



MATAS BYTAUTAS

Vytauto Didžiojo universitetas

FILOSOFIJOS TAPSMO PRAKTIKA FENOMENO ASPEKTAI

Aspects of Phenomenon of Philosophy's Becoming a Practice

SUMMARY

This article discusses the phenomenon of philosophy becoming a practice. The article's starting point is a dual position. On the one hand, this process happens in a certain specific environment which affects subject. The subject has not only open but also a conspirative tendencies. This means that the subject who wants to actualize philosophy practically has to coordinate his actions with these tendencies so they do not interfere with his practice of chosen philosophy. For that act of coordination he needs to know these tendencies which are affecting him and the particularity of them. On the other hand, the process of philosophy's becoming a practice is performed by particular subject. This fact presupposes that this subject has to have skills adequate for accomplishing this process. Hereby this study analyzes external tendencies which are related with philosophy's becoming practice and internal tendencies and that presuppose integral approach on this phenomenon.

SANTRAUKA

Šiame straipsnyje aptariamas filosofijos tapimo praktika fenomenas, dėl kurio atskaitos taško laikomasi dvejopos pozicijos. Viena vertus, čia atsižvelgiama į tai, kad šis procesas vyksta tam tikroje konkrečioje subjektą įvairiapusiškai veikiančioje aplinkoje, kuri savo ruožtu pasižymi ne tik atviromis, bet ir konspiratyviomis tendencijomis, o tai suponuoja, jog subjektas, siekiantis realizuoti praktiškai kurią nors filosofiją, turi savo veiksmus sukoordinuoti su išorinėmis tendencijomis taip, kad šios nesutrukdytų jam išskleisti praktiškai pasirinktą filosofiją. O tam, kad jis galėtų atlikti šį sukoordinavimo veiksmą, jis turi žinoti, kokios jį veikia tendencijos ir kokia jų specifika. Kita vertus, patį filosofijos tapimo praktika procesą vykdo konkretus subjektas, o tai reiškia, kad šis subjektas turi išsiugdyti gebėjimus, kurie būtų pakankami šiam procesui atlikti. Straipsnyje aptariamos tiek išorinės subjekto atžvilgiu tendencijos, susijusios su filosofijos tapimu praktika, tiek vidinės, o tai suponuoja tam tikrą integruotą požiūrį į šį fenomeną.

RAKTAŽODŽIAI: filosofijos įpraktinimas, kritinė teorija, meditacijos, budizmas.

KEY WORDS: philosophy's becoming a practice, critical theory, meditations, Buddhism.

IVADAS

Kalbėjimas apie filosofijos tapsmą praktika – tai kalbėjimas apie žodžio virstimą kūnu ir kalbėjimas apie gebėjimą veiksmais patvirtinti atitinkamą pasaulėžiūrą. Deja, dėl vienokių ar kitokių priežasčių šiuolaikinėje filosofijoje nėra pateikiamas integruotas požiūris į jos pačios praktinį realizavimą, o tai suponuoja, kad subjektas, siekiantis realizuoti praktiškai kokią nors filosofiją, turi tenkintis atskirų paradigmų akcentuojamomis dalinėmis, su praktiškumu susijusiomis tendencijomis, dėl to mažėja pačios filosofijos įpraktinimo rezultatyvumas.

Šalia šio visuminio praktiškumo vaizdo nebuvimo prisideda ir praktinės filosofijos interpretavimas akademinėje plotmėje, kuri jauniems interesantams filosofijos praktiškumo sampratą apriboja ties gebėjimu reflektuoti ir atskleisti kokias nors šiandienines tendencijas suformuluojant jas teorizavimo lygmenyje¹.

Kritiškai tokiai praktiškumo interpretacijai skamba Tibeto budizmo filosofijos praktiškumo samprata, kuri teigia, kad galima būti filosofijos profesoriumi, bet jei nemedituojama, tai atsidūrus atitinkamoje situacijoje elgiamasi taip, kaip būtų elgiamasi neturint pažinties su praktine filosofija². Tokia mintis atskleidžia tai, kad per refleksiją prieitos išvados ir tų išvadų realizavimas veiksmu priklauso skirtingoms praktiškumo plotmėms. Tai savo ruožtu reiškia, kad net ir adekvačių išvadų apie reikiamus atlikti veiksmus gavimas negarantuoja to, kad bus peržengtas interpretacinis lygmuo.

Žinoma, sumenkinti analitinių gebėjimų negalima, nes tai yra pamatas, ant

kurio kaip pagrindo formuojasi sukoordinuoti veiksmi, duodantys konkrečius rezultatus. Tačiau akcentavimas vien refleksyvių gebėjimų ignoruojant meditacijos technologiją, leidžiančią sąmoningai koordinuoti savo veiksmus, lemia, kad išvados apie reikiamus atlikti veiksmus gali ir likti tik neįpraktintomis veiksmis išvados.

Panaši situacija ir dėl Tibeto budizmo, kuris, nors ir akcentuoja savikontrolės išsiugdymą, tačiau savo praktiškumo interpretacijoje ignoruoja tas šiemis laikams būdingas tendencijas, kurios susijusios su instituciniais siekais kontroliuoti subjektą ir atidėti galimus jo kismus, neatitinkančius pačių institucijų subjektui numatytų planų³. Vadinasi, nežinanatis apie šias tendencijas subjektas tampa lengva socialinių ir politinių manipuliacijų auka. Kitaip sakant, budizme akcentuojama viena praktiškumo pozicija, bet ignoruojama kita.

Tokiu būdu šios su praktiškumo fragmentacija susijusios pozicijos suponuoja tai, kad pats filosofijos praktiškumo fenomenas turi būti peržiūrėtas iš naujo siekiant išvengti šių fragmentacijų ir pateikti tokį integruotą požiūrį, kuris apimtų tiek vidines, tiek išorines subjekto atžvilgiu su praktiškumu susijusias tendencijas, kurios turi įtakos šiam praktiškumo aktui, dėl ko būtų galima suformuoti integruotą šio fenomeno modelį, kartu optimizuoti ir patį tapsmo procesą.

Prieš apžvelgiant integruotą poziciją, kuri kartu tampa ir kritine pozicija neintegruotoms šio fenomeno interpretacijoms, iš pradžių bendrais kontūrais ver-

tētų apibūdinti pačią filosofijos praktiškumo sampratą kaip vieną iš žmogaus praktikos formų, o tai suponuos atitin-

kamą įvairiškai galimos interpretuoti kategorijos konkretizavimą ir nubrėš pirmuosius šio fenomeno aspektus.

FILOSOFIJOS PRAKTIŠKUMO SAMPRATA

Filosofijos praktiškumą galima interpretuoti kaip *praxis* sampratą, kuri susijusi su žmogaus veikla politinėje plotmėje. Anot H. Arendt, „Iš visų veiklų, būtinų ir būdingų žmonių bendruomenėms, tik dvi buvo laikomos politinėmis ir sudarė tai, ką Aristotelis vadino *bios politikos*, būtent veiksmas (*praxis*) ir kalba (*lexis*); iš jų išaugo žmogaus reikalų sritis, iš kurios buvo griežtai pašalinta viskas, kas yra tik būtina ar naudinga.“⁴ Panašiai *praxis* apibūdina ir Cornelius Castoriadis, kuris teigia, kad „politika nėra kažkokios konkretizuotos žinios, technika ar akiai pasireiškusi valia, kuri nežinia kam priklauso.“⁵ Politika, anot jo, siejasi su specifiniu veiksmo būdu, įvardijamu kaip *praxis*, ir pats šis veiksmo specifiškumas reiškia tai, kad veiksmas kitas arba kiti reiškiasi kaip autonominės būtybės⁶. Kas tokiu būdu supponuoja tai, kad autonomiškumas yra esminė veiksmo *praxis* charakteristika, kuris dar, be šios savybės, anot Castoriadis, pasireiškia ir tuo, kad jame skleidžiasi siekis kitą ar kitus padaryti taip pat autonomiškus, šį siekį bandant įgyvendinti per savo autonomiškumą⁷. Kitaip sakant, autonomiškumas *praxis* vienu metu yra ir priemonė, ir tikslas bei tai, kas yra paties *praxis* pradžia. Tačiau čia atkreipiamas dėmesys ir į tai, kad tikslas neturėtų būti suprastas kaip kažkas baigtinai ir tiksliai išreikšta, kaip kokiose techninių dalykų schemose, kur

atliekami tikslūs skaičiavimai, kadangi yra žinomi įvairūs parametrai. Tikslas neapibrėžtumas *praxis* fenomene yra susijęs su negalimybe išreikšti galutinę autonomiškumą tenkinančią interpretaciją, kadangi kinta pati realybė, kurioje *praxis* skleidžiasi, ir kisdama keičia autonomiškumo sąlygas. Castoriadis pabrėžia, kad „*praxis*, be abejonės, yra sąmoninga veikla, kuri gali egzistuoti tik remdamasi proto aiškumu.“⁸ Kitaip sakant, *praxis* – tai tik sąmoninga veikla, kurios pagrindas yra autonomija. Tokiu atveju iš *praxis* kaip praktinės filosofijos sampratos iškrenta visos algoritmikos, kurios nėra susijusios su šiais autonomiškumo ir sąmoningumo kriterijais.

Taip pat Castoriadis pažymi, kad „*praxis* kaip autonomiškas veiksmas negali būti iki galo pagrįstas nurodant tam tikras žinias, bet tuo pačiu tai ir nereiškia, kad jis negali būti legitimuojamas iš viso. Jis remiasi žiniomis, bet šios žinios visada yra fragmentiškos ir laikinos.“⁹ Kitaip sakant, *praxis*, kuris yra visiškai legitimuojamas kokia nors teorija, nėra autonominis *praxis*. Kita vertus, *praxis* gali būti legitimuojamas tomis žiniomis, kurios, nors ir yra fragmentiškos, bet koreliuoja su tikrove ir gali subjektui, užsiimančiam autonomine veikla, suteikti informacijos, kuri, atskleisdama tikrovės aspektus, padės jam sukoordinuoti besiskleidžiantį *praxis* su esamomis realybės tendencijomis. Tačiau pasikeitus

realybės tendencijoms, žinios, kurios dar vakar buvo autonominiam veiksmui naudingos, dabar dėl pasikeitusių realybės tendencijų tampa *praxis* niekuo nebenaudingos. Todėl *praxis* kaip sąmoninga veikla neprisiriaša prie fragmentiškų žinių, praradusių koreliaciją su realybe, dėl nuolatinio jos kismo. Tokiu būdu *praxis* transcendentuoja šias ryšį su realybe praradusias teorijas ir iš dalies susisieja tik su teisingomis universaliomis žiniomis, kurios laiko kontinuume išlieka koreliuojančios su tikrove¹⁰. Taip pat Castoriadis pažymi, kad šis nuolatinis *praxis* transcendentavimas „nebegyvų“ teorijų ir kartu jo nukreiptumas į realybę formuoja naujas koreliuojančias su realybe teorijas, kadangi suvoktas/įsisąmonintas veiksmas negali formuoti absoliučiai iliuzinių žinių¹¹. Tokiu būdu vyksta tam tikras teorinis atsinaujinimas tarpininkaujant *praxis*, kada senas žinias keičia naujos, kurios savo ruožtu dėl kintančios realybės vėl bus visiškai ar iš dalies nebeapakankamos ir sudaiktėjusios, o kadangi jos nėra universalios, *praxis* transcendentuos ir jas. Tokiu būdu *praxis* santykis su žiniomis priklauso nuo tų žinių atitikimo realybei, nuolatinės žinios, kurios remiasi *praxis*, gali būti tik universalios, t. y. realybę atitinkančios žinios laiko tęstinume.

Pačių šių žinių pritaikymas autonominės sąmonės veikiančios *praxis* principu, sukoordinuojant jas su realybe, kurios dalimi yra ir kiti subjektai, taip pat vyksta tam tikrose ribose, kurias Arendt interpretuoja kaip „Būti politiškam, gyventi polyje reiškė tai, kad viskas buvo nusprendžiama žodžiais, o ne jėga bei prievarta.“¹² Kas suponuoja tai, kad

veiklos *praxis* metodas yra anapus principų, galinčių riboti kito ar kitų autonomiškumą ir todėl visi šie siekimo dominuoti, įsakinėjimo, reikalavimo paklusti, prievartos naudojimo, manipuliavimo ir kitokie *kito* autonomiškumą pažeidžiantys veiksmai yra tai, ko nėra *praxis*.

Tokiu būdu *praxis* galima apibūdinti kaip autonomišką subjekto veiklą, kuri pati yra atsiradusi iš autonomiškumo ir per autonomiškumą yra nukreipta į kitų autonomiškumą tokiu būdu, kad šis procesas ir nuolat koordinuoja save su realybe, ir vyksta taip, kad nevaržytų *kito* savosiomis tendencijomis išlaikydamas savo paties autonomiškumą. Kitaip sakant, *praxis* – tai autonomiškumas, dauginantis patį autonomiškumą, kuris vyksta tam tikroje aplinkoje ir yra atliekamas tam tikro subjekto.

Be *praxis* kaip veiklos, nukreiptos į išorę ir į bendrumą koegzistuojant su kitais, filosofijos praktiškumo sampratos sudeamosios dalys yra ir praktikos, susijusios su nukreiptumu į patį subjektą arba, kitaip sakant, subjekto nukreiptumas į patį save, siekiant tam tikrų sąmoningai motyvuotų veiksmų, kurie gali būti surišti su percepcijos ar analizės principo keitimu, pastangomis išsiugdyti tam tikrus gebėjimus, siekimu įsisąmoninti tai, kas dar neįsisąmoninta, ir kitokiais tikrovės link nukreiptais veiksmais.

Tad galima teigti, kad filosofijos praktiškumas yra daugiamačis aktas, kuris, nepaisant daugiamačiškumo, nėra tai, kas yra anapus savarankiško mąstymo, kylančio ne iš socialinių normų, taisyklių ar madų, kas suponuoja ne autonomišką subjektą ir autonomišką praktiką, o viso labo socialinę kopiją, kuri daro tai, ką

dar visi, ir mąsto kartu su kitomis kopijomis apie tai, kad viską daro ir mąsto iš savęs. Taip pat ir ne iš biologinių tendencijų (instinktų/genetiškai fiksuotų programų), kurios suponuoja tai, kad sąmonė atlieka ne savarankiško mąstymo aktą ir iš to kylančią veiklą, o mąstymo aktą, kuris padeda instinktams ir yra nepasirinktų tendencijų projekcija.

Tokiu būdu sąmoningumas, autonomiškumas, savarankiškas mąstymas yra terminai, kurie apibūdina filosofijos įpraktinimo aktą. Kita vertus, viskas, kas kėsina ir riboja autonomiškumą, savarankišką mąstymą ir sąmoningumą, yra tai, kas formuoja šio įpraktinimo akto kompleksą problemų, kurių išsprendimas/neišsprendimas turi tiesioginę įtaką įpraktinimo rezultatyvumui.

Iš tokio filosofijos praktiškumo apibūdinimo išaiškėja ir pirmasis filosofijos tapsmo praktika aspektų blokas, kuris susietas su tuo, kad subjektui, įpraktinančiam filosofiją, iškyla poreikis gebėti įvertinti norimos įpraktinti teorijos koreliaciją su tikrove. Tai susiję su tuo, kad pasirinkta įpraktinimui filosofija negali būti simuliakras, t. y. būti modeliu tikrovės, neturinčios sąsajų su pačia tikrove, arba negali sąsajos būti tiek menkos, kad jų nepakaktų įpraktinimo aktui.

Ir čia subjektui, norinčiam išsiaiškinti „kas yra kas“, atsiranda poreikis žinoti kriterijus, pagal kuriuos jis galėtų norimą įpraktinti filosofiją įvertinti. Neturint šių vertinimo kriterijų arba juos turint, bet negebant jais naudotis, kam jau reikia atitinkamų kognityvinių gebėjimų, subjektui visos interpretacijos tampa vienodai skaidrios tikrovės atžvilgiu ir todėl, esant joms neįpraktinamoms, t. y. neturint pakankamos koreliacijos su tikrove, ar esant simuliakrinėms, subjektas bandys daryti tai, ko padaryti neįmanoma, t. y. bandys įpraktinti neįpraktinamas teorijas. Arba kitu atveju, net ir esant pakankamai įpraktinimo koreliacijai, tačiau subjektui nesugebant suprasti adekvačios tikrovei filosofijos, jis taip pat jos nesugebės įpraktinti.

Tokiu būdu dar iki paties filosofijos įpraktinimo veiksmo subjektas susiduria su konkrečiomis užduotimis/reikalavimais/kliūtimis, kurių išsprendimas/neišsprendimas daro tiesioginę įtaką filosofijos įpraktinimo rezultatyvumui.

Be šių su pačia norima įpraktinti filosofija išreikšta teoriniame lygmenyje surištų tendencijų, taip pat egzistuoja ir tos, kurias galima įvardinti kaip išorines ir vidines paties subjekto atžvilgiu tendencijas.

FILOSOFIJOS TAPSMO PRAKTIKA ASPEKTAI, SUSIJĘ SU IŠORINĖMIS SUBJEKTO ATŽVILGIU TENDENCIJOMIS

Šias išorines tendencijas galima nesunkiai klasifikuoti įsivaizduojant tai, kad praktiškai realizuojama filosofija skleidžiasi konkrečioje aplinkoje, kuri savo ruožtu yra persmelkta tam tikrų patį subjektą, atliekantį filosofijos įpraktinimo aktą, veikiančių tendencijų, kas suponu-

ja tai, jog subjektas turi šias tendencijas diferencijuoti ir sukoordinuoti taip, kad jos netaptų trukdžiu filosofijos įpraktinimui. Šias išorines subjekto atžvilgiu tendencijas galima suskirstyti į atviras, t. y. tas, kurių sukoordinavimui nereikia specialių žinių, dėl ko jam pakanka gebėji-

mu/išmanymu, įgytų socializacijos metu. Ir tokias, kurios yra konspiratyvios ir kurių atvėrimui nepakanka socializacijos metu įgytų žinių, o tai suponuoja, kad jų atverčiai ir iš to atsirandančiai sukoordinavimo galimybei reikia jau tam tikrų specialių žinių ir jų supratimo.

Tokias konspiratyvias žinias atveria kritinė teorija, kurios atstovai teigia, kad dėl technologinių mechanizacijos ir standartizacijos procesų turėdamos visas galimybes išlaisvinti žmogų nuo įprasto darbo rinkos būvio, kuris savo ruožtu primeta jam svetimus poreikius ir galimybes, ir išlaisvinus suteikti laisvę bei autonomiją, dėl ko subjekto gyvenimas priklausytų pačiam subjektui, elgiasi priešingai¹³. Būtent valstybės aparatas apkrauna subjektą savo ekonominiais ir politiniais reikalavimais, turint omeny tiek jo darbą, tiek laisvalaikį, tiek materialią, tiek intelektualią veiklą¹⁴.

Herbertas Marcuse tokią organizaciją įvardina kaip totalitarinę ir teigia, kad tai yra „ne tik teroristinis politinis visuomenės koordinavimas, bet taip pat ir neterroristinis ekonominis techninis koordinavimas, kuris atliekamas manipuliuojant poreikiais pasitelkus nuosavybės teisę.“¹⁵ Kitaip sakant, socialinės totalitarinės tendencijos, nukreiptos prieš žmogaus autonomiją, yra dvejopo tipo: vienos jų yra viešai ir atvirai varžančios ir prireikus panaudojančios jėgą (politika), o kitos yra neteroristinės, t. y. neturinčios tiesioginių grasinimo/smurto elementų, tačiau vedančios į tą patį žmogaus sudaiktinimą, kaip ir pirmosios tendencijos.

Anot Marcuse'is, šios antrosios neteroristinės tendencijos yra „efektyviausias kovos būdas prieš žmogaus išlaisvinimą, kai įdiegiami materialūs ir intelektu-

alūs poreikiai, kurie savo ruožtu įtvirtina senąsias kovos už būvį formas.“¹⁶ Ir taip pat pažymi, kad įvairiapusės žmogaus raiškos galimybės, „ką nors daryti ar nedaryti, džiaugtis ar griauti, turėti ar at mesti, kažkuo tapti ar netapti, poreikiu gali tapti tik priklausomai nuo to, ar šios galimybės yra pageidaujamos viešpatujančių visuomeninių institutų ir interesų.“¹⁷ Tokiu atveju atsiranda dviejų rūšių poreikiai, kurių vieni sociume yra pageidautini ir kultivuojami, o kiti atsiduria anapus valdžios pritarimo ribų.

Marcuse teigia, kad šiuos poreikius, kuriuos jis pavadina tikraisiais ir netikraisiais, galima atskirti. Anot jo, „netikrieji yra tie, kurie individui įperšami tam tikrais ypatingais socialiniais interesais individo slopinimo proceso metu: tai poreikiai, kurie įtvirtina sunkų darbą, agresyvumą, skurdą ir neteisingumą.“¹⁸ Jis teigia, kad jų tenkinimas gali atnešti individui didelį malonumą, tačiau ir pažymi, kad tai ne tie poreikiai, kuriuos reikėtų puoselėti ir ginti, nes jie slopina galimybę atpažinti visumos negales ir kartu rasti kelius jas išgydyti¹⁹. Marcuse teigia, kad „dauguma vyraujančių poreikių (atsipalaidavimas, pramogavimas, vartojimas ir elgimasis atitinkamai pagal reklamos sukurtus įvaizdžius, mylėjimas ir neapykanta to, ką myli ir neapkenčia kiti) priklauso netikrų poreikių kategorijai.“²⁰

Panašiai apie sociume formuojamas tendencijas kalba ir Jeanas Baudrillard'as, teigdamas, kad „žmogus yra įpareigotas mėgautis sistemos formuojamomis tendencijomis/poreikiais neturėdamas teisės nebūti laimingas pagal sistemos formuojamą laimės modelį.“²¹

Šios mintys parodo, kad socialinė erdvė, kurioje yra subjektai, kaip tie tik-

rovės vienetai, per kuriuos gali išsiskleisti kokia nors filosofija praktiniame lygmenyje, yra nuo pat savo gimimo paveikiami tam tikrų tendencijų, kurios reiškiasi kaip pačių tų subjektų buvimo būdo ir egzistavimo programavimo algoritmai, kurių tikslas yra riboti subjektų autonomiškumą iki tam tikrų pačiai sistemai reikalingų horizontų.

Tokiu atveju sistemos vaidmuo čia įgauna dvejopą funkciją. Viena vertus, ji formuoja žmogų kaip socialinę būtybę, o tai galima interpretuoti kaip pozityvų momentą, tačiau kita vertus, ji pasireiškia priešingu šiam pozityvumui rezultatu, t. y. socializuoja jį tik tiek, kiek jai pačiai to reikia, o tai suponuoja jos dviejų lygmenų struktūrą, kurių paviršutinišį jį galima interpretuoti kaip viešąjį lygmenį, t. y. tą savęs pateiktį su tam tikru įvaizdžiu, kurį norima ją sudarantiems subjektams įdiegti kaip neva tikrąjį savo veidą, ir antrąjį, viešai nedeklaruojamą lygmenį, kurio intencijos savo nukreiptumu yra priešingos dirbtinai ir tikslingai sukurtam pirmajam lygmeniui.

Marcuse atkreipia dėmesį, kad šie dirbtinai primesti poreikiai „turi visuomeninį turinį ir funkcijas ir yra nulemti išorinių jėgų, kurių kontrolė neprieinama pačiam individui.“²² Ir taip pat pažymi, kad pats šis primetimo mechanizmas be ankstesnių įprastų kontrolės priemonių, kurios susidėdavo iš tokių elementų kaip policija, valdomoji teisinė sistema ir kitos priemonės, dėl ko introjekcijos individas spontaniškai perkeldavo išorines tendencijas į savo vidų ir taip keisdavo vidinį savo laisvės lauką, išlieka²³. Tačiau šios ankstesnės kontrolės priemonės neužgoždavo visiškai šios vidinės laisvės. O štai naujoji technologinė tikrovė, įsiveržusi į šias dar likusias

vidinėje erdvėje laisves, sunaikina jas. Tokiu būdu visą individą persmelkianti industrinė psichologija paverčia jį nebe turinčiu vidinę esatį ir prisitaikančiu prie aplinkybių, o tam tikra mimeze, „kuri pasireiškia kaip tiesioginė individo identifikacija su savo visuomene.“²⁴ Tokį sutapatinimą galima įvardinti kaip žmogaus veiklos susiaurinimą iki socialinių tendencijų be didesnės paties subjekto autonominės raiškos.

Tokioje situacijoje *praxis* ir kitos filosofijos praktiškumo algoritmikos tampa nebeįmanomos, nes pakertama pati šių galimybių šaknis, t. y. savarankiškas mąstymas, kuris iš autonominės pozicijos „aš taip darau, nes aš manau, kad“ yra virtęs pseudoautonominė pozicija, kai subjektas, nors ir mano, kad jis daro kažką, nes jis taip mąsto, tačiau iš tiesų jis tik daro, o mąsto jau nebe jis.

Tokiu būdu subjektas virsta socialinių tendencijų kopija, praradusia kritinę sąmonės jėgą. Ir šis iš jo paties atimantis jį patį virsmas jam pačiam yra pateikiamas kaip jo paties „sąmonės įsikūnijimas, kuris yra nukreiptas į visų socialinių grupių naudą, į bendrų interesų patenkinimą“²⁵, kas suponuoja tai, kad mintys, prieštaraujanti subjektą sudaiktinančioms tendencijoms, pasirodo kaip iracionalios, nes jos konfliktuoja su visų socialinių grupių nauda.

Kitaip sakant, subjektą pavergiantis mechanizmas veikia tokiu būdu, kad subjektui ne tik atrodo, kad jis pats mąsto, nors taip nėra, bet ir tai, kad šie jo veiklą kontroliuojantys procesai pačiam jam pasireiškia kaip tam tikros į bendrą gerį nukreiptos tendencijos, kurioms prieštaravimas, kuris iš tiesų būtų prieštaravimas jį sudaiktinančioms tendencijoms, jam atrodo kaip neprotingas veiksmas,

nes jis yra nukreiptas prieš kitų, visai niekuo dėtų subjektų naudą. Toks mechanizmas subjekto sąmonėje formuoja tai, kad pats subjektas tampa savo paties prižiūrėtoju, neleidžiančiu, kaip jam atrodo, žengti žalos, tačiau iš tiesų tapimo saviimi, keliu ir tuo pačiu įpraktinančiu savo pasirinktą, o ne primestą pasaulėžiūrą.

Taip sistema stabdo individo galimybes atpažinti represyvias jėgas²⁶ ir pati reiškiasi kaip tokia, kuri „pripažįsta tik savo sąlygas ir ignoruoja alternatyvius kolektyvinius ar individualius planus.“²⁷ Vadinasi, jei individas aptinka, kad jo gyvenimas yra formuojamas aplinkinių tendencijų, jis linkęs priimti ne aptiktų tendencijų reiškimosi tiesą, bet savo visuomenės tiesas²⁸.

Prie šių individo sudaiktinimo procesų verta paminėti ir Michelio Foucault knygoje *Disciplinuoti ir bausti* išskleidžiamą perspektyvą, kurioje jis, aprašydamas bausmės istoriškumo raidą, atskleidžia fenomeną, kada peržengimas įstatymų ir teisių, apibrėžiančių tvarką, t. y. neįspraudimas savęs į tas nustatytas ribas, kurios ir formuoja sudaiktėjimo/antiautonomiškumo formą, yra traktuojamas kaip tam tikras ligotumas, psichinis pakrikimas ar nenormalumas, kas savaimė suponuoja nuostatą, kad psichiškai sveiko subjekto psichinis sveikatingumas kaip tik ir reiškiasi tuo, jog jis nepažeidžia esamos, t. y. jį suvienmatinančios, tvarkos.

Foucault tai atskleidžia nagrinėdamas 1810 metų Prancūzijos teisės kodeksą, kurio 64 straipsnyje buvo teigiama, „kad nėra nusikaltimo sudėties, jeigu kaltininkas darydamas nusikalstamą veiksmą buvo apimtas pamišimo“²⁹, o tai reiškia, kad „jeigu asmuo, atlikęs šį veiksmą, yra beprotis, nusikaltimas nuo to netampa lengvesnis, o bausmė nesušvelninama –

tiesiog išnyksta pats nusikaltimas.“³⁰ Tačiau „XIX amžiaus teismai ėmė klaidingai traktuoti 64 straipsnį“³¹, dėl to ši traktuotė transformavosi į tai, jog „dabar visiškai pagrįstai galima įtarti – ir visiškai teisėtai reikalauti pripažinti, – kad kiekviename nusikaltime, netgi kiekviename nusižengime esama beprotybės, arba bent jau anomalijos.“³²

Kitaip sakant, beprotybė ir anomalija buvo sutapatinta su tomis intencijomis, kurios veda anapus institucijų suformuotų ribų: subjekto veržimasis iš neautonomiškumo yra tolygus beprotybei, pakrikimui, nenormalumui ir kitokioms būklės interpretacijoms, kurios prisideda prie to paties subjekto sudaiktinimo išlaikymo ir kultivavimo. Tiesmukiškai galima sakyti, kad sveikas žmogus, anot šių principų, tai toks žmogus, kuris pats veržiasi į vienmatįškumą kaip tam tikrą normalumo atskaitos tašką.

Kalbėdamas apie galimybę ką nors pakeisti šioje situacijoje, Marcuse akcentuoja tai, kad „bet koks išsilaisvinimas neatsiejamas nuo vergoviškos padėties suvokimo.“³³ Ir priduria, kad industrijos formuoja žmogaus poreikius ir galimybes tuos poreikius patenkinti, o kadangi laisvė priklauso nuo to, kiek šios svetimybės užkariauja žmogų, tai laisvės realizavimas priklauso nuo metodo, kuriuo vykdomas šis užkariavimas³⁴.

Kitaip sakant, vergiškumas yra pasekmė metodo, kuriuo formuojami subjektui netikri poreikiai ir galimybės juos patenkinti, dėl ko subjektas tiesiog pozicionuoja save taip, kaip to iš jo nori sistema, kuri „pripažįsta tik savo išgyvenimo sąlygas.“³⁵ Vadinasi, subjekto išsilaisvinimas – tai jį sudaiktinančio metodo, lemiančio vergovišką padėtį, įsisąmoninimas, kas suponuoja tai, kad kelias

į autonomiškumą, o kartu ir į filosofijos tapsmą praktika vyksta per būtinybę suprasti tas socialines ir politines tendencijas, kurios subjektą ir sudaiktina.

Dėl šių konspiratyvių tendencijų atvėrimo, kurių suvokimas yra beveik būtinas optimaliam filosofijos įpraktinimo sukoordinavimui su tikrove ir iš to ky-

lančiam paties įpraktinimo rezultatyvumui, kritinę teoriją galima laikyti viena iš sudedamųjų integruoto filosofijos įpraktinimo modelio dalių, į kurią turėtų atsižvelgti ir tos filosofijos praktiškumą kultivuojančios filosofinės paradigmos, kurios su pačia kritine teorija nėra susijusios.

Literatūra ir nuorodos

- ¹ „Ši magistrantūros studijų programa skirta rengti aukščiausios kvalifikacijos specialistus, kurie būtų įgiję filosofinius įgūdžius ir gebėtų juos taikyti praktiškai tiek filosofinių problemų srityje, tiek atskleidžiant humanitarinių ir gamtos mokslų filosofines prielaidas, tiek interpretuojant šiuolaikinius etinius, socialinius, politinius, estetinius bei kultūrinius fenomenus.“ VDU praktinės filosofijos studijų filosofijos praktiškumo interpretacija. Vytauto Didžiojo universitetas, <<http://www.vdu.lt/lt/study/program/show/61/>> [žiūrėta 2014 03 14]
- ² Геше Джампа Тинлей, *Шаматха. Основы тибетской медитации*. Санкт-Петербург: Ясный свет, 1993, с. 7.
- ³ Gintautas Mažeikis, *Įsikitinimai: sąmoningumo metamorfozės*. Kaunas: Kitos knygos, 2013, p. 12.
- ⁴ Hannah Arendt, *Žmogaus būklė*. Iš anglų k. vertė A. Radžvilienė ir A. Šliogeris. Vilnius: Margi raštai, 2005, p. 29–30.
- ⁵ Корнелиус Касториадис, *Воображаемое установление обществ*. Перевод с французского Г. Волкова, С. Офертас. Москва: Логос Гнозис, 2003, с. 38.
- ⁶ Ten pat, p. 38.
- ⁷ Ten pat, p. 38.
- ⁸ Ten pat, p. 38.
- ⁹ Ten pat, p. 38–39.
- ¹⁰ Корнелиус Касториадис, *Воображаемое установление обществ*, с. 38.
- ¹¹ Ten pat, p. 38.
- ¹² Hannah Arendt, *Žmogaus būklė*, p. 31.
- ¹³ Герберт Маркузе, *Одномерный человек: исследование идеологии развитого индустриального общества*. Перевод с английского А. Юдина. Киев: Port-Royal, 1994, с. 26.
- ¹⁴ Ten pat, p. 26–27.
- ¹⁵ Ten pat, p. 26–27.
- ¹⁶ Герберт Маркузе, *Одномерный человек: исследование идеологии развитого индустриального общества*, с. 29.
- ¹⁷ Ten pat, p. 29.
- ¹⁸ Ten pat, p. 29.
- ¹⁹ Ten pat, p. 29–30.
- ²⁰ Ten pat, p. 30.
- ²¹ Jean Baudrillard, *Vartotojų visuomenė: mitai ir struktūros*. Iš prancūzų k. vertė N. Abrutyte; specialusis redaktorius V. Bachmetjevas. Kaunas: Kitos knygos, 2010, p. 91.
- ²² Герберт Маркузе, *Одномерный человек: исследование идеологии развитого индустриального общества*, с. 30.
- ²³ Ten pat, p. 37.
- ²⁴ Ten pat.
- ²⁵ Ten pat, p. 36.
- ²⁶ Ten pat, p. 38.
- ²⁷ Jean Baudrillard, *Vartotojų visuomenė: mitai ir struktūros*, p. 91.
- ²⁸ Герберт Маркузе, *Одномерный человек: исследование идеологии развитого индустриального общества*, с. 38.
- ²⁹ Michel Foucault, *Disciplinuoti ir bausti*. Iš prancūzų k. vertė M. Daškus. Vilnius: Baltos lankos, 2001, p. 28.
- ³⁰ Ten pat, p. 28.
- ³¹ Ten pat.
- ³² Герберт Маркузе, *Одномерный человек: исследование идеологии развитого индустриального общества*, с. 29.
- ³³ Ten pat, p. 32.
- ³⁴ Ten pat, p. 47.
- ³⁵ Jean Baudrillard, *Vartotojų visuomenė: mitai ir struktūros*, p. 59.

B. d.