



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.

FILOSOFIJOS TAPSMO PRAKTIKA ASPEKTAI SUSIETI SU VIDINĖMIS SUBJEKTO ATŽVILGIU TENDENCIJOMIS

Be šių išorinių potencialių trukdžių/barjerų/problemų, taip pat yra ir tie, kuriuos galima priskirti vidiniams subjekto atžvilgiu ir kurie yra susiję su tam tikromis dinaminėmis paties subjekto tendencijomis, kas pasireiškia tam tikrų automatinių reakcijų kilimu, kurios, neinicijuotos paties subjekto, tampa trukdžiu jo sąmoningai inicijuotiems veiksams. Kitaip sakant, visi nevaldomi dėmesio nukrypimai, visos spontaniškai kylančios konkretizacijos metu į atliekamą veiksmą mintys, visos nepasirinktos emocijos ir kitos vidinės tendencijos tampa tuo, ką galima įvardinti kaip filosofijos įpraktinimo akto sumažėjusio rezultatyvumo priežastimi arba tiesiog šio akto dar viena sudedamąja problematikos dalimi.

Viena optimaliausių paradigmu, atveriančių šias vidines, dinamines, su filosofijos įpraktinimu susijusias tendencijas yra Tibeto budizmas, kurio svarba vidinėms tendencijoms kyla iš pačios paradigmos postulato, teigiančio, kad už tai, kas vyksta su žmogumi, atsakingas yra pats žmogus, o ne išorinės jėgos³⁶. Šioje paradigmoje akcentas susijęs su filosofijos įpraktinimu yra apribojamas vidinėmis žmogaus tendencijomis. Žinoma, šiais XXI a. laikais, kurie savo specifika gerokai skiriasi nuo tų laikų, kada formavosi budizmo paradigma, užsiciklinimas vien ties savikontrolės ugdymu ignoruojant konspiratyvias socialines ir politines subjektą sudaiktinančias tendencijas, nebėra pakankamas, nes net ir puikiai save valdantis bei atviras tendencijas gebantis diferencijuoti/neutralizuo-

ti subjektas tebėra lengva socialinių ir politinių manipuliacijų auka.

Tačiau nepaisant šio neatsižvelgimo į „slaptąją išorę“, budizmo filosofija aktuali ir XXI a. atliekamam filosofijos įpraktinimo aktui atverdama tai, kas susiję su automatinių reakcijų neutralizavimu, kas savo ruožtu yra viena iš būtinų įpraktinimo akto sudedamųjų dalių siekiant optimalaus įpraktinimo rezultatyvumo.

Pati technologija, leidžianti neutralizuoti subjekto nepasirinktas automatines reakcijas budizme, susideda iš dviejų specifinių meditacinių praktikų, kurios viena kitą papildydamos formuoja kontroliuojamos ramybės būseną, kuri savo ruožtu yra ir būseną, netrukdančią veiksmų atlikimo eigai.

Šios meditacijos, kurios Tibeto budizmo filosofijoje užima tarpinę vietą tarp filosofijos, kaip tam tikros teorijos, ir rezultato, kaip tos teorijos įkūnijimo, kas suponuoja tai, kad meditacija yra įrankis, kuris padeda žodį paversti kūnu, yra skirstomos į analitinę ir vienkryptę meditacijas³⁷.

Analitinės meditacijos vienas iš tikslų³⁸ yra vadinamasis tuštumos fenomenas, kurio dalinės pasekmės yra ir automatinių reakcijų nebuvimas fiksuojant sąmonei kokį nors fenomeną. Toks paties subjekto neinicijuoto reakcingumo nebuvimas susijęs su tam tikru specifinių fenomenų nagrinėjimu, kai mąstyme skaidant juos į sudedamąsias dalis pagal tam tikrą principą, „jie praranda“ savo nepriklausomą savastį/personalizaciją, o kartu su ja išnyksta ir automatinės reakcijos.

Šis analizės būdas grįstas samprata, kad kai viena iš juslių, pavyzdžiui, regos organas, priima atspindį vieno ar kito objekto, tai šiuo pirmu pažinimo metu neegzistuoja jokie objekto įvertinimai: „geras“, „blogas“, „gražus“, „negražus“ ir t. t., yra tiesiog atspindys be jokios interpretacijos. Tačiau po to mentalinė sąmonė, kuri budizmo filosofijoje yra tiesiogiai susijusi su jutimine sąmone, aktualizuoja ir suteikia matomam objektui vieną iš galimų interpretacijos variantų, kurį savo ruožtu, priklausomai nuo interpretacijos pobūdžio, palydi ir atitinkamos emocijos. Šis procesas vyksta taip greitai, kad subjektas jo nepastebi ir jam atrodo, jog objektas pats savaime yra toks, kokį jį interpretuoja paties subjekto mentalinė sąmonė³⁹, kuriai kartu pats objektas/reiškinys reiškiasi kaip turintis nepriklausomą savarankišką egzistavimą.

Šioje vietoje siekiant adekvatumo, budizmas, kitaip nei daugelis Vakarų minties mokyklų, ne perinterpretuoja patį objektą paliekant jam nepriklausomą savastį, o analitiniu būdu naikina pačią savastį, dėl ko interpretacija tampa viso labo tam tikros sumos nominaliu pavadinimu, kartu nebeturi galių sukelti ir automatines reakcijas, kas savo ruožtu suponuoja ramybę ir neutralumą suvokiamų fenomenų atžvilgiu.

Tokios diferenciacijos pavyzdį galima pateikti nagrinėjant miško fenomeną, kai pats miškas yra medžių visuma, kur nėra vienas medis nėra miškas. Taip pat miško nėra ir tarp medžių. Tokiu būdu miškas neturi nepriklausomos savarankiškos savasties, kuri nebūtų įvairių medžių suma. Šis nepriklausomos savasties nebuvimas įvardijamas kaip miško tuštuma

ma nuo nepriklausomo savarankiško egzistavimo. Miškas yra proto medžių visumai suteiktas nominalus įvardijimas, kurio nėra pačiame fenomene⁴⁰.

Analogišku būdu budizme diferencijuojama ir paties subjekto savojo „aš“ samprata. Tinley teigia, kad nors žmogui ir atrodo, jog jo „aš“ egzistuoja nepriklausomai ir turi savarankišką buvimą, tačiau iš tiesų žmogaus „aš“ yra priklausomas nuo proto ir kūno, kaip kad vanduo yra priklausomas nuo vandenilio ir deguonies. Vanduo yra deguonies ir vandenilio elementų suma. Taip pat ir „aš“ samprata neturi savarankiško nepriklausomo buvimo ir yra tam tikrų fenomenų sumos rezultatas, kur nėra vienas iš „aš“ sudarančių fenomenų nėra pats „aš“⁴¹, t. y. nei protas nėra „aš“, nei kūnas nėra „aš“, nei kitos sudedamosios „dalys“, pavyzdžiui, juslės, organai, mintys ir t. t. nėra „aš“. Tačiau kalbėjimas apie „aš“ tuštumą nereiškia, kad „aš“ neegzistuoja visai. Tai reiškia, kad „aš“ neturi savarankiško nepriklausomo egzistavimo⁴².

Šių tendencijų nežinojimas lemia tam tikras automatines reakcijas, kai jei žmogaus „aš“ kas nors įžeidžia, jam kyla pyktis, jei jį kas nors pagiria, jam kyla kita automatinė reakcija, išvedanti jį iš pusiausvyros, t. y. džiaugsmas. O kadangi kitų „aš“ laikomi taip pat objektyviai savarankiškai egzistuojančiais, tai žmogus įžeidinėjantį jo „aš“ pradeda laikyti priešu, o giriantįjį – draugu⁴³, o tai vėl suponuoja vengimo/noro bendrauti automatines reakcijas. Tačiau suvokimas, kad „aš“ kaip nepriklausoma savarankiška savastis neegzistuoja ir niekada neegzistavo, suponuoja ir supratimą, kad kitų komentarai, nukreipti į „aš“, yra

nukreipti į tai, kas yra tuščia nuo savarankiško egzistavimo, kas savo ruožtu suponuoja automatinių reakcijų išnykimą. Kartu su šiuo išnykimu išnyksta ir supratimas, kad ir kitų „aš“ taip pat negali būti savarankiškai nepriklausomai egzistuojantys ir būti objektyviai blogi, geri, gražūs ir kitokie patys savaime.

Ši skirtumą tarp suvokiančiojo fenomenų tuštumą ir nesuvokiančiojo galima pailustruoti pavyzdžiu: suaugęs žmogus ir vaikas žvelgia į vaivorykštę. Suaugusysis supranta, kad vaivorykštė yra šviesos ir vandens sąveikos rezultatas ir kad šis fenomenas, nors ir atrodo kaip materialus ir turintis savarankišką nepriklausomą savastį, tačiau iš tiesų toks nėra. Tuo tarpu vaikas gali manyti, kad vaivorykštė egzistuoja nepriklausomai nuo lietaus ir šviečiančios saulės, o tai suponuos jo manyimą, kad vaivorykštė turi nepriklausomą ir objektyvią savastį, todėl jam gali kilti įvairiausi su šiuo klaidingu supratimu susiję troškimai, pavyzdžiui, jis gali norėti nueiti iki vaivorykštės ir ant jos užlipti, jis gali prisirišti prie jos ir gali norėti ją turėti. Manydamas, kad ji egzistuoja, jis pradeda ją savaime laikyti tuo, kuo pats ją įvardino. Visa tai bus susieta su tuo, kad vaikas manys, jog vaivorykštė turi savarankišką ir nepriklausomą egzistavimą. Tačiau suaugusysis, kuris suvokia vaivorykštės tuštumą nuo savarankiško nepriklausomo egzistavimo, bus apsaugotas nuo šių troškimų, prisirišimų ir iš to iliuziškumo kylančių emocijų.

Tokiu būdu subjektas, praktikuodamas šią į tuštumos pažinimą nukreiptos analitinės meditacijos formą, naikina įvairaus pobūdžio reakcijas perkoduo-

damas išorinių fenomenų ir savojo „aš“ supratimą taip, kad šie savotiškai netenka anksčiau turėtų „savo“ galių išvesti subjektą, siekiantį praktiškai realizuoti vieną ar kitą filosofiją, iš pusiausvyros.

Tačiau budistinės filosofijos praktiškasis aspektas tuo neužsibaigia. Tinley atkreipia dėmesį į tai, kad tuštumos bei kitų budistinių praktikų neįmanoma iki galo realizuoti be *samatha*, t. y. proto ramybės būsenos, išsiugdymo, kas suponuoja tai, kad *samatha* yra visų kitų realizacijų pagrindas⁴⁴.

Tokiu atveju analitinė tuštumos meditacija, vedanti į automatinių reakcijų diferenciaciją, kylančią dėl neteisingų išorinių fenomenų ir savojo „aš“ supratimų, nėra pajėgi panaikinti subjekto dėmesio blaškymosi, kuris kyla ne iš savojo „aš“ ir išorės fenomenų iliuzinio suvokimo, o iš vidinės dinamikos, kuri nerami gali būti ir visiškai ramioje aplinkoje, kas taip pat yra trukdis nuosekliai filosofijos įkūnijimo aktui. Tai suponuoja, kad net ir adekvati refleksija, diferencijuojanti automatinių reakcijų priežastingumą, nėra pakankama ramybės būsenai bei nuosekliai ir tolygiai filosofijos įpraktinimui, nes nuoseklumui trukdo negebėjimas koncentruotis į atliekamą veiksmą, reikalingą to veiksmo atlikimui laiką. Vidinės ramybės būsenos nebuvimas lemia ir pačios analitinės meditacijos nekokybiškumą.

Tokiu būdu ramybės būseną (*samatha*), kuri pasiekama praktikuojant susitelkimą⁴⁵, tampa svarbiu atributu ir analitinės meditacijos metodui, ir teorijos įkūnijimo metodui apskritai.

Trumpai aprašant pačią *samatha* praktikos specifiką, galima paminėti, kad

čia, kaip ir dėl kitų budistinės praktikos aspektų, duodama tiksli instrukcija, kas ir kaip turi vykti, ir akcentuojama, kad reikia žinoti visus praktikos eigos niuansus, o ypač svarbu žinoti *samatha* praktikos vienu pakopų skirtį nuo kitų, nes nustatyti, kurioje iš pakopų yra subjektas, be paties subjekto niekas kitas to padaryti negalės⁴⁶. Tokiu būdu sėkmingos praktikos rezultatas tiesiogiai priklauso nuo visų su pačia praktika susijusių aspektų įsisąmoninimo.

Apskritai šioje praktikoje yra devynios pakopos, kurių kiekviena viena nuo kitos skiriasi konkrečiais subjekto įgytais gebėjimais. Viskas prasideda nuo to, kad bandoma atsipalaidavus išlaikyti dėmesį į pasirinktą meditacijos objektą. Pradžioje to padaryti nepavyksta, nes dėmesys vis nuo meditacijos objekto nutolsta ir tenka jį gražinti. Jis vėl nutolsta ir vėl yra gražinamas, ir taip yra progresuojama⁴⁷.

Kada subjektas išmoksta išlaikyti dėmesį į pasirinktą meditacijos objektą vieną minutę, tai reiškia, kad jis pasiekė pirmąją šios praktikos pakopą. Šioje pakopoje subjektas susiduria su vis dingstančiu iš koncentracijos centro meditacijos objektu, jo neryškumu, spontaniškai atsirandančiomis mintimis ir kitokiomis dinaminėmis reakcijomis – tai didelis proto blaškymasis⁴⁸.

Perėjimas nuo pirmos pakopos prie antros suponuoja gebėjimą meditacijos objektą išlaikyti dvi minutes, o tai reiškia, kad dvi minutes subjektas neatsitraukia nuo meditacijos objekto dėl išsiplaškymo ar susijaudinimo⁴⁹.

Skirtumas tarp antrosios ir trečiosios pakopos yra tas, kad antrojoje pametus meditacijos objektą ne iš karto susivokia-

ma, kad objektas pamestas, o kai išsiugdomas toks dėmesingumas, kuris leidžia pastebėti pamestą objektą iš karto po jo pametimo, tai jau reiškia, kad subjektas pasiekė trečiąją pakopą ir šis gebėjimas pastebėti iš karto ir yra tai, kas žymi skirtumą tarp antros ir trečios pakopų⁵⁰.

Skirtumas tarp trečios ir ketvirtos pakopos yra tas, kad trečioje pakopoje dar būna proto atsitraukimų nuo meditacijos objekto, t. y. meditacijos objektas vis dar dingsta. O štai ketvirtojoje pakopoje objektas iš dėmesio lauko nebedingsta. Šis skirtumas ir yra tas faktorius, kuris skiria trečią pakopą nuo ketvirtos⁵¹.

Ketvirtojoje pakopoje, nors ir gebama kiek pats subjektas nori koncentruotis į meditacijos objektą, tačiau dar būna ir vadinamųjų šiurkščių ir subtilių proto nusilpimų bei susijaudinimų/susižadinių.

„Šiurkštus proto susijaudinimas/susižadinas – tai proto susijaudinimas, kuris susijęs su subjekto prisirišimais prie kažko, dėl ko protas susijaudina/susižadina kažkokiais kitais faktoriais nei meditacijos objektas ir meditacijos objektas yra pametamas. Esant subtiliam proto sujaudinimui/sužadanimui, meditacijos objektas nėra pametamas, bet čia įvyksta tas pats, kaip žiūrint televizorių, kai žiūrima į ekraną, bet dalis dėmesio tarsi nueina į šalį. Panašiai ir čia. Meditacijos objektas yra, bet ne visas dėmesys nukreiptas į jį. Dalis dėmesio yra kažkur kitur.

Šiurkščių proto nusilpimu vadinama tokia būseną, kai meditacijos objektas išlieka, bet išnyksta jo aiškumas. Jis būna išplaukęs, tarsi kaip dūmuose. Subtiliu protiniu nusilpimu vadinama tokia būseną, kai meditacijos objektas, nors ir aiškiai matomas, bet jam trūksta ryškumo.“⁵²

Tinley akcentuoja tai, kad šiuos subtilius dalykus subjektas nustatyti gali tik per savo asmeninę meditacinę patirtį, kurią analizuodamas jis turi išmokti lyginti šias paminėtas kategorijas.

Pasiekus ketvirtąją pakopą, t. y. gebėjimą ilgai koncentruotis į objektą, dėmesingumas pereina į antrą planą, ir svarbiausiu tampa aktualizuotas budrumas, kuris ne tik žymi perėjimą į penktąją pakopą, bet ir tai, kad šios savybės padeda penktoje, šeštoje ir septintoje pakopose šalinti su meditacijos objektu susijusius trukdžius. Aštunta pakopa pasiekiamą, kai sąmoningai aktualizuoti budrumo jau nebereikia, nes yra tam tikra fiksuota būseną, kai minėtieji trukdžiai spontaniškai jau pasireiškėti nebegali⁵³.

Skirtumas tarp aštuntos ir devintos pakopos yra tas, kad aštuntojoje dar reikia stengtis įeiti į *samatha*, pasiekti visiško nusiramavimo būseną, o devintojoje pakopoje šių pastangų nebereikia, nes šios būsenos esama nuolat⁵⁴.

Tokiu atveju *samatha* kaip statinės ramybės būsenos nebuvimas kaip tik ir yra ta priežastis, kodėl galima išmanyti filosofiją ir net filosofiškai reflektuoti, tačiau sudėtingose situacijose elgiamasi taip, kaip elgiasi filosofijos neišmanantys žmonės.

Žinoma, ši praktika trunka ne vienerius metus ir atidėti pasirinktos filosofijos realizaciją praktinėje plotmėje iki tol, kol bus realizuotos visos devynios pakopos, nėra protingas sprendimas, nes tuomet rizikuojama visai nieko praktiškai nerealizuoti. Tačiau net ir žengimas pirmosiomis pakopomis, kurios leis bent kelias minutes išlaikyti, kad ir subtiliai pasireiškiančiais trukdžiais, dėmesį į pa-

sirinktą meditacijos objektą, bus tas laimėjimas, kuris be abejonės, darys kokybinę įtaką filosofijos išskleidimui praktinėje plotmėje.

Taip pat reikia paminėti ir tai, kad pačioje Tibeto budizmo filosofijos praktikoje šis *samatha* pozicijos realizavimas nėra šios filosofijos galutinis su praktiškumo realizacija susijęs tikslas. *Samatha* čia papildo tuštumos fenomeną, išsiugdytą per analitinės meditacijos praktikas, o tuštumos fenomenas savo ruožtu papildo dėl *samathos* įgyjamus gabumus, todėl įpraktinamas atitinkamas budistinės filosofijos turinys.

Tačiau nepaisant to, kad šios algoritmos taikomos budistinei filosofijai įpraktinti, jas taip pat galima panaudoti ir kitoms, t. y. nebudistinėms, filosofijoms realizuoti. Tai susiję su tuo, kad šios Tibeto budizmo meditacijos tikslas yra „meditacijos sujungimas su veiksmu“⁵⁵, būtent veiksmas gali būti ir nebudistinės prigimties.

Todėl realizuojant šias dvi viena kitą papildančias meditatyvias budistines praktikas, kurios vienu metu yra nukreiptos į išorinių ir vidinių spontaniškas reakcijas keliančių priežasčių neutralizavimą, išsiugdoma tokia stabilumo būseną, kuri leidžia nuosekliai realizuoti atitinkamas kompleksines buvimo pasaulyje algoritmas.

Tačiau čia dar kartą reikėtų atkreipti dėmesį į tai, kad jei subjektas, siekdamas įpraktinti vieną ar kitą filosofiją, praktikuos tik šias budistines praktikas, manydamas, kad per jas išsiugdyti gebėjimai yra pakankami įpraktinti norimą filosofiją, tai tuomet tokio subjekto optimalus filosofijos įpraktinimas susiaurės

iki tų regionų, kurie nėra persmelkti socialinių ir politinių tendencijų, vedančių subjektą į vienmatiškumą, sudaiktinimą ir visokeriopą jo išnaudojimą, kuris profesionaliai bus slepiamas už priešingų jam tendencijų.

Tokiu būdu atsižvelgiant į tai, kad šios konspiratyvios tendencijos persmelkia beveik visą planetą, tai šiuo atveju

jei subjektas sieks optimaliai įpraktinti filosofiją remdamasis vien tik budistinėmis tendencijomis, tai greičiausiai tokio įpraktinimo optimaliomis galimybėmis bus tik tie patys Himalajų kalnai.

Kitaip sakant, vien šių budistinių praktikų realizavimas nelemia optimalaus pasirinktos filosofijos įpraktinimo šiame XXI a.

IŠVADOS

Galima teigti, kad filosofijos įpraktinimo aktas susideda iš trijų integruotų pozicijų, kurių kiekviena pasižymi savo specifika ir savo indėliu į suminių filosofijos praktinio realizavimo rezultatyvumą.

Pirmoji šių pozicijų susijusi su filosofija, išreikšta teoriniame lygmenyje. Šiame lygmenyje teoriškai apibūdinamas praktiškumas ir su juo susiję aspektai, apimantys praktiškumo specifika, priešžastingumą ir tikslus, kurie kartu yra ir matmuo, grįžtamuju ryšiu parodantis teorijos įpraktinimo realizuotumą. Ši teoriniame lygmenyje išreikšta filosofija turi būti tam tikru kiekybiniu santykiu susijusi su realybe, kurią ji aprašo. Jei šios sąsajos nėra arba ji nepakankama, arba simuliakrinė, tuomet tokia filosofija tampa neįkūnijama veiksmo forma ir jos realizavimas susiaurėja iki gebėjimo ją viso labo perteikti žodžiu ar raštu.

Jei filosofija teoriniame lygmenyje su tikrove koreliuoja pakankamai, kad būtų galima ją įpraktinti, tuomet šio veiksmo realizuotumas priklauso nuo paties subjekto gebėjimo tą filosofiją suprasti, supratimą suprantant kaip jos sukoordinavimą su tikrove, o tai priklauso nuo subjekto turimų žinių/patirčių ir analiti-

nių, kognityvinių gebėjimų. Jei subjektas nesupranta to, ką bando įpraktinti, arba supranta klaidingai, arba per menkai, tuomet tokia filosofija praktiniame veiksmo lygmenyje nerealizuojama.

Antroji pozicija susijusi su paties subjekto, įpraktinančio filosofiją, mokėjimu atlikti konkrečius įpraktinimo procesui reikalingus veiksmus. Šiuos veiksmus sąlygiškai galima skirstyti į dėmesio išsiugdymą meditacijos būdu, kuris būtinas tiek tikslingai atliekamai analizei, kurios pagrindu koordinuojami veiksmai, tiek vidinės dinamikos neutralizavimui, kas leidžia subjektui tapsmo procesą formuoti nuoseklų. Taip pat gebėjimą neutralizuoti išorines tendencijas per jų diferenciaciją refleksijos būdu, kas suponuoja automatinių reakcijų nekilimą dėl išorinių priežasčių. Kitaip sakant, šių gebėjimų rezultatas yra sąmoningai suformuota ir palaikoma ramybės būseną, kuri reikalinga filosofijos tapsmui praktika subjektui per save atlikti. Šių gebėjimų neišsiugdymas formuoja spontaniškai kylančias reakcijas tiek dėl išorinių, tiek dėl vidinių priežasčių, o tai suponuoja įpraktinimo eigos priklausomybę nuo automatiškai kylančių reakcijų, dėl

ko įpraktinimo procesas tampa nenuoseklus ir galimas tik tada, kada aplinka ar vidus neišprovokuoja šių savikontrolę užgožiančių reakcijų.

Trečioji pozicija susijusi su aplinka, kurioje subjektas siekia praktiškai realizuoti kurią nors filosofiją. Ši aplinkos pozicija numato tai, kad aplinka permelkta tiek atvirų, tiek konspiratyvių subjektą, siekiantį įpraktinti filosofiją, veikiančių tendencijų. Ir jei atvirų tendencijų poveikiui sukoordinuoti su savo veiksmais subjekto atžvilgiu pakanka antroje pozicijoje paminėtų gebėjimų, tai konspiratyvių tendencijų diferencijavimui, diferencijavimą suprantant kaip šių tendencijų neutralizavimą ar sukoordinavimą su savo subjekto atžvilgiu veiksmis tokiu būdu, kad šios tendencijos netrukdytų realizuoti praktiškai filosofiją, jau reikia tikslingų žinių, kurios ir atskleistų šias konspiratyvias tendencijas.

Šios pozicijos ignoravimas lemia tai, kad refleksija, ant kurios pamato statomas filosofijos realizavimo priešastingumas ir tikslai, dėl neįtraukimo į patį refleksijos procesą konspiratyvių tendencijų, kurios yra ir kurios turi įtakos subjekto buvimui, subjekto refleksinės išvados grindžiamos remiantis tomis iliuzinėmis pozicijomis, kurios formuojamos didžiųjų

jų korporacijų ir valdžios institucijų, siekiančių subjektui primesti tam tikrą dirbtinai sukurtą vienmatišką tikrovės interpretaciją, kurios niuansų neišmanymas formuoja iliuziją, kad ši dirbtinai sukurta interpretacija ir yra tikrovė. Tokiu būdu ant klaidingos interpretacijos pamato statomas ir suvokimas „ką daryti“, o tai suponuoja ir neteisingsus veiksmus, t. y. filosofinę praktiką.

Taip pat ši trečioji pozicija reiškia, kad baigtinis praktinės filosofijos modelis negali būti aprašytas galutinai, nes nuolat kintančios išorinės tendencijos suponuoja ir nuolatinį poreikį papildyti žinias. Vadinasi, subjektas nuolatos turi atnaujinti savo tikrovės suvokimą. Ignoruojant šį faktorių, formuojasi situacija, kai dabartyje subjektas koordinuoja savo veiksmus pagal tas sampratas, kurios tiko praėjusiam laikui, ir todėl vėl formuojasi situacija, kai klaidinga interpretacija lemia klaidingą praktiką.

Taigi filosofijos įpraktinimo aktas yra kompleksinis, nuolat reikalingas žinių atnaujinimo veiksmas, kuris susideda iš integruotų į vieną visumą skirtingoms kategorijoms priklausančių pozicijų. Vadinasi, vienos ar kelių paminėtų pozicijų ignoravimas/neįtraukimas į šį procesą turės tiesioginės įtakos šio proceso kokybiniam realizavimui.

Literatūra ir nuorodos

¹ „Ši magistrantūros studijų programa skirta rengti aukščiausios kvalifikacijos specialistus, kurie būtų igiję filosofinius igūdžius 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 Касториadis, *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 Касториadis, *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.
- ³⁶ Ten pat, p. 3.
- ³⁷ Геше Джампа Тинлей, *Шаматха. Основы тибетской медитации*, с. 7.
- ³⁸ Tibeto budizmo paradigmoje analitinė meditacija turi gerokai daugiau tikslų, nei tik tas, kuris čia minimas.
- ³⁹ Геше Джампа Тинлей, *Ум и пустота*. Москва: Цонкапа, 2002, с. 5.
- ⁴⁰ Ten pat, p. 8.
- ⁴¹ Геше Джампа Тинлей, *Ум и пустота*, с. 33.
- ⁴² Геше Джампа Тинлей, *Шаматха. Основы тибетской медитации*, с. 35.
- ⁴³ Геше Джампа Тинлей, *Ум и пустота*, с. 27.
- ⁴⁴ Геше Джампа Тинлей, *Шаматха. Основы тибетской медитации*, с. 40.
- ⁴⁵ Sogyal Rinpoche, *Tibetiečių gyvenimo ir mirties knyga*. Iš anglų k. vertė A. Kugevičius ir A. Mokus. Vilnius: Mijalba, 2011, p. 78.
- ⁴⁶ Геше Джампа Тинлей, *Шаматха. Основы тибетской медитации*, с. 49.
- ⁴⁷ Ten pat, p. 48
- ⁴⁸ Ten pat.
- ⁴⁹ Ten pat, p. 49.
- ⁵⁰ Ten pat.
- ⁵¹ Ten pat, p. 50.
- ⁵² Геше Джампа Тинлей, *Шаматха. Основы тибетской медитации*, с. 50.
- ⁵³ Ten pat, p. 51–52.
- ⁵⁴ Ten pat.
- ⁵⁵ Sogyal Rinpoche, *Tibetiečių gyvenimo ir mirties knyga*, p. 93.