gali pranešti. Bet orakuliai, jo įsitikinimu, dažnai klaidina; taip pat ir maldingas pasitikėjimas dažnai gali būti žalingas. Religinis dalykus jis paliečia tik tais atvejais, kur jie eina kaip psichologiniai motyvai. Šiaip jis viska nori aiškint gamtinėmis priežistimis, istorijos įvykius jis aiškina ypač žmogaus prigimtimi.

Žmogus visuomet ir visur tas pats; savo prigimtimi jis aistringas, gobšus turto, godus garbės; kad ir turi protą, bet elgiasi neapgalvotai ir baimingai; todėl kenčia nerimastį ir turi nepasisekimų. Iš to kyla susiskaldymas į partijas ir kovas, o kovos dar labiau kaitina aistras ir veda prie smurto darbų. Visame pasauly kovoja už galybę. Toks yra ir Peloponeso karas. Lakedaimoniečiai bijo ir pavydi Atėnams jų augančios galybės. O atėniečiai laiko lakedaimoniečius savo priešais, norinčiais ir galinčiais užkirst kelią jų stiprėjimui. Ir prasideda begalinis savęs susinaikinimo karas. Kovoje už galybę panaudojamos visos priemonės: pinigai, ginklai, sumanumas, mokslas, menas ir net idealai. Kai Sparta skelbia siekianti „išlaisvint Heladę“, o Atėnai – padaryt galą „tyronijai“, tai šitai yra tik kaukės.

Žmogaus prigimty, berods, esti ir tokių jėgų, kurios kuria ir palaiko kultūrą, taiką, gerovę; kai kuomet jos tikrai pasireiškia. Bet aukščiausios kultūros laikotarpiu štai pasibaigė karu. Taika ir gerovė stiprina viešpatavimą žiauriems skatuliams, o karas aistras paleidžia ir stiprina. Visoj žmonijos istorijoj daugiau pasireiškia aistros, o protas, kultūra, tvarka vis nyksta tartum su kai kuriuo būtinumu.

Thukydidas vertina dideles a smenybes istorijoj. Žmogaus idealu jis laiko sąžiningą, ištikimą, tautų, maldingą, protingą, atsargų, saikingą, apsigalvojančią, narsų, besielgiančią pagal principus, teisingai, visumos naudai, valdančią kalbingumu ir dvasia, o ne jėga (smurtu). Toki žmonės tik išimtys. Tokiam idealui yra artimi Themistoklis ir Periklis (Aristokratizmo atstovas Thukydidas, berods, šiaip nesimpatizuoja Perikliui, kaip demokratizmo reiškėjui).

Istorijos vyksmus vieningai aiškindamas iš žmogaus prigimties, o kovas aiškindamas aistromis, kurios sukyla prieš protą ir jį pavergia sau tarnaut, Thukydidas jau pasireiškia ir kaip istorijos filosofas. O filosofiškas požiūris į istoriją verčia praplėst akiratį. Todėl ir griežtas dabarties istorininkas Thukydidas jaučiasi priverstas imtis spekuliacijų apie Heladės priešistorinius laikus bei visą istoriją; ir visą praeitį jis stengiasi išvest taip pat iš žmogaus prigimties.

Jau minėjome, kad Thukydidas žmogaus prigimtį laiko nepasikeitusią nuo istorijos pradžios. Tą žmogaus prigimties pastovumą jis pakartodamas pabrėžia Goethės ištartąja prasme: „Žmonija žengia tolyn, bet žmogus visuomet palieka tas pats“. Žmonės, Thukydido manymu, nuo vienas kito per daug nesiskiria. Juk tai yra gamtos dėsnis, kad pavargėliai ir menkieji pavydi turtingiems ir išžymiams arba kad stiprus valdo silpnesnį. Ir palinkimas į piktadarybes glūdi žmogaus prigimty. Todėl bausmės nieko nepadedą. Taip buvo visuomet, taip ir paliks.

Iš žmogaus prigimties pastovumo eina ir jo darbų panašumas visais istorijos laikais, arba vyksmo analogija. Kad ir istorijos dėsnių negalima nustatyti, tai betgi esti kai kurių tipingų istorijos reiškinių, kurie panašiai pasikartoja panašiomis apy-stovomis. Karas, pav., visuomet turi savo dveją priežastį – viešą ir paslėptą. Negali būti kokių visiškai savotiškų, nepaprastų, niekuomet nebuvusių reiškinių. Todėl Thukydidas ir priešistorinius laikus Heladej nelaiko buvus auksinės taikos dievų galdynės laikais. Kadangi žmogus visuomet buvo neramus, kadangi maisto reikalas ir gobšumas jį stūmė kovot, tai ir priešistoriniais laikais tautos kovojo už geresnius žemės plotus ir plėšikavo sausumoj bei jūre. Paskui dideli vyrai, karžygiai sumanumu ir prievarta sukūrė civilizaciją bei valstybes. Savo šiuokius išprotavimus Thukydidas vis paremia ir konkrečiais daviniais iš graikų istorijos. Tuo būdu vieningai iš žmogaus prigimties ir iš Graikijos geografijos, iš kovų dėl žemės ir prekybos, pagaliau iš kovų už galybę Thukydidas išaiškina visas graikų istorijos galdynes: seniausius laikus, karžygių galdynę, migracijų ir tyronų galdynę, ir pagaliau kovas su persais bei tarpusavio kovas.

Thukydidiui paaiškėjo, kad politikos esmė yra galybė. Jis griežtai priešingas Herodotui tuo atžvilgiu, kad istorijoj nepripažįsta jokios dorovinės tvarkos. Jei neturi realios pajėgos, tai yra nesąmonė atsisaukt į savo „teisingą reikalą“ ir atsidėt dievais, kad jie padės nugalėt. Teisingumas nėra kas absoliutu, bet jį nustato jėgų pusiausvira. O jei to nėra, tai galingieji daro, kas jiems patinka, o silpnieji nusi-leidžia. Toks yra *anthropeios logos* (V, 89). Panašiai pasireiškia ir *theios logos*, kai žiūri į tikrovę: juk tai nesugriaujamas gamtos dėsnis, o taip pat ir istorijos dėsnis, kad stiprusis savo jėgą panaudoja tam, kad savo valdžion paimtų tą, kuri pajėgia įveikti. (Tai ne tik brutalaus Atėnų imperializmo charakteristika ir kritika, bet ir paties Thukydido pažiūra). Todėl mažas ir silpnas, jei jis turi proto, neturi mėginti galva pramušt sieną, o turi šitą dėsni žinoti ir stipresniojo atžvilgiu būt kuklus. Tokiais principais vadovavosi ir Periklis; ir jis kiekvieną moralizuojantį pacifizmą laikė utopija.

Taip tat Thukydidas istorijos filosofas istorijos vyksmus aiškina vieningu principu – žmogaus prigimties pastovumu, gaudamas iš čia tipingų reiškinių ir vyksmu analogiją. Thukydido veikalas parašytas prisilaikant idejos, kad visi istorijos vyksmai eina nesugriaujamu dėsningumu, kuris istorijos gyvenime galioja ne mažiau, kaip šalia žmogaus esamoj gamtoj.

Betgi, rodos, ir Thukydidas pripažįsta, kad istorijos vyksmuose pasireiškia dar ir tokių principų, kurie netelpa į racionalaus aiškinimo rėmus: ir tiksliausia, realiais jėgos santykiais paremtą suskaičiavimą gali niekais paversti koks (nelaimingas ar laimingas) atsitikimas. Vadinasi, kiekviename istorijos vyksme esti dar kai ko irracionalaus; tatau Thukydidas vadina *tyché* (atsitiktinumas, likimas, laimė nelaimė)⁶⁴.

*
* *

Thukydidių minėjome buvus sofistų mokinį. Sofistai, tie graikų racionalistai, subjektivistai bei relativistai, pradėjo graikų minties istorijoj naują laikotarpį. Jie ir istorijos filosofijoj pareiškė tokių minčių, kurios buvo radikaliam priešingos senųjų Graikijos galvotojų mintims, kaip, antai, tokio Hesiodo. Bet pirm negu žiūrėsime sofistų, dar turime suminėti vieną filosofą iš vėlesniųjų gamtininkų, kuris, užkliudamas istoriją, laikėsi senobinių pažiūrų.

Empedoklis iš Akrago (g. 495 m. pr. Kr?), viena išymiausių figūrų 5-me šimtmečiu, pilna nesuderinamų priešingumų asmenybė – fizikas ir mystika, naturalistas ir supranaturalistas – neabejotinai skelbė pasaulio proceso periodinį pasikartojimą. Pasaulį formuojamos ir ardomos jėgos esančios Meilė (*Filotés*) ir nesantaika (*Neikos*). Pagal tai, katra jų dviejų išgali arba kai abi su viena kita kovoja dėl valdžios, cikliškame pasaulio proceso vyksme turime keturis periodus. Pirmasis yra Sferos vienybė, kuriame visi elementai sujungti meilės išgalėjimu. Antrasis periodas būdingas nesantaikos pasirodymu ir prasidėjusiu elementų išsijungimu (išsiskyrimu). Trečiąjį periodą elementai galutinai išsiskirstę tik nesantaikai (neapykantai) išgalėjus. Ketvirtąjį periodą meilė vėl pradeda jungt elementus ir vėl grįžtama prie Sferos.

Ir žmonijos gyvenime dabarties periodo pradžioj Empedoklis, kaip ir Hesiodas, manė buvus palaimintą gadynę. Antai, jo vienas fragmentas (128) sako: „Jie (auksinės gadyinės žmonės) dar neturėjo jokio karo ir skerdynių dievo, jokio valdovo Dzeuso, ar Krono, ar Poseidono, bet tik vieną valdovę – meilę“⁶⁵. O jei pasaulio procesas kartojasi, tai išeina, kad ir ši laiminga gadyinė pasikartoja.

Sofistų istorijos bei kultūros filosofija skersmenai priešinga. Žmonijos pradžioj, pasak juos, viešpatavo ne laimingi laikai, kurie paskiau pablogėjo, bet, atvirkščiai, žmonija pradžioj buvo visai laukinė ir gyvuliška, o paskui pakilo į dorėsnį gyvenimą. Toną šiokiam manymui pirmasis, rodos, buvo davęs sofistats Protagoras savo raštu „Apie pirminę būklę“ (*Peri tés en arché katastaseos*), kurio svar-

⁶⁴ Iš naujausios literatūros apie Thukydidių: Fritz Teger, Thukydides. Stuttgart 1925 (betgi didelis senas klasicistas prof. E. Schwartzas, patsai parašęs veikalą apie Thukydidių, Tegerio knyga sukritikavęs vadina ją „das inhaltlose Buch“; žiūr. Gnomon 1926. 65–82 p.) Kritikos palankiau priimtas W. Schaedewaldt'o veikalas: Die Geschichtsschreibung des Thukydides. Ein Versuch Berlin 1929 (rec. Gnomon 1930, 76–100 p.). Daugiau naujesnių darbų apie Thukydidių žiūr. Jahresberichte über die Fortschritte der klass. Altertumswissenschaft. Bd. 225, 1930.

⁶⁵ H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und deutsch. 3 Aufl. I, Berlin 1912, 271.

biausios mintys yra išlikusios Platono tuo vardu dialoge. Paskui šiokią mintį palaikė ir kiti sofistai, kaip, antai, Kritijas, Euripidis, Moschionas ir Demokritas. Šiokia pažiūra reiškiamą ir orfikų poezijoje.

Sofistai, taigi, tikėjo kultūros gyvenime esant pažangos. Tą pažangą jie vaizdavosi einant ne dievų pagalba, bet žmonėse esamomis jėgomis. Žmogaus dvasios kūriniai yra religija, kalba ir valstybė. Valstybė gali laikytis tik pripažįstant dorovę ir teisę. Teisės ir dorovės formos, *nomai*, gali būti labai įvairios: nė viena jų nėra absoliuti; taip pat nėra ir tokios instancijos, galinčios nuspręsti, kuri jų būtų geriausia ar teisinga, bet kiekviena tauta turi savo dorovės papročius bei dėsnius ir visuomet juos laiko geriausiais. Pažangos vyriausias variklis – vargas arba reikalas (*chria*). Jis vis ragina daryti naujus aptikimus (*heuremata*), kuriais pagerinami išviršiniai gyvenimo santykiai. *Téchnai* įgalina daryti racionalinę pažangą. Aptikimų autoriais laikomi arba pavieniai žmonės, kurie statomi dievų vietoj (kaip Palamedas vietoj Prometejaus) arba kai kurie miestai ir tautos. Į Demetrą ir Dionysą net mėginama žiūrėti kaip į sudievinčius žemės darbo, vynuogių auginimo ir kitų *technų aptikėjus*.

Sofistų ypačiai uoliai galvota apie valstybę. Geresne valstybe laikyta tokia, kurios įtaisymai daugiau atitinka gamtą (*fysis*). Galvota apie idealią valstybę, kuri labiau atitiktų gimtosios teisės reikalavimus negu istorijos valstybės. Apie gimtąją teisę vienodos nuomonės neturėta⁶⁶. Taip pat ir apie valstybės kilimą. Pasak vienu, valstybes sukūrė despota kaip Darijus ir Kserksas, pasinaudodami jėgos priemonėmis ir nesivaržydami nei dora nei teise. Paskui tos stiprios asmenybės turėdavo pasitraukti, nes jas nugalėdavo menkos vertės žmogystos, atimdavo iš jų valdžią ir leisdavo įstatymus savo naudai. Taip būdavo iki vėl iškildavo stiprus vyras ir išgalėdavo. Kiti nuomonės apie viršžmogius laikydavo tik fikcijomis. Jie sakydavo, kad tarp *fysis* ir *nómos* nesą jokio priešingumo, ir kad antrasis yra būtinas ir tikslus pirmojo padarinys.

Valstybės kilimą vieni vaizdavosi kaip nesavavaldį, kiti – manė ją kilus sąmoningu ir planingu būdu. Skirtumus tarp luomų tautoj, ir netgi tarp helenų ir barbarų, vieni nenaturalų ir neteisėtą reiškinį, kiti buvo vadinamos „organinės valstybės idejos“ šalininkai, pagal kurią, kiekvieną liaudies dalis ir kiekvienas atskiras asmuo turi atitinkamą vietą ir teisę pagal savo sugebėjimus. Buvo paliečiami ir didžiųjų asmenybių santykiai su minia. Šiokius klausimus kėlė aikštėn jau tie geri ir blogi patyrimai, kokių graikų miestai buvo turėję su tyronais. Buvo sprendžiama problema: ar Themistoklis iškėlė Atėnus, ar atvirksčiai? Klausimas buvo išspręstas Themistoklio naudai. Didelių asmenybių reikšmė istorijoje dar pagrindingiau buvo nagrinėjama 4-me šimtmety.

⁶⁶ Plačiau apie tai žiūr. V. Ehrenberg. Anfänge des griechischen Naturrechts. Archiv für die Geschichte der Philosophie 35 (N. F. 28) B. 1923, 119–143. – W. Nestle, Griechische Naturrechtstheorien. Das humanistische Gymnasium 1926, 146–162. – Tas pats, Politik und Moral im Saltertum. Neue Jahrb. f. d. kl. Alt. 1918, I, 225–244. – Tas pats, Die Vorsokratiker. Jena ³1929. Taip pat to paties autoriaus Platono „Protagoro“ ir „Gorgijo“ komentuoti išleidimai Teubnerio firmos Leipzige.

*
* *

Ksenofontas iš Atėnų (430–355 m. pr. Kr.), kaip istoriografas yra Thukydido mokinys, o filosofijos – Sokrato mokinys. Savo veikalu „Hellenica“ jis toliau tęsė Thukydido darbą, aprašydamas savo laikų istoriją. Betgi istoriografijoj jo reikšmė menkesnė kaip jo mokytojo. Jis veikiai pradeda filosofuoti specialiais istorijos klausimais. Jis yra parašęs vertingų atsiminimų (Anabasis, Memorabilijos) ir naudojęs istorijos medžiagą kitiems moksliniams tikslams. Iš Kyro biografijos jo rankose pasidarė auklėjimo vadovėlis. Ir karo mokslo bei valstybės gerinimo vadovėliams jis naudojo istorijos medžiagą. Asmenybių reikšmę istorijoj jis, kaip sokratininkas, vertina beveik tik žiūrėdamas etinių asmens savybių. Tatai matyt iš jaunesniojo Kyro charakteristikos ir kitų atvejų. Iki tikrai politinio ir istorinio galvojimo bei asmenybės vertinimo iš šios pusės Ksenofontas nepakilo. Šiuo atžvilgiu kitoks yra Atėnų retorikas, sofisto Gorgijo mokinys.

Isokratas (436–338 m. pr. Kr.). Didelių istorinių asmenybių reikšmė jam visai aiški. Jo „Eugoras“ pradeda biografijos istoriją. Makedonijos Pilypą jis laiko tokiu vyru, kuriam skirta didelė politinė ir istorinė misija. Pilypui pasiūstame rašte jis taip kalba (5, 150): „Manau, kad Tau nėra nežinoma, kuriuo būdu dievai valdo žmonių santykius. Jie nėra tiesioginė priežastis laimės ar nelaimės, kuri žmones išstinka; bet jie atskiriems žmonėms įkvepia tokias mintis, kad abu dalyku mums tenka per mus pačius. Taip dabar jie man davė žodį (pavedė dirbt žodžiais), o Tau jie paveda darbą“. Čia nedvejojamai aiškiai išreiškia, kad atskiros išymios asmenybės kiekviena savo ypatingais sugebėjimais turi atlikti sau skirtą uždavinį, tarnaudama pasaulį valdančiai dievybei, kurios yra kaip ir inspiruojama ir pastatyta ton vieton, kurioj ji stovi. Šią mintimi, taigi, Isokratas nueina toliau, nei kiek siekė sofistų kultūros filosofija, kurią šiaip ir jis palaiko, tiktai ypač stipriai pabrėždamas didelę reikšmę, kurią turėjo aptikimas kalbos, kaip specifinės priemonės žmonėms vienas su kitu susiprasti.⁶⁷

Isokratas savo mokinių tarpe turėjo ir dvejetą išymių istorininkų: Eforą ir Theopompą. Eforas parašė veikalą apie kalbos suradimo teoriją, o Theopompas perdėtai garbavojo Makedonijos Pilypą, kaip didžiausią tos gadynės politiką. Jo vardu pavadintame istorijos veikale jis Pilypą kėlė kaip būsimąjį visos Europos valdovą ir visus įvykius grupavo aplink jo asmenį. To veikalo 8-oj knygoj Theopompas įterpė fantastišką idylę, atvaizduodamas laimingą, idealią žmonių būklę („Meropis“). Eforas, berods, skytus atvaizdavo kaip nuo visokio neteisingumo laisvą, turtų bendrumu gyvenančią laimingą gamtos tautą. Taigi, gamtos gyvenimu gyvenančių tautų idealizavimas, kurio žymių randame jau Hemero ir Herodoto raštuose, buvo ir kai kurių sofistų, kaip, antai, Antifono, iš naujo palaikytas, o pasikiau stipriai paremtas Platono.

⁶⁷ Plačiau apie Isokratą mums rūpimu atžvilgiu žiūr. J. Kessler, Isokrates und die panhellenische Idee. Paderbon 1910 (Studine zur Gesch. u. Kultur des Altertums IV, 2).

Platonas (427–347 m. pr. Kr.) istorijos vyksmų neėmė savo filosofijos objektu, kad ir pavyzdžių savo etikai ieškojo istorijoje. Platonas kreipė savo žvilgsnį į amžinuosius ir patvariuosius principus, todėl istorija su savo nykstamais reiškiniais šiuo atžvilgiu jam nieko nedavė. Jo visa valstybės filosofija yra kilusi iš nepasitenkinimo istorijoje susidariusiais santykiais, kuriuos jis laikė išsigimimo požymiais.

Statydamas savo idealią valstybę, jis tik nedaug ką gali pasiimti iš graikų istorijos. Jis savo teoriją grindžia psichologiniais motyvais, kadangi jo tikslas dorovinis: auklėti piliečių dorą sub specie aeternitatis. Jo sukonstruota valstybė turi tikti ne tik vienai kuriai tautai, bet ir visai žmonijai. Valstybę Platonas veda iš žmogaus prigimties kilusią natūraliu keliu, be prievartos, nes žmogus tik draugė su kitais sau lygiais gali pasigaminti, kas jam būtina. Technikiniai išradimai kėlė žmogaus civilizaciją. Betgi civilizacija turi būt tik pagrindas kulturai, išauklėjant piliečių bendruomenę dvasiniam-doroviniam gyvenimui.

Savo ankstybesniame amžy istorijos filosofinių minčių Platonas pareiškia būdindamas ir kritikuodamas istorijoje susidariusias konstitucijas bei jų pagamintus joms atitinkamus žmonių tipus („Valstybės“ 8-ji knyga). Filosofiška yra jo mintis suponuojant dėsingumą, pagal kurį kiekviena tų konstitucijų išsigeima ir su būtinumu išgamina kitokią artimiausią formą: iš timokratijos gema oligarchija, iš šios demokratija, o iš šios tyronija. Kiekviena jų žūva nuo savo specifiškų ydų, perviršindamos tuos principus, kuriais jos remiasi: timokratija gauna galą nuo garbėtroškos, oligarchija – nuo pinigų godumo, demokratija – nuo nedrausmingumo, kai laisvė ir lygybė išsigeima.

Platono senatvės raštuose, ypač „Timėjų“ ir „Įstatymuose“, randame gausiai istorijos filosofijos minčių, ir jau gerokai pakitėjusių. Čia jis eina mytografų keliais. Ir Platonas, kaip Hesiodas, dėsto žmonijos dekadencijos teoriją. „Įstatymų“ 3-oj knygoj jis pasakoja apie laimingą žmonijos pirminę gadinę, kuomet dar nebūta jokios nuosavybės ir neteisningumo. Žmonija gyvenusi patriarchališkai, kaip Homero kiklopai. Tai buvo Krono gadinė. Po jos einančioj Zeuso (herojų) gadinėj prasidėjo bedievojimas, o dar vėliau – žmonių valdymo gadinėj – visiškas sugedimas. Nelaimės prasidėjo įkūrus miestus ir įvedus privatinę nuosavybę. Blogybes galima pašalinti, vieton istorijoje susiformavusių valstybių tik pastačius protu sukurtą valstybę, kurios uždavinys kiek galima vėl prisiartinti prie auksinės gadinės savo įtaisyčių atžvilgiu. Kad pateisintų savo siūlomas naujovybes, kaip, antai, kad sulygintų vyrus su moterimis, Platonas netgi kartkartėmis nurodo į barbariškas gamtos tautas, kaip Sauromatai. Ir mytas apie Atlantidę nebaigtame dialoge „Kritijas“ turi tikslo parodyti, kaip nukrypimas nuo turtų bendrumo ir siekimas asmens turtų pražudo tautas ir valstybes⁶⁸. Atskirų tautų ir valstybių, kaip, antai, persų, atėniečių, ir spartiečių istorijos pasvarstymas sustiprina Platonui įsitikinimą, kad geriausių

⁶⁸ Apie Atlantidę lietuvių kalba tuo tarpu vienintelis vis dar tėra M. Račkausko straipsnis „Kosmos“ 1926 m. 163–180 pusl.; žiūr. taip pat „Kosmos“ 1927 m. 128 pusl.

darbų jie nudirbo savo plėtotės pradžioje, kuomet ir jų santvarka buvo geriausia; o paskui pamažu ėjo išsigimimas. Kiekvienos valstybės konstitucija esanti atatinamo žmonių charakterio pasireiškimas. Geriausia esanti tokia konstitucija, kurioj sukombinuotos trys pagrindinės formos.

Savotiškas dalykas Platono istorijos filosofijoje yra jo katastrofų teorija, išdėstyta „Timėjū“. Pasak jo, tam tikrais laiko tarpais čia vienoj, čia kitoj Žemės vietoj įvyksta vandens ar ugnies katastrofos, sunaikinančios visus ar dalį gyventojų. Kad lygumose, kur išauga aukštesnė civilizacija, kartas nuo karto įvyksta gamtos katastrofos ir visa sunaikina, tatai, berods, skelbė ir Thukydidis. Betgi Platono katastrofų teorija veikiau bus gimininga su senomis žmonijos tradicijomis apie tvaną, arba su graikų padavimais apie Foronėjų, Niobę, Daukalioną ir Pyrrhą arba Fajetoną.

Po katastrofos gyvenimas prasideda iš nauja; pradžioj žmonės gyvena taikoj; pačių žmonių nedaug, jie gyvena be metalų, todėl nekariauja ir nepirkliauja; valdo juos valdovai patriarchaliniu būdu. Paskui mažos grupės susideda draugėn, susijungia bendru darbu ir sutartimis, atsiranda įstatymų davėjai, išauga aristokratų ar tyronų valdomos valstybės. Civilizuotas gyvenimas vėl nusikelia į lygumas, įkuriami miestai, išnaikinimas užmiršamas. Graikijoje tokios katastrofos buvo jau įvykusios keletą kartų. Istorijos ciklus nuo idealios valstybės pradžioj – per timokratiją, oligarchiją ir demokratiją – iki tyronijos, Platono psichologišku pagrindu, įvyksta per kiekvienių 9 ar 10 tūkstančių metų.

Kieno pažiūrų paveiktas Platonas sukonstruavo šią teoriją, nevisai aišku. Gal būt šią mintį jam pakišo bendrieji plačiai paplitę mytologemai apie pasaulio žuvimą ir jo atsinaujinimą, kurių atgarsį jutome jau ir Heraklito filosofijoje. Skirtumas čia tik tas, kad anuose įvaizdžiuose sunaikinamas ir atnaujinamas visas pasaulis arba visa Žemė, o Platono katastrofos ištinca tik kai kuriuos aprėžtus Žemės paviršiaus plotus. (Katastrofų mokslas Platono Akademijon, rodos, bus įjęs paskutiniame Platono gyvenimo dešimtmety, įvestas, gal būt, Eudokso).

Taigi, ir Platono koncepcijoje viso pasaulio ir žmonijos istorija eina ratu ir pagal analogiją su žmogaus siela. Kaip siela, kilusi tyrų idejų pasauly, nupuola, esti ištremiama į šį žemės pasaulį, čia sunyksta, kenčia ir esti atperkama, taip yra ir pasauiui, ir žmonijai ir atskirai valstybei. Ir patys dievai yra šin ratan įsukti. Berods, kai kas pav., Ritter'is, linkę manyt, kad žmonijos istorijos tikslą Platonas laikęs gyvenimą patvarios taikos valstybėj.⁶⁹ Platono filosofijoje tiek yra dvasinio lobia, jog jis tik 2000 metų praėjus galėjo būt suprastas, įvertintas ir išplėtotas, vis naujai pasirodančiose monografijose apie šį antikinio pasaulio dvasios milžiną idealistą⁷⁰

* * *

⁶⁹ C. Ritter, Platon II, 625 pasiremiant „Valstybės“ 424 A ir 473 D vietomis.

⁷⁰ Literatūros sąrašus žiūr. Ueberweg'o Grundriss der Gesch. d. Phil. des Altertums 11 Aufl. 1920, 76*-118* pusl. Naujesnius pridėjo H. Meyer Geschichte der alten Philosophie 1925. Iš naujaujų: Fr. Geyer Griechische Staatstheorien. Platon und Aristotelis. Zusammengestellt, München 1926; K. Reinhardt, Platons Mythen, Bonn 1927.

Aristotelis (384–322 m. pr. Kr.), įžymiausias Platono mokinys, yra „istoriškos dvasios filosofas“ (Meier). Jis istorijos judėjimą ima kaip nuolatos einančią plėtotę (evoliuciją). Jos pradžia turinti ypatingos vertės. Aristoteliui kaip istorininkui yra būdinga, kad jis vertina genetinį pažvilgį. „Kas žiūri į daiktus, kaip jie nuo pradžių išauga, tas juos pamatys gražiausiai“, – sako jis. Aristotelis turi kritiškai tvarkantį, pažangą pastebintį žvilgsnį praeities ir dabarties laikų galvojimui. Jis ištikinęs, kad svarbiausios tiesos jau rastos, bet pigiu būdu esti užmiršamos ir lieka nesunaudotos, taip, jog jas vis tenka surast iš naujo. Todėl jis visuomet, prieš pradėdamas bet koki mokslą dėstyt sistemiškai, tyrinėdavo jo istoriją.

Aristotelis plačiai, uoliai ir rūpestingai rankiojo savo pirmtakų pažiūras bei žinias iš filosofijos, valstybių, poetikos ir retorikos istorijos. Beveik kiekvieną klausimą sprenddamas, jis žiūri to problemos istorijos. Negali istoriniu atžvilgiu būt objektyvesnis ir turinį trumpiau išreikšti, kaip Aristotelis tai daro (Meier). Šis medžiagos rankiojimas ir istoriškas jo griežtumas bei tikslumas turėjo didžiausios reikšmės graikų filosofijos istorijai. Aristotelio filosofijos sistemoj tuo būdu turime pirmąją filosofijos istoriją. Iš jo konstitucijų rinkinio turime Atėnų konstitucijos istoriją. Mokytojo pėdomis eidami Aristotelio mokiniai paliko mums ir kitų mokslų bei kultūrinio gyvenimo istoriją (Theofrastas – fizikos, Eudemas – matematikos ir astronomijos, Menonas – medicinos, Kallistenis – pythinių žaidimų, Dikaiarchas papročiu).

O betgi Aristotelio genetinis pažvilgis ir jo praktinis domėjimasis praeities nuomonėmis dar nieko neprisidėjo istorijos filosofijai plėtot. Jis nepriėjo istorijos vertinti kaip istorijos, būtent, jos reiškinius suprast kaip vadovaujamus išvidinio proto ir turinčius prasmės. Grįsdamas politiką filosofija, skelbdamas žmogų esant socialinį gyvį, valstybės ideją buvus pirmesnę negu kilę konkrečios valstybės, su būtinumu išaugusios iš naminių ir šeimyninių bendruomenių, Aristotelis ne kiek toliau nueina už sofistika, prie kurios, matyt, jis sąmoningai derinosi. Ypač nuostabu, kad nė Aristotelio auklėtinio Aleksandro Makedoniečio žygis sukurt pasaulio valstybę sujungiant Vakarus su Rytaiš jam nepakišo jokių istorijos filosofijos minčių. Jis tik pasinaudojo Platono katastrofų teorija, pritaikė ją religijos ir filosofijos istorijai, parėmė ją savo mokslą apie tam tikrais protarpiais įvykstantį tų pačių tiesų pasikartojimą, savo mokslo apie sferų judintojus pirmąsias užuomazgas tardamas radęs dievų mytuose.

Tačiau pagrindas, ant kurio Aristotelis statė savo neoriginalias pažiūras į pasaulio žmonijos ir kultūros istorijos filosofiją – tas pagrindas yra saviškas, originalus. Su tuo pagrindu tat pirmiausia ir susipažinkime.

Ir pasak Aristotelio, gamtoj bei kultūros istorijoj eina amžinas pasikartojimas. Gamtoj tatai vyksta nuolat atsinaujinant gyvulių bei augalų rūšims ir gentims. Visos gyvosios esybės sudėtos iš medžiagos ir formos. Forma, esanti tas pat, kas ir veikiamoji bei tikslo priežastis, ne tik pradeda tapsmo (pasidarymo) procesą, bet ji tartum pridaboja ir atskiras vyksmo stadijas, o plėtotės gale pasireiškia aikštėn

kaip tikslas, kuriam realizuoti vyko visas procesas. Synonymijos dėsnis, t. y., kad plėtotės proceso pradžia ir pabaiga atvaizduoja panašią esminę formą, yra vienas pačių pagrindinių Aristotelio gamtos filosofijų. Atskiras žmogus šiandien yra, o po trumpo laiko jo jau nebė; bet žmogus apskritai vis nuolat sugrįžta; generacijų eilė vis atsinaujina žmogaus esmės forma. Juk gi visos gyvosios esybės siekia, kad po savo mirties paliktų į save panašią esybę, idant joms būtų leista dalyvaut amžinybė jei ne savo skaičium, tai bent savo rūšimi.

Analogiškai su vyksmu gamtoje Aristotelis vaizdavosi ir kultūros eigą. Pasaulis yra amžinas. Kaip tat atsitinka, kad istorinę plėtotę mes galime atgal atsekti tik trumpą laiką? Šiam klausimui atsakyti Aristotelis ir pasinaudoja jau mums pažįstama Platono katastrofų teorija. Žemę kartas nuo karto išstinkančios didelės katastrofos (potvyniai, gaisrai ir pan.), nuo kurių žūvanti didesnioji žmonijos ir jų turėtos kultūros bei civilizacijos dalis. Likusiems žmonėms tenka vėl pradėti gyventi nuo pradžių ir iš primitivumo pamaži kilti aukštyn. Tuo būdu jau yra įvykę daug katastrofų, kilę ir žuvę daug valstybių ir visokios gyvijos rūšių. Bet kaip mes žinome tik apie vieną potvynį – kad ir jų buvo nesuskaitoma daugybė – taip mes žinome tik ir apie mūsų kultūros periodo plėtotę, kad ir jų Žemėje jau būta daugybės. Šitaip galvoja ne tik Aristotelis, bet ir paskesnių laikų antikinio pasaulio galvotojai.

Prie šio galvojimo Aristotelis jungia kitą, būtent, kad įvairios mokslo nuomonės, politiniai, moksliniai, meniniai ir kitoki laimėjimai jau yra ir pirmiau buvę, kad taigi kiekviename naujame kultūros periode vyksta lygūs arba bent panašūs procesai, kaip ir senesniuose perioduose. Kuo Aristotelis remia šiokią savo nuomonę? Ji nėra savaimė suprantama. Nes, imant iš savęs, kultūros plėtotė juk kiekvieną kartą galėtų įgauti vis kitokį pavidalą. O Aristotelio manymu tatau negalima.

Mat, Aristotelio manymu, kiekvienas plėtotės procesas, taigi ir istorijos, yra entelechijos pasireiškimas. Kiekvienas plėtotės procesas yra išpielčiuotas tarp dviejų galinių punktų, būtent, tarp sėklos ir tarp gaminio (produkto), kuriame pasireiškia sėkloje uždaryta atstatinamo daikto pilnoji būtis. Kai daiktas yra pasiekęs savo esminę formą, tai procesas natūraliu būdu yra pasibaigęs. Antai, Aristotelis sako apie tragediją, kad ji po daugelio pasikeitimų sustojo, kai buvo išplėtoti jos prigimtis = esmė.

Kaip čia, taip ir visose kitose srityse. Ir kiekvienas kultūros pabūklas turi savišką formą, savo ypatingą esmę. Kai kultūra (ir civilizacija, žinoma) yra perėjusi visas stadijas ir priėjusi iki savo esmės ir tą esmę yra pilnai išplėtojusi (išskleidusi), tuomet jau yra pasiekta, ko buvo siekiama, ir kultūros augimo procesas yra baigtas. Aristotelis bauginasi begalybės. Jis nepripažįsta (pasak Meyer'io, „nekenčia“) ne tik regressus in infinitum (atgaleigos be galo) bet ir progresus in infinitum (pirmyneigos be galo). Ne pažanga be galo jam yra pats vertingiausias dalykas, bet plėtojančis, augant pasiekiant savo *ousij*, *fysis*, *eidos*, t. y. savo esmę, prigimtį, esminę formą. Šioks supratimas turi savo šaknis aristoteliško tapsmo (plėtotės, evoliucijos) sąvokoj. Šiaip

suprasti kultūros plėtotę ji stūmė jo jausmas vertint saiką ir apribojimą. Jei kultūros plėtojimosi nesunaikintų gamtos katastrofos ir jei ji nebūtų gražinama atgal į primitivumo būklę, tai kultūros procesas būtų senai pasibaigęs ir stovėtų stagnacijoje. Ir jo paties gyvenamąjį kultūros periodą jis laikė stovint arti pabaigos, reikšdamas vilties, kad jo darbai bus užkaišioję kai kuriuos trūkumus.

Visą istoriją laikydamas periodišką pasikartojimą panašių kultūros proceso reiškinijų, jis būtų galėjęs turėti pagrindą žmonijos istorijos morfologijai konstatuoti. Bet jį domino tik ta kultūros fazė, kuriai jis pats priderėjo, kurią jis gerai pažinojo, kurios atskirų apraiškų įvairumą buvo galima atsekti nuo pačių jos pradžių iki pačių aukštumų. O kadangi, jo supratimu, šioj plėtotės linijoj dominuoja ne tai, kas visuotina, o tai, kas atskira, tai moksle istorija nedalyvauja. Nes, mat, Aristotelis, kaip ir Platonas, palaikė tą pažiūrą, kad mokslo, žinojimo objektas turi būt visuotinas ir amžinas, nekintamas ir patvarus. O toks objektas jam buvo esminė forma. Aristotelis tą esminę formą kad ir nenukėlė į transcendentinį pasaulį, kaip Platonas savo idėjas, tai judviejų lygumas turinio atžvilgiu nebuvo paliestas, ir tuo būdu galėjo atitikti tikrojo pažinimo reikalavimus.

Taigi, Aristotelis savo išivaizdintą, baigtinį pasaulį laikė esant mažiau komplikotą, negu koks jis iš tikrųjų yra. Aristoteliui taip pat buvo svetima mintis, kad kultūringa žmonija pridera draugėn, kad todėl, graikams išmirus, ateis kitos tautos, kurios kultūros darbą dirbs tolyn. Ir vis dėlto nei tai nujausdamas, nei to geisdamas jis patapo būsimų amžių mokytoju. Kadangi nei Platonas, nei Aristotelis žmonijos ir jos istorijos nesuvokė kaip vieneto, tai jų raštuose nerandame istorijos prasmės suvokimo, ir todėl juose neturime istorijos filosofijos siauresne prasme. Betgi iš platonizmo ir aristotelizmo eina per tūkstančius metų patvėręs klasikškai išreikštas teleologiškas pasaulio aiškinimas, kuris daiktų esmės santvarką ir pasaulio vyksmą stengiasi suprast besivaduodamas tikslo mintimi; iš ten eina pažiūra, kad buities pasaulį pasireiškia dieviškos idėjos, iš ten atskyrimas dvasios nuo gamtos, iš ten pažinimas, kad gyvenimo prasmė yra dvasios atbaigimas ir įsiviešpatavimas.⁷¹

* * *

Helenizmo gadinėj graikų akiratis prasiplėtė. Prieš Aleksandro žygį į Rytus, graikai skyrė žmoniją į dvi dali: į viešpatauti pašauktą mažumą – helenus, ir

⁷¹ Apie Aristotelį kaip istorininką vienas naujausių darbų yra M. Meierio straipsnis „Aristoteles als Historiker“ rinkiny „Philosophia perennis“ (Abhandlungen zu ihrer Vergangenheit und Gegenwart. Festgabe Josef Geyser zum 60. Geburtstag. Regensburg 1930, I, 39–54). Betgi čia kalbama apie Aristotelį tik kaip apie istorinės medžiagos rankiotą ir sudirbėją, o ne kaip apie istorijos filosofą. Ir Nestle, ir Schneideris, ir Bernhartas ne ką daug turi šiuo atžvilgiu apie Aristotelį pasakyti. Tik H. Meyeris savoj „Senovės filosofijos istorijoj“ ir dar daugiau savo straipsny „Zur Lehre von der ewigen Wiederkunft aller Dinge“ (Beiträge zur Geschichte der christlichen Altertums und der Byzantischen Literatur Festgabe Albert Ehrhard zum 60. Geburtstag. Bonn 1922, 359–380) ilgiau stabtelėję prie Aristotelio ir mums rūpimuojų atžvilgiu. Jo mintimis tat čia daugiausia pasinaudojome. Pasutinė išvada imta iš Sawickio straipsnio „Die Geschichtsphilosophie als Philosophia perennis“ sakytame rinkiny „Philosophia perennis“ I, 519.

tarnauti skirtą „barbarų“ masei. Šią pažiūrą dar klasikiškai formulavo Euripidis, į ją atsišaukė Aristotelis, ją remdamas klimato poveikiais (žiemų tautos turi narsą be meno, rytiečiai – meną be narsos, helenai – ir narsą ir meną). Berods, jau sofistai buvo šią pažiūrą šiek tiek pralaužę. Antai, viename neseniai aptiktame fragmente sofistas Antifonas sako: „Prigimtimi mes visi, helenai ir barbarai, esame lygūs visais atžvilgiais“; šitai jis paremia visų žmonių kūno organizacijos lygibe. Ir Gorgijo mokinys Alkidamas pareiškia: „Dievas visus žmones leido laisvus; gamta nieką nepadarė vergą“. Ir Platoną gauni justi savo viduj nesutikus su mintimi apie barbarų inferiorumą. Sokrato mokykloj ypač kynikai su savo individualistiniu gyvenimo idealu skynė kelią kosmopolitizmui. Diogenas ir Kratis viešai save tokiais laikė.

Bet tik po to, kai Makedonijos Pilypas sunaikino helenų poliį, o Aleksandras nukariavo Rytus, kalbamos idėjos galėjo gauti atramos pačioj tikrovėj. Dabar visas graikams žinomas geografinis žemės plotas buvo pradėtas laikyt vienetu (*oikoumenē*); ir taip pat jos gyvenanti žmonija, nežiūrint tautų įvairumo, buvo imta laikyt prideranti draugėn⁷².

Ypač stoikų filosofija stipriai šiokią mintį parėmė. Mat, stoikų idealas buvo vieninga iš visos žmonijos sudaryta valstybė. Šiočia mintis tat rėmė ir vieningos žmonijos istorijos mintį. Taip pat stoikų mokslas apie apvaizdą (*prónioa*) siūlė mintį istorijos eigą traktuot vieningai. Diodoras iš Sicilijos (apie 80–20 m. pr. Kr.) „Istorinės Bibliotekos“ įvade randame sąvoką organizmo, kuris pirmiau buvo pritaikytas atskirai valstybei, paskui stoikų pritaikytas žmonijos valstybei, o dabar – žmonijos istorijai, kuri apvaizdos planu visoj pasaulio tvarkoj eina būtinais, tautų ir jų vadų prigimty esančiais dėsniais ir, rodos, eina amžinuoju ratu. Šioj žmonijos istorijos eigoj ir didžiosios asmenybės turi sau skirtą vietą bei uždavinius. Antai, Aleksandras Didysis vėlesnėms kartoms atrodo buvęs toks žmogus, kuris turėjo istorinę misiją įgyvendint stoikų pasaulinę valstybę. Tokį jį atvaizduoja Plutarčas (40–120 m. po Kr.). Aleksandro asmens vertinimas jam sukelia mintį, kad istoriją daro didieji žmonės. Toki yra buvę ir Solonas, ir Miltiadis, ir Aristidis, ir Periklis, ir Brasidas, kurie savuoju šaunumu (*aretē*) nugalėjo ir jiems besipriešinantį likimą (*tychē*). Visai suprantama, kad nuo šio istorijos herojų kulto buvo netrukus prieita apoteozuot helenizmo valdovus, o vėliau Romos imperatorius, kurie buvo garbinami kaip „dievai“ (*theoi*) ir gelbėtojai (*soteres*)⁷³.

Plutarcho atstovaujamos pažiūros prieš tai buvo reiškiamos helenizmo filosofijoje. Jau Aristotelio mokinys Diokarčas iš Messanos reiškia nuomonę, kad filosofijos uždavinys yra ne tik teorija, bet ir praktiškas veikimas. Savo nuomonei paremti jis nurodo į praeities filosofus. Savo rašte „Tripolitikos“ jis vėl paima Platono (Įstatymuose) išreikštą mintį apie trijų pagrindinių valstybės formų sujungimą į or-

⁷² J. Kārst, Die antike Idee der Oikumene, 1903.

⁷³ Plg. O. Weinreich, Antikes Gottmenschentum. Neue Jahrb. f. Wissenschaft und Jugendbildung 1926. 645 ss.

ganių vienetą. Pagaliau savo veikalė „*Bios Helládos*“ jis išdėstė kultūros plėtojimosi teoriją. Kultūros plėtojimas eina trimis laipsniais. Pirmasis yra tas seniausias laipsnis, kuriame dar nėra kultūros; todėl jame nėra ir blogio, kurį gamina kultūra; čia yra tikrasis branduolys padavimų apie auksinę gadynę. Antrajame laipsny jau gyvenama bastūnų ir medžioklių gyvenimu: čia prasideda nuosavybė, o su jaja ir karas. Trečiajame laipsny – dirbama žemė ir gyvenama sėslių gyvenimu; kultūra dar pakyla aukštyn, bet su jaja eina didyn ir neišvengiamai susijusios blogybės.

Dikaiarchas dar ėmė žmonių kultūros plėtojimąsi einant tam tikru dėsningu. Betgi kitiems istorija, ypačiai politinė, atrodė esanti kažkoks netvarkingas atsitikimo, tyčės, žaidimas. Šiuo metu atsiradęs įvaizdis, kad laimė stovinti ant besiritančio rutulio. Toks vyras, kaip Demetrijas Poliorkietis, dėliai įvairių savo gyvenimo pasikeitimų, jautėsi esąs tyčės padaras, kurį jį čia aukštyn pakeldavo, čia vėl žemyn numesdavo. Kitas Aristotelio mokinys Demetrijas iš Falerono savo knygoj apie likimą (*Peri tychēs*), svarstydamas pakitėjusią pasaulį padėtį sugriuvus persų valstybei ir iškilus Makedonijai, pareiškia, kad „laimė pasaulį atnaujina visai prieš mūsų suskaičiavimus ir savo galybę parodo netikėtai“. Taigi, išvada čia ta, kad istorinį vyksmą valdo savavaliai kokia demoniška jėga, o patsai tas vyksmas nesilaiko jokių dėsnų ir nėra iš anksto numatomas.

Kitaip istorijos eiga atrodė stoikų akyse. Stoikams viskas, kas vyksta Kosme, yra dieviško Logo veikimas, viskas yra apvaizdos darbas; visa pasaulio eiga yra lyg kokia iš anksto nustatyta harmonija. Taip pirmoj eilėj manyta apie gamtą. Bet ir žmogus, ir žmonija yra gamtos dalis, kuri taip pat įjungta į Kosmą, jame gyvena, pasidaro ir išnyksta. Taigi ir istorija yra gamtos dalis ir eina pagal likimą (*heimarmenē*). Stoikai priima Heraklito išreikštą posakį, kad visi žmonių įstatymai minta vienu dievišku. Bet greta supratimo, kad įstatymas (*nómos*) eina iš dieviško gamtos dėsnio, stoikai dar nomą ėmė ir kaip priešingumą gamtai (*fysis*) (kaip sofistai ir kynikai) ir gamtos teisę statė priešais pozitivia, istorijoj susiformavusią teisę. Šiokio dvejojo supratimo jie nepajėgė visiškai suderint. Todėl neaišku, ar jie galėjo turėt mintį apie žmonijos plėtojimąsi istorijoj, toliau augant žmonių jėgoms ir pradmenims. Vis dėlto stoicizmo filosofijoj būta žymių, rodančių stoikus tikėjus kultūros pažangą, t. y. istorijos plėtojimąsi. Ypačiai tikėta tą pažangąėjus per išymių žmonių padarytus aptikimus. Tokiais žmonėmis laikyta pirmųjų laikų valdovai arba net dievai.

Šiokių įvaizdį lengva sujungti su stoikų išivaizduoto išminčiaus idealu. Nes toks išminčius tai jau yra gimęs valdovas, *basilikòs aner*, kurį Platonas postuluoja savo „Politike“. Čion prisideda ir filantropijos (žmonių meilės) etinė savybė. Antigonas Gonatas cituoja gražų posakį, kad „karaliauti esanti garbinga tarnyba“ (*éndoksos douleia*). Ypačiai vidurinių laikų stoikai, kai buvo pasaulį išviešpatavusi Romos valstybė, tos valstybės išpūdzio pagauti, įgavo supratimo apie istorijos plėtotę ir istorinį didingumą. Tuo būdu Polybius ir Poseidonius darbuose turime stoicizmo filosofiją susijungus su historiografija ir virtus istorijos filosofija. Bet pirm eidami tolyn, dar idėmiau žvilgtelsime į stoikų vaizduotąsi pasaulio įvykių ėjimą

ratu, kadangi stoicizmas buvo paskutinis tos pažiūros etapas graikų galvoje, tarytum reziumuojantis visas pirmesnes pažiūras.

Stoicizmas sujungia Heraklito pagrindinę mintį su pythagoriška pažiūra tuo būdu, kad periodinį pasaulio kilimą ir žuvimą vaizduojasi tuo būdu, kad vienas kitą pakeičia pasauliai yra panašūs iki smulkmenų. Kaip iš dieviškos pirminės ugnies, iš tos dieviškos pirminės substancijos, kuri pati yra nekilus ir nenykstantis, pasidaro visas pasaulis, taip pasaulis ugny ir pranyks, idant periodiniais laiko tarpais vėl iš jos iškiltų. Šiais periodais įvyksta visa ko be išimties pasikartojimas, pav. gyviųjų ne tik rūšių ir genčių, bet taip pat ir individų.

Antai, jau stoicizmo grindėjas Zeno iš Kitiono (334–262 m. pr. Kr.) skelbė, kad grįžta tuo pačiu pavidalu ne tik pasaulis, bet kad sugrįš tas pats Sokratas, kaip to paties Sofronisko ir tos pačios Fainareyės sūnus, kad jis tuose pačiuose Atėnuose gaus tą patį išsimokslinimą, skelbs tą pačią filosofiją, bus iškūstas tų dviejų pačių skundėjų Anyto ir Meleto, bus taip pat nusmerktas, net dėvės tais pačiais drabužiais ir t. t. Šiaip manė ankstybesnieji stoikai, o vėliau Poseidonas ir M. Aurelius.

Individualių dalykų sugrįžimas, rodos, kėlė abejojimų jau ir patiems stoikams; todėl jie šį mokslą interpretavo taja prasme, kad grįš ne tas pats Sokratas, bet kažkas panašus į Sokratą visais atžvilgiais ir tas kažkas ves moterį visais atžvilgiais panašią į Ksantipę, ir bus iškūstas žmonių, visais atžvilgiais panašius į Anytą ir Meletą. Visiško panašumo negalį būti todėl, kad asmens ir įvykiai įvyksta skirtingu laiku. Identiškumui pridera ir vieningas laiko trukimas; o tuo tarpu kai du, kad ir šiaip visai panašiu, daiktu pasirodo ne vienu laiku, tai juodu jau yra du daiktai, ir yra jau, taigi, nebeidentišku.

Tik tokio skirtumo laiko atžvilgiu rodos ir teturi, stoikų manymu, begaliniu ratu pasikartojantieji pasauliai. Nes jei tame procese dieviškoji ugnis tik pareiškia savy uždarytą turinį pagal jai imanentišką būtinąjį dėsningumą ir protingumą veikiant draugė tiems patiems priežastingumo veiksniams, tuomet nematyt, kaip iš to gali rasti padarinio skirtumas. Kai kurie stoikai, kuriems atrodė nepriimtinas visiškas daiktų panašumas, berods pirminę pažiūrą yra pakeitę taja prasme, jog vienam periodui pereinant į kitą, manė įvykstant pakitėjimų, kad ir menkų, nereikšmingų. Bet nenurodoma tų specialių priežasčių, kurios tuos pakitėjimus sukeltų. Pasaulio susikūrenimas (*ekpyrosis*) įvyksta tuomet, kai planetų konstelacija pasidaro visai ta pati, kaip pasaulio periodo pradžioj, t. y. kai planetos yra pasiekusios tuos punktus, kuriuose jos stovėjo pasaulio pradžioj.

Ne visi stoikai pripažino šiokią mokslą apie daiktų ciklišką (= ratu) kilimą ir sunykimą. Panaitius ir Boethius grįžo į Aristotelio mokslą apie pasaulio amžinumą ir apie laikas nuo laiko įvykstantį Žemės atsinaujinimą⁷⁴

⁷⁴ Sekant H. Meyer'į: Zur Lehre von der ewigen Wiederkunft aller Dinge 365–367 p. Meyer'is (360 p. I past.) nurodo į jo nežinotą W. Stohmann'o disertaciją: Überblick über die Geschichte des Gedankens der Ewigen Wiederkunft mit Besonderer Berücksichtigung der „Palingenesus akker Dinge“. München 1917. Ir mes šio darbo nesame rankose turėję.