

TRANSCENDAVIMO JUDESYS EUROPOJE IR NAUJOJI MĄSTYMO PARADIGMA¹

Povilas Aleksandravičius

Mykolo Romerio universiteto Humanitarinių mokslų instituto
Filosofijos katedra
Ateities g. 20, LT-08303 Vilnius, Lietuva
Telefonas (+370 5) 271 4628
Elektroninis paštas povilasal@mruni.eu

Pateikta 2013 m. rugsėjo 12 d., parengta spausdinti 2013 m. spalio 23 d.

doi:10.13165/SMS-13-5-4-03

Anotacija. Straipsnyje apibrėžiamas transcendavimo judesys ir parodomas jo veikimas Europos erdvėje nuo senovės Graikijos iki mūsų laikų. Filosofijoje, kultūroje, moksle, religijoje – visuose žmogaus egzistencijos laukuose transcendavimas reiškėsi kaip kritikos ir kūrybos variklis, sudarydama pačią europietiškumo esmę. Tačiau transcendavimo procesas gali veikti skirtingais būdais ir lemti skirtingas mąstymo paradigmas. Iki mūsų laikų Europoje vyravo racionalioji mąstymo paradigma, lengvai virsdavusi į tikrovės „racionalizaciją“, t. y. jos uždarymą tam tikroje konceptualioje sistemoje, ideologijoje. Šiandien bręsta naujo tipo paradigma, kylanti iš tam tikros intelektualumo sampratos, labiau akcentuojančios intuityvią tikrovės pagavą ir jai subordinuojančios ratio diskursą.

Reikšminiai žodžiai: transcendavimo judesys, mąstymo paradigma, krikščionybė, racionalumas, intuityva, Europa.

1 Mokslinis tyrimas finansuojamas Europos socialinio fondo lėšomis pagal visuotinės dotacijos priemonę.

Įvadas

Europos esmė yra transcendavimo judesys. Nuo senovės graikų polio iki dabartinio postmodernizmo jis smelkia visas europietiškosios egzistencijos formas – kultūrą ir meną, politiką ir mokslą, kasdienę gyvenimą ir poilsį nuo jos. Tačiau transcendavimo judesys yra ne tik europiečio, tai – žmogaus kaip tokio esmės fenomenas. Šis fenomenas reiškiasi daugybe būdų tiek sociumo, tiek individo lygmeniu – nuo sąmoningai teigiamas atverties begalybei iki neišsąmoninto bėgimo nuo savęs paties, t. y. nuo visko, kas peržengia nustatytas ribas². Skirtingai nuo daugelio kitų civilizacijų, kuriose transcendavimas reiškėsi kaip savisaugos nuo jos pačios instinktas, taigi kaip kisti negalinčios kultūros bei socialinių normų sistemos kūrimas, kaip paprotinės tradicijos sakralizavimas, europietis transcendavimo judesį pavertė sąmoningu savosios egzistencijos siekiniu. Būtent taip reikia suprasti Europos esmę – kaip pastangas siekti, arba neprarasti, transcendavimo proceso realizavimo. Kiekvieną kartą, kai europietis atsisako žengti per ribą, jis praranda savo esmę ir tampa tik kažkada Europoje sukurtos kultūros ar kokios nors sistemos subjektu, kūrybingumą praradusiu sraigteliu. Tokiu momentu Europa praranda savo specifiką kitų civilizacijų atžvilgiu ir skiriasi nuo jų tik tiek, kiek tarpusavyje skiriasi kokios nors uždaros sociokultūrinės tradicijos. Kitaip tariant, Europoje yra dvi Europos: esminė, arba autentiškoji Europa, kuriai transcendavimas yra gyvenimo variklis, ir neautentiška, save išduodanti Europa, kuri lieka tik tose ribose, kurios buvo nubrėžtos iki šiol.

Yra būtina išsąmoninti abiejų Europų egzistavimą, tam kad Europa turėtų ateitį. Straipsnyje nagrinėsime transcendavimo veikimą racionalumo režime, senąją europietiškojo mąstymo paradigmą, kuri, mūsų galva, išsėmė savo galimybes, neatlaikiusi įtampos tarp abiejų Europų tarpusavio kovos. Kaip liudija globalizuotos technikos triumfas, su savimi į pasaulį atnešęs ir mirtinų jam problemų, neautentiškoji europinio mąstymo versija pasirodė esanti kur kas galingesnė už autentiškąją. Todėl būtina aiškintis naujos mąstymo paradigmos galimybes, kurios leistų išsaugoti europietiško esmę (transcendavimą) ir suteiktų jai naują brandą.

1. Transcendavimo veikimas europinėje erdvėje

1.1. Transcendavimas ir Europa: esminis santykis

Transcendavimo judesys yra žengimas per ribą. Giliausiai ir labiausiai apibendrinančiomis sąvokomis šį reiškinį galima įvardyti kaip žmogaus proto sukurtos substancijos ribų peržengimą. Įimdamas į save pasaulį, žmogaus protas realizuoja substancinę, racionaliais konceptais reiškiamą tikrovę bet kuria savosios egzistencijos forma: kultūriniais

2 Transcendencijos fenomeno, kaip fundamentalaus žmogiškojo buvimo būdo, bazinė analizė, kad ir išprovokavusią gausybę reakcijų ir korekcijų, rasime Heideggerio tekstuose, rašytuose bet kuriame jo kūrybos periode: faktiškumo, *Dasein*, *Ereignis* sąvokos visada sukasi apie ribos peržengimo reiškinį. Ryškiausias šio fenomeno analizės lietuvių kalba turime A. Šliogerio darbų rinkinyje *Transcendencijos tyla*. Vilnius: Margi raštai, 2011.

paminklais, politinėmis santvarkomis, moksliniais atradimais, asmeniniais žygdarbiais. Autentiškas europietiškas mąstymas, smelkiamas transcendencijos, kurs tokias substancijas, kurioms *a priori* arba *a posteriori* yra būdingas jų pačių ribų peržengimas: arba substancija pati iš savęs duos nuorodą į anapus, arba ji bus nuolat interpretuojama iš naujo. Tai – atviros substancijos, reiškiamos atvirais konceptais. Atvira substancija, kitaip tariant, apibrėžtos substancijos ir ją apibrėžiančių ribų peržengimo vienybė, – tokia yra europinio mąstymo esmė³. Europai yra svarbu išlaikyti jau sukurtą substanciją, pasireiškiančią įvairialype apčiuopiama tradicija, bet lygiai taip pat jai yra svarbu kritikuoti ir kurti. Transcendavimo judesys Europoje reiškiasi kaip kritika ir savikritika, kuri istoriškai, pirmiausia Graikijoje, įgavo racionalią formą – filosofiją. Žymusis čekų filosofas J. Patočka savo veikale *Platonas ir Europa* Europą vertina kaip vienintelę civilizaciją, kuri, atsiradus filosofijai, pajėgė įvykdyti „atsiplėšimą“, o kartu – įgyvendinti ir apmąstyti laisvės aktą⁴.

1.2. Transcendavimo judesys filosofijoje

Filosofija europiečio mąstyme sudaro fundamentalią jo raiškos terpę. Būtent europietiškoje filosofijoje substancijos ir jos ribų peržengimo procesas, transcendavimo judesys, ėmė reikštis racionaliais konceptais. Kad ir kokią nepriekaištingą pasaulį aiškinančią sistemą būtų pateikęs žmogiškasis *ratio*, Europoje tas pats *ratio* ją sukritikuodavo, papildydavo, keisdavo kita, bet kuriuo atveju – nurodydavo į vis platesnį horizontą, reikalaujantį peržengti sistemos, idėjos ar kitokio kūrinio ribas. Filosofijos istorija patvirtina šią dinamiką kiekviename savo vyksmo etape, net jeigu neautentiškos filosofijos pavyzdžių, kaip ir neautentiškos Europos, yra taip pat apstu. Filosofijai dar neįgavus sisteminės išraiškos, ikisokratinėse mokyklose, sofistų bei Sokrato disputuose „trans“ funkcija reiškėsi akivaizdžiai, kaip nuolatinis tarpusavio kritikos žaismas. Čia ribos peržengimas, viso, kas jau pasakyta, neigimas, koregavimas ar nauja interpretacija buvo norma⁵. Kai racionalių Talio svarstymus apie tai, kad pasaulio pagrindas yra vanduo, keičia racionalumu nenusileidžiantys Anaksimeno argumentai, kad tokiu pagrindu yra oras, nes pastarasis yra „didumu beribis“⁶, ribų peržengimo fenomenas jau yra konceptualiai užakcentuotas ir tapęs *aletheia* (tiesos) paieškos kriterijumi. Tam lemiamą įtaką, be abejonės, turėjo geniali Anaksimeno draugo ir mokytojo Anaksimandro intuicija, kad pasaulio pagrindu, visų ribas turinčių būtybių šaltiniu ar organizatoriumi, racionaliai svarstant, gali būti tik tai,

-
- 3 H. Bergsonas kalba apie „atvirą sielą“ („âme ouverte“), iš kurios kyla „atviros visuomenės“ samprata. Ši atvirybė jam reiškė europietiško esmę, kylančią iš giliausio žmogiškumo, todėl galinčio pasireikšti ir kitose civilizacijose, kaip antai žydų pranašų ar budizmo arahantų judėjimuose. Bergson, H. *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris: PUF, 2008.
 - 4 Istorikai „atsiplėšimas“ yra pirmiausia filosofijos atsiribojimas nuo mitų, tačiau šis procesas tapo Europos kaip tokios savastimi, todėl jai buvo būdingas bet kuriuo istoriniu momentu. Patočka, J. *Platon et l'Europe*. Paris: Verdier, 1983.
 - 5 „Neigimas, tam tikra prasme, visada buvo kultūrinės Europos istorijos veiksnys“, Morin, E. *Penser l'Europe*. Paris: Gallimard, 1990.
 - 6 *Filosofijos istorijos chrestomatija. Antika*. Vilnius: Mintis, 1977, p. 35.

kas pats ribų neturi – *apeiron*⁷. Juk ribotas veikia pagal savo ribas, vadinasi, tai, iš ko kyla pasaulio formų įvairovė, turi būti daugiau nei apribota forma – juo gali būti tik *apeiron*. Pastarąjį paieškos nuo to laiko sudarys europinio mąstymo esmę.

Kartais šios paieškos reikšis kaip beribės transcendencijos siekimas, kai visa ribojantis mąstymas kyla link to, kur jokių ribų būti negali, kur visa yra viena. Einant šia kryptimi, į kiekvieną šio pasaulio dalyką ir jį išreiškiantį pozityvų konceptą žiūrima kaip į progą paneigti jo ribas ir taip artėti prie šalia baigtinio pasaulio esančios begalybės. Šitaip Parmenidas pirmasis prabilo apie jokio kismo nepalietą „būtį“, anapus bet kokios baigtinybės ir dėl jos kylančio judėjimo, būdingų jusliniam pasauliui⁸. Jo paveiktas, Platonas sukurs ontologinę pasaulio sistemą, kurioje transcendavimo procesas, progresyvus žengimas per ribas link to, kas yra „anapus būties“⁹, reikš fundamentalų žmogaus pašaukimą, sielos rūpestį savimi pačia, kurį Patočka traktuos kaip Europos atsiradimo principą, iš kurio kils europinis mokslas (tiesos idėjos siekis), politika (teisingumo idėjos siekis) ir etika (gėrio idėjos siekis)¹⁰. Platonizmo ir neoplatonizmo tradicija ėjimą link „vienio“ pavers visų žmogaus pažinimo formų bei praktinės veiklos teologine struktūra: metafizinio mąstymo judesiu siela privalo peržengti viso, kas yra apribota, ribas, galiausiai – mistiniu potyriu peržengti savo pačios ribas, idant įsilietų į beribę vienio erdvę. Tokia yra ir „negatyviosios teologijos“ esmė, skleidusis kaip viduramžių mąstymo viršūnė: nuo Bažnyčios Tėvų iki Mokytojo Eckharto žmogus yra apibūdinamas kaip *homo viator*, keliaujantis, vis kertantis ribą žmogus, prieš akis turintis tikslą – visas būtybes ir jų konceptus pranokstantį, nors savyje kaip vienyje juos talpinantį, Dievą¹¹.

Transcendavimo judesys Europoje reikšėsi ne tik vertikaliai, mąstymui kertant šiapusiniame pasaulyje susidarancias ribas link anapusinės beribės plotmės, bet ir horizontaliai, liekant šiapusybėje ir pačiame mąstyme. Vietoj to, kad stiebtųsi link apeirono, Heraklitas stebi visur vykstantį judėjimą, niekiu paverčiantį bet kokias ribas: „Saulė yra nauja ne tik kasdien, bet visada nepaliaujamai nauja.“¹² Toks vyksmas sofistams reikė pasaulio nepažinumą ir, nori nenori, užsidarymą individualiame prote, kuris geriausiai atveju galėjo veikti nuomonės lygmeniu. Čia jau nebėra pažintos substancijos, kurios ribas reiktų peržengti siekiant naujo pažinimo, bet tik gausybė subjektyvių ištarų apie tai, kas rodosi iš galbūt egzistuojančios substancijos. Transcendavimo judesys čia reikšėsi kaip pasikeitimas nuomonėmis ir nuomonių kaita. Dialogas tarp sofistų yra primityvus, savitikslis, panaikinęs nuorodą į anapus žodžio glūdinčią tikrovę, dažniausiai jis pavirsdavo gryna retorika. Tačiau pats dialogo principas, pagal kurį pirmą kartą žmonijos istorijoje buvo imtasi tvarkyti sociumą, jau rodė graikų visuomenės specifiką – transcendavimo lemiamą būsimos Europos specifiką. Neilgai trukus Sokratas grąžins dialogą iš nuomonės į pažini-

7 *Supra* note 6, p. 31–35.

8 *Ibid.*, p. 52.

9 Platonas. *Valstybė*. Vilnius: Mintis, 1981, p. 240 (509b).

10 Patočka, J., *supra* note 4.

11 Bonaventūros *Itinerarium mentis in Deum* (*Sielos vadovas į Dievą*. Vilnius: Aidai, 2009) puikiai reprezentuoja *homo viator* patirtį.

12 Tokia yra aristoteliška, kaip visada užgriebianti esmė, Heraklito žodžių (124 fragmento), o kartu ir visos Heraklito filosofijos, interpretacija, *supra* note 6, p. 43.

mo lygmenį: nuoroda į tai, kas pažįstama anapus nuomonių, į substancinę tikrovę, atgaus savas teises. Jeigu Sokrato mokiniui Platonui šiapusinė tikrovė yra griežtai apibrėžta iš anapus švytinčių idėjų ir jos ribų peržengimas reiškiasi kaip palaipsnis nusigrėžimas nuo jos ir vis stiprėjanti anapusinė plotmės kontempliacija, Aristotelis nėra toks aiškus, jis yra pasimetęs tarp dviejų galimų kelių¹³. Iš vienos pusės, individuali substancija gali būti išsemta bendros esmės ir ją išreiškiančios nekintančios sąvokos¹⁴. Tokiu atveju visata yra amžinai ta pati sistema, kurios fizinių judėjimą griežtai lemia bendrieji dėsniai, amžinai tokiu pat būdu judinami nejudančios dievybės. Būtent čia transcendavimo judesys netenka esminės reikšmės mąstymui ir tampa tik laikinu jo varikliu: ji reiškiasi išimtinai kaip kritika to, kas jau buvo pasakyta, ir tik tol, kol nebuvo surasta galutinė tiesa. Nors ir sunkiai pasiekiamas, abstraktus dėsnių ir sąvokų pažinimas yra galutinis tiesos pažinimas, todėl, jį pasiekus, naujos ribos žengti nereikia. Šiuo Aristotelio filosofijos momentu užgimstantis europietiškas mąstymas galėjo prarasti savo autentiškumą, tačiau pats Aristotelis to neleidė. Kaip rodo Heideggerio tyrimai, Stagiritis racionaliai išvelgė visai kitokią gali-mybę aiškinti tikrovę¹⁵. Substancija ne tik kad nėra nejudantis dydis, idealiai reiškiamas nekintančia sąvoka, bet, atvirksčiai, nuolat judantis ir savo pačios ribas peržengiantis esinys. Štai kodėl dievybė, nuo kurios judesio priklauso šis gyvas pulsuojantis pasaulis, yra Aristotelio suvokiama kaip „mąstymas apie mąstymą“, t. y. kaip gyvas procesas, nuolatinis savų ribų peržengimas savo pačios kontempliacijoje¹⁶. Transcendavimas čia atgauna savo vaidmenį. Mąstymas niekada negali sustoti, nes jis seka nuolatinės dinamikos keičiamą tikrovę. Būtent šiame kontekste reikia suprasti Aristotelio užuominą apie tai, kad žmogaus „siela yra visi daiktai“¹⁷ – pirmąjį aiškų intencionalumo įvardinimą. Be to, Aristotelis įtvirtino būtent horizontalųjį transcendavimo raiškos lauką. Kadangi Dievas, pagal Aristotelį, beveik nėra žmogaus protui pažinimas, pastarasis turi koncentruotis ties jį supančio, t. y. juslėmis aptinkamo pasaulio pažinimu. Net dominuojant platoniskajam vertikaliamajam mąstymui, Europoje visada išsilaikė ši aristoteliškoji linija. Tomas Akvinietis, pripažindamas tam tikrą racionalaus, per analogiją įgaunamo Dievo pažinimo galimybę, ypatingai akcentuos šiapusinio pasaulio pažinimą. Juk analogija, siekianti Dievo, gali būti daroma tik atsirėmus į Dievo kūriniją¹⁸. Tomas Akvinietis yra konkretybių, individualybių mąstytojas. Jo mąstymo ašis, tiesa, yra dieviškasis *actusessendi*¹⁹, kūrimo aktas, tačiau šis dieviškasis aktas vyksta ne iš kūrinio išorės, bet iš jo vidaus²⁰. *Actusessendi* yra *actusactuum*,

13 Bremond, A. *Le dilemme aristotélicien*. Paris: Beauchesne, 1933.

14 Ricoeur, P. *Être, essence et substance chez Platon et Aristote*. Paris: Seuil, 2011, p. 267–345.
Aleksandravičius, P. Aristoteliškoji juslinės substancijos samprata ir individo problema. *Socialinių mokslų studijos*. 2012, 4(2): 503–516.

15 Heidegger, M. *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)*. Paris: TER, 1991.

16 Aristote. *Métaphysique*. Paris: Vrin, 1991, p. 186–187 (1074b34). Heideggerio komentaras: Heidegger, M. *Die Grundbegriffe der Antiken Philosophie*. Frankfurt-am-Main: Klostermann, 1993 (*Gesamtausgabe*. T 22), p. 178.

17 Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990, p. 395 (431b21) (vertimas pakeistas).

18 Thomae de Aquino. *Summa theologica*. Parisiis: Apud Ludovicum Vivès, 1871. Pars I, qu. 13.

19 *Ibid.*, qu. 3.

20 *Ibid.*, qu. 8.

pačiame būtybės buvime, pasireiškiančiame kaip substancija ir esmė, vykstantis kūrimo aktas. Dievas yra visur, Dievas yra kiekviename esinyje. Pažinti būtybę – tai pažinti Dievą, pažinti Dievą – tai pažinti būtybę. Todėl būtent horizontalusis mąstymo laukas yra autentiškas pažinimo, taip pat ir Dievo pažinimo, laukas. Tačiau čia įgyjamas pažinimas nėra iš tolo nepretenduojantis į galutinumą. Pažinti būtybės buvimą, jos esmę ir substanciją tai užčiuopti tik tiek ją kuriančio Dievo, kiek ši substancija leidžia, taigi pernelyg dalinai. Tačiau Dievas nėra dalus, todėl jo dalinis pažinimas negali pretenduoti į absoliutumą, yra griežtai analogiškas. Iš kitos pusės, ir būtybės pažinimas negali būti absoliutus. Juk norint iki galo pažinti jos esmę ir substanciją, jos *actusessendi*, reikia visiškai, o ne iš dalies pažinti joje veikiančio kūrimo akto intenciją, taigi patį Dievą. Štai kodėl Tomas Akvinietis teigia, jog „mūsų pažinimas yra toks silpnas, kad joks filosofas niekada negalėjo tobulai išsiaiškinti nė musės prigimties“²¹. Akvinietis tvirtina realaus, bet ne absoliutaus pažinimo galimybę. Būtent todėl transcendavimas sudaro jo mąstymo šerdį. Atsisakyti peržengti jau turimo substancijos pažinimo ribas – tai atsisakyti sekti pasaulio kūrimo aktą, tai atskirti pažinimą nuo pasaulio ir nuo Dievo. Substancijos pažinimo ribas yra būtina peržengti, nes nuolat kurdamas būtybę, Dievas iš jos vidaus ją tarsi nuolat plečia, ji tampa vis naujų reikšmių, atspindinčių visą pasaulį, nešėja. Šia prasme Tomas Akvinietis teigia, kad visi daiktai, net ir negyvi, iš tiesų yra gyvi, nes dalyvauja kuriančioje Dievo mintyje – jo gyvybėje²². Žmogaus siela yra šių gyvųjų, plečiamų Dievo minties, pagava. Todėl Tomas, perimdamas Aristotelio mintį, apibrėžia žmogaus sielą taip: „Žmogiškoji siela neturi prigimties, jokios kitos prigimties, kaip tik šią: pažinimo aktu ji yra pajėgi savyje turėti visas [būtybių] prigimtis.“²³ Žmogaus siela yra iš esmės intencionali, ir tikrasis pažinimas visada bus tik intencionalus. Tai reiškia, kad autentiško pažinimo aktu žmogaus siela turės įimti kitą substanciją, turint omenyje, kad šios substancijos ribos privalės būti peržengtos.

Moderniaisiais laikais viduramžių mąstymo subtilybės buvo pamirštos dėl gausybės neadekvačių, nors galbūt neišvengiamų interpretacijų, aptinkamų tiek vėlyvosios scholastikos, tiek prieš scholastiką nusiteikusių autorių darbuose. To priežastis – mąstymo koncentravimasis apie patį protą, mąstantį subjektą, kuris tik išsiaiškines savo paties galimybes gali imtis objekto analizės. Subjekto/objekto skilimas diktuoja modernųjų laikų mąstymo kryptį ir turinį, o šiame kontekste *actusessendi* arba intencionalumo sąvokos neturi prasmės. Prasmės netenka ir vertikalusis transcendavimas, turint omenyje, kad žmogaus protas pats tampa dievybės, vienio ar begalybės sampratų kriterijumi. Horizontalusis transcendavimas moderniojoje filosofijoje išsilaiiko išimtinai kaip kritikos funkcija: reikia rasti pažinimo subjekto (proto) galimybių ribas. Svyruojant tarp kraštutinio racionalizmo ir empirizmo atsiranda gausybė mokyklų, kurių kiekviena bandys apibrėžti pasaulį pagal savo siūlomas proto ribų koncepcijas. Jas vienijanti idėja – protingas subjektas yra vienin-

21 Thomae de Aquino. *Insymbolum Apostolorum*. Romae: Taurini, 1954, prologus. Žr. Rosemann, P. W. *Omnis ens est aliquid*. Paris-Louvain: Peeters, 1996. Autorius, interpretuodamas Dievo begalybę ir esinio konkretybę, sudarančias ontologinę vienybę, atskleidžia transcendavimą kaip Tomo Akviniečio filosofijos esminį elementą.

22 Thomae de Aquino. *Summa theologica*, supra note 18, qu. 18.

23 Thomae de Aquino. *Inlibrum Aristotelis Deanima*. Roma – Paris: Commissio Leonina – Cerf, 1996 (II, lec. 7).

telis bet kokio, netgi antgamtinio, objekto pažinimo kriterijus. Subjektas valdo objektą. Tačiau jis valdo pagal griežtas sau pačiam nurodytas taisykles – priklausomai nuo mokyklos. Galima klausyti, ar transcendavimo judesys čia išsilaiko atskiros mokyklos viduje, ar ji akivaizdžiai pasirodo tik bendrame kultūriniame Europos kontekste, kaip diskusijų tarp mokyklų variklis, kaip požiūrių įvairovės faktas. Bet kuriuo atveju moderniajame mąstyme logikos taisyklės tampa patirties taisyklėmis, todėl kiekviena mokykla gali siūlyti griežtą racionalią pasaulio viziją, aiškiai ir galutinai apibrėžtą sistemą, uždarą substanciją, aplesdama transcendavimą ir įvairiai konfrontuodama su kitomis mokyklomis. Transcendavimo procesą čia išstinka krizė, nes pažiūrų ribos peržengimas yra laikomas labiau nuoroda į ištaisytą *ratio* klaidą, nei žmogaus gyvenimo norma.

Mūsų laikų filosofijoje moderniausias tradicijas tęsia analitinės krypties filosofija: matematinė logika čia išlieka bet kokios patirties kriterijumi. Tačiau transcendavimas čia ryškus dialoginės erdvės reglamentavime: tarp subjektyviniame dialoge jis yra suvokiamas kaip sugebėjimas peržengti savo ego ribas, kalbantis apie objektą, yra subsoliutinama²⁴. Tuo tarpu fenomenologijoje, grįžusioje prie žmogaus sąmonės intencionalumo, yra vėl pranokstamas subjekto/objekto skyrimas. Husserlio programinis šūkis „atgal prie pačių daiktų“ reiškia, kad „daiktai“, bet kokie dalykai, kaip pažinimo „objektai“, skleidžiasi žmogaus sąmonėje pagal jos pačios gyvenimo dėsnius, kurių negalima redukuoti į matematinės logikos taisykles. Toks dalykų esmės skleidimosi procesas visiškai atitinka transcendavimo judesį: kad ir įgavę griežtą apibrėžtį, pažintini dalykai, žmogiškoje sąmonėje nuolat įgaudami naujų prasmų, hermeneutiškai plečia tokios apibrėžties ribas. Viena iš pagrindinių ir nuolatinių fenomenologijos temų yra santykis su „kitybe“, o čia bet koks nuspėjamumas, tuo labiau ribų hermetiškumas, tampa iš principo neįmanomi, – autentiškas santykis su kitu visada bus pasiektas tik per transcendavimą, savo paties ribų peržengimo fenomeną. Įspūdinga, kaip fenomenologai parodo, jog šis savo paties ribų peržengimas link kito gali vykti savo paties sąmonėje, lyg kitas jau būtų joje. Tai ir yra subjekto ir objekto skyrimo panaikinimas, nė vienam iš šių sandų neuzurpuojant kito²⁵. Toks yra bendras fenomenologų mąstymo vardiklis, transcendavimo judesys, čia sutampantis su sąmonės intencionalumu, nors pati fenomenologija skirstosi į daugybę krypčių.

Postmoderniosios pakraipos mąstytojai transcendavimą yra nuvedę iki kraštutinumo. Šioje srovėje ribų kirtimas yra savitiksliis. Substancijos ribų peržengimas čia yra tolygus pačios substancijos, ją reiškiančių konceptų, bet kokių proto kūrinų, neigimui. „Atviros substancijos“ ar „atviro koncepto“ sąvokos postmodernistams jau yra per sunkios. Jie primena pirmuosius graikų sofistų, kritikuojančius visa, kas stabilu, ir su išankstine nuomone atsisakančius kelti klausimą, kad kai kas galbūt yra stabilu, nors visada atvira.

24 Apel, K. O. *Ethique de la discussion*. Paris: Cerf, 1994.

25 „Yra klaidinga save traktuoti kaip visuomenėje esantį objektą tarp kitų objektų, yra lygiai taip pat klaidinga visuomenę traktuoti kaip esančią mumyse lyg kokį mąstymo objektą: abiem atvejais klaida slypi tame, kad socialumas yra traktuojamas kaip objektas. Reikia grįžti prie tokio socialumo, su kuriuo susiduriame vien tik tuo, kad egzistuojame, ir kurį nešame savyje prieš bet kokią objektyvaciją“, Merleau-Ponty, M. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1989, p. 415.

1.3. Transcendavimo judesys europiečio gyvenime

Čia ne vieta klausti, ar tai filosofinis mąstymas lemia visus kitus žmogaus gyvenimo aspektus, ar atvirkščiai. Kaip minimalią nuorodą vėl pacituokime čekų filosofą J. Patočką: „Kai tik pasirodė filosofija, ne filosofinis gyvenimas taip pat buvo priverstas mąstyti ir jau vien dėl to asimiliavo tam tikrus filosofijos dalykus.“²⁶ Bet kuriuo atveju mums rūpimu klausimu prancūzų filosofas R. Brague savo knygoje *Ekscentriškoji Europos tapatybė* įtikinamai parodė, kad transcendavimas sudaro europietiškosios tapatybės esmę, kuri reiškiasi ir filosofiniame mąstyme, ir kasdienėje gyvenimo²⁷. Europietis savo tapatybę randa ne tiek pats iš savęs, kiek susidūręs su kitu, per kitą. Europietiškoji substancija yra reali, ją liudija ryškūs, empiriškai konstatuojamos kultūros, mokslo, politikos, gyvenimo savitumas, bet atidesnė analizė atskleidžia, kad visa tai europietis įgavo vis peržengdamas savo paties ribą – įimdamas vis daugiau pasaulio. R. Brague tvirtina, kad europietiškąją tapatybę istoriškai įtvirtino ir iki šiol geriausiai reprezentuoja senovės romėnų mąstymas ir gyvenimo, perduoti Europai per katalikų, t. y. visuotinę Bažnyčią²⁸. Pabrėžkime, kad romėniškąją veikimą, jų „imperiskumą“, pasaulio ėmimą reikia suvokti ne uzurpacijos prasme, kas būdinga daugeliui kitų civilizacijų, kai užkariauta kultūra yra sunaikinama, o jai priklausantys žmonės asimiliuojami. Atvirkščiai, romėnų imperiskumas pasireiškė ne tik kaip užkariautų kultūrų globa, bet kaip jų perėmimas. Be abejo, vėliau, ypač įsivyravus krikščionybei, Europa ėmė taikyti tam tikrus vertinimo kriterijus, kurie neleido perimti bet ko ir sudarė tarsi filtrus. Tačiau šis perėmimo procesas, kurį mes traktuojame kaip pasaulio ėmimą²⁹ ir transcendavimą, iki šiol sudaro autentišką Europos esmę. Kai tik Europa užsidaro jau susikurtame kultūriname, politiniame ar kitokiame aruode arba kai ji ėmė pasaulį uzurpacinio kolonializmo būdu, kaip kad vyko moderniaisiais laikais, ji išduoda save pačią ir tampa panaši į kitas taip veikiančias civilizacijas.

Pasaulio, kaip kito, ėmimas yra fundamentali europietiškosios tapatybės struktūra, tačiau jos nereikia suprasti tik kaip santykio su kitomis kultūromis ir tautomis. Pirmiausia tai – santykis su savimi pačiu. Transcendencija reiškiasi kaip savo paties ribų peržengimas kito link giliausia metafizine prasme ir veikia kaip savikritika, kūryba, atradimas, nepriklausomai nuo kaimynystės su kitomis civilizacijomis. Autentiškoji Europa yra dinamiška iš savęs pačios. Mokslė, kultūroje, politikoje ir kitose srityse europietiskumas reikšis kaip to, kas jau sukurta ar atrasta, ribų peržengimas ir kaip nauja kūryba ar naujas atradimas. Tiesa, nepaneigiama yra tai, kad šis peržengimas dažniausiai vykdavo konfliktiškai: užsidarymo savyje tendencija, būdinga žmogui kaip tokiam, toli gražu nėra svetima europiečiui. Schematiškai įvardinsime tik esmines šio proceso, transcendavimo, veikimo Europoje, grandis.

Būtent europietiška mokslė evoliucinės kaitos ir pažangos kategorijos tapo esminiais, struktūriniais jo paties elementais. Tereiktų tik įvardyti didžiuosius mokslinius bei

26 Patočka, J., *supra* note 4, p. 98.

27 Brague, R. *Ekscentriškoji Europos tapatybė*. Vilnius: Aidai, 2001.

28 Originalus R. Brague knygos pavadinimas yra „Europa – romėniškasis kelias“: *Europe, voiero maine*. Paris: Critérimon, 1999.

29 P. Ricoeuras parodė, kad kito ėmimas sudaro fundamentalią bet kokios žmoгіškiosios tapatybės struktūrą, žr. Ricoeur, P. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990.

techninius išradimus, kad tuo įsitikintume. Tiesa, iki XVI amžiaus didieji moksliniai išradimai bei technikos pažanga vyko Indijoje, algebras ir geometrijos, nulio ir negatyviųjų bei dešimtainių skaičių gimtinėje, arba Kinijoje, kuri, kaip parodė 2008 m. Pekino olimpiinių žaidynių atidarymo ceremonija, ypatingai didžiuojasi savo keturiais didžiaisiais išradimais – popieriumi, spausdinimo mašina, kompasu ir paraku. Tačiau europiečiai visa tai perima, tobulina, o nuo Renesanso laikų patys tampa neginčijamais mokslinių bei techninių išradimų lyderiais pasaulyje: nuo teleskopo ir termometro, nuo kalkuliatoriaus ir garo mašinos, nuo telegrafo ir elektros iki lėktuvo, televizoriaus, kompiuterio ar atominės bombos – visa tai atsirado europietiškojo mąstymo erdvėje, kur to, kas jau sukurta, ribos peržengimas tapo norma. Pabrėžtina, kad Renesanso laikais atsiradusio mokslo, kaip ir filosofijos, paradigma yra koncentruota apie racionalųjį žmogaus protą ir jo taisykles, vis mažiau kreipiant dėmesį į žmogaus sąmonės, pranokstančios racionalumą, patirtį, todėl transcendavimas moksle, kaip ir filosofijoje, ima veikti išimtinai *ratio* erdvėje. Koperniko revoliucija tam davė lemiamą impulsą: jeigu tiesa, kad ne saulė sukasi apie žemę, kaip teigia mūsų gyvenimo patirtis, bet žemė apie saulę, kaip teigia racionalūs apskaičiavimai, vadinasi, ne gyvenimas, o racionalusis protas yra tiesos šaltinis.

Kultūrinėje plotmėje evoliucija yra taip pat akivaizdi. Graikų ir romėnų kultūrinius pasaulius keičia viduramžių epocha, kurią pranoksta renesansas, klasicizmas, modernizmas ir postmodernizmas. Kiekvienas iš šių laikmečių yra išaugęs vienas iš kito, tačiau kiekvienam iš jų būdinga sava kūryba – sava literatūra ir tapyba, architektūra ir muzika, sava kalba ir kasdienės gyvenamosios kultūra. Bet kuriuo atveju žmogiškasis *ratio*, skleidamasis europinėje kultūroje, siekia paliesti tam tikrą galutinį pagrindą, kuris visada veikia kaip pasaulio ir kūrybos įkvėpėjas, todėl kaip transcendavimo variklis: „Portretas, statula, simfonija – bet kurioje iš savo išraiškų europinė kultūra yra iš prigimties *architektoniška*: ji siekia *arche*, idealaus savosios išraiškos principo, kuriuo remdamasi ji plėtoja savo racionalias artikuliacijas, savo struktūra analogiškas katedrai.“³⁰

Sudėtingiausia transcendencijai reikštis, ir tai nenuostabu, yra politinėje sferoje. Europinėje erdvėje politinės santvarkos evoliucija vyko kaip kova už atvirą visuomenę³¹, kurią galėtume apibūdinti kaip pilietinę teisę peržengti nusistovėjusios substancijos ribas, taigi kaip transcendavimo politinį įteisinimą. Senovės graikų demokratija atsirado kaip šio įteisinimo išraiška. Tačiau peržengus tam tikras ribas, už kurių grėsė visuomeninis chaosas, demokratijos buvo atsisakyta. Pretekstas, kad transcendavimas yra netinkama politikai, nes trikdė tvarką, neretai sugrąžindavo Europą į griežtai apibrėžtos politinės substancijos rėmus, kuriais naudodamiesi kultūriniai, religiniai ar moksliniai konservatoriai trikdydavo perėjimą anapus ribos visose srityse ir net naudodavo europinę substanciją politinio kolonizavimo tikslais. Taip senovės Romoje nuolat iškildavo diktatoriai, viduramžiai reguliariai pasižymėjo nuožmies socialinės tvarkos ir uždaros ideologijos akcentais, o absoliutinės valdžios politiniai režimai moderniaisiais laikais bandė įtvirtinti tam tikrą kultūrinį diktatą ne tik Europoje, bet ir užkariauose kolonijose. Tačiau visose epochose transcendojantis mąstymas, politiniame lauke pasireiškiantis kaip politinės laisvės siekimas, buvo taip pat akivaizdus. Romos imperatorius, *Pontifex maximus*, buvo ne tik imperijos centralizmo, bet ir specifinės *Pax romana* garantas. Ši ypatinga taika rėmėsi tole-

30 Mattéi, J. F. *Le procès de l'Europe*. Paris: PUF, 2011, p. 56.

31 Popper, K. R. *Atviroji visuomenė ir jos priešai*. Vilnius: Pradai, 1998.

rancijos doktrina, kuri griežtai saugojosi imperijos uniformizacijos, puoselédama jos tautų ir individų kultūrinę laisvę. Apkrikščytose germanų tautose buvo puoselėjamas „laisvo žmogaus“ idealas, įkūnytas legendinio Viliaus Telio personažo, tapęs Šveicarijos kantonų demokratijos ideologiniu pagrindu³². Tais pačiais viduramžiais Tomas Akviniėtis skelbė, kad politinė valdžia privalo reikšti piliečių, klausančių savo individualios sąžinės, valią, ir ragina sukurti originalią hibridinę politinę santvarką, susidedančią iš monarchijos bei demokratijos elementų³³. Viduramžiais buvo įtvirtinta pasaulietinės ir dvasinės valdžių atskirtis, visiems laikams Europoje užkirtusi kelią kokiam nors galutiniam politinio totalitarizmo variantui. Pagaliau moderniaisiais laikais, nežiūrint vyraujančios kultūrinės ir politinės ideologijos, gimė atstovaujamojo valdymo idėja ir liberalizmo judėjimas, kurio išdavoje Europoje buvo politiškai įtvirtintas transcendavimo veikimas. Žmogaus teisės ir liberalioji demokratija šiandien neturi rimtų alternatyvų.

1.4. Krikščionybės vaidmuo transcendavimo proceso įtvirtinimui

Krikščionybės plitimas Romos imperijoje buvo fundamentalus procesas europietiškosios tapatybės susiformavimui. Nepriklausomai nuo graikų ir romėnų filosofijos, žydų-krikščionių pasaulėžiūroje transcendavimas sudaro esmingiausią gyvenimo variklį. Tai lemia šios religijos išpažįstama Dievo samprata: būdamas pasaulio kūrėju *ex nihilo*, Dievas yra didesnis, nei visa, ką apie jį galima pagalvoti. Tai reiškia, kad Dievo ieškojimas, vykstantis per jo kūriniją, niekada negali sustoti. Sustojimas, pretenduojantis į galutinį Dievo, o kartu pasaulio, pažinimą, yra laikomas nuodėme – tokia yra draudimo tarti Jahvės vardą prasmė. Taip yra įtvirtinama transcendencija, žydų mąstyme veikianti ne tik vertikaliaja, bet ir horizontaliaja kryptimi. Dievo ieškojimas vyksta per jo kūrinčius, todėl kiekviena būtybė yra tapusi jo nuoroda, įgaunančia tuo daugiau ar gilesnių prasmių, kuo labiau artėjama (šis žodis begalybės akivaizdoje nėra tikslus) prie Dievo. Kultūrinės, socialinės, politinės ir bet kokios kitos substancijos ribų peržengimas šiame kontekste tampa privalomybe kiekvienam, ieškančiam tiesos. Pabrėžtina, kad nuo pranašų laikų, t. y. daugmaž VII–VI a. pr. Kr., Dievo ieškojimas yra traktuojamas jau ne vien kaip kolektyvinės, bet pirmiausia kaip individualios sąmonės reikalas³⁴. Iš čia kilo asmeninės sąžinės suabsoliutinimo doktrina, turėjusi lemiamos įtakos politiniam mąstymui Europoje: jeigu Dievas veikia per asmeninę sąžinę, vadinasi, individualus pilietis turi teisę nepaklusti blogos valios politinei valdžiai. Būtent čia, o ne sofistų reliatyvizme, reikia ieškoti autentiškų politinio liberalizmo šaknų.

Perėmusiame žydų išmintį krikščionių mokyje transcendencija įgavo dar svarbesnį statusą, susijusį su žmogaus kaip asmens samprata³⁵. Žydų ir krikščionių antropologijos

32 Zurfluh, A. *Un monde contre le changement, une culture au cœur des Alpes, Uri en Suisse*. Paris: Economica, 1993, p. 195–221.

33 Thomae de Aquino. *Summa theologica, supra* note 18, Pars I-II, qu. 105, a. 1.

34 Jer 31, 29–30.

35 Apie žmogaus kaip asmens sampratos išsisknijimą krikščioniškame mokyje žr. Aleksandravičius, P. Žmogaus tapatumo ontologija: tarp substancijos ir asmens. *Individo tapatumas: tarp tradicijos ir inovacijų*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2012, p. 189–274.

pagrindinį principą sudaro teiginys, kad žmogus yra sukurtas kaip Dievo „paveikslas ir panašumas“³⁶. Šis tvirtinimas išreiškia ne kokią nors išorinio panašumo, „kopijos“ doktriną, bet Dievo dalyvavimą kiekvieno žmogaus prigimtyje³⁷. Krikščioniškame apreiškime antropologija yra papildoma dar vienu esminiu principu: Dievas, į kurį žmogus yra „panašus“ ir kuris žmoguje dalyvauja, yra Trejybė. Dievas yra vienas, bet trijuose „asmenyse“. Perimtas iš lotynų, žodis *persona* tampa teologinės prasmės, nusakančios vidinį Dievo procesą, reikšme. Mums rūpi įvardyti tik vieną šio dieviškojo proceso aspektą: krikščionių teologijoje Dievas yra suvokiamas kaip iš vidaus santykinis. Santykis yra ne dieviškosios substancijos ėjimas link kitos substancijos, ne subjekto/objekto ryšys, bet pati nedaloma dieviškoji substancija. Dieve nėra nei gryno subjekto, nei gryno objekto: santykis tarp trijų dieviškųjų asmenų, yra patys šie asmenys. Sukurtas pagal Dievo „paveikslą ir panašumą“, žmogus, nuo šio momento taip pat vadinamas „asmenimi“, sulaukia radikaliai naujo traktavimo. Žmogus nėra atskira apibrėžta substancija, kaip subjektas įeinanti į santykį su koku nors nuo jo atskirtu objektu, kita apibrėžta substancija. Žmogus yra santykis, gyna atvertis: tokia yra jo, kaip asmens, samprata. Ji reiškia, kad žmoguje transcendavimo judesys yra jo paties siela, žmogus iš esmės yra transcendentalus. Moderniaisiais ir mūsų laikais žmogaus kaip asmens sąvoka yra suprantama pirmiausia kaip žmogaus absoliutiškumas, santykiškumą pamirštant. Šis užmiršimas kerta per transcendencijos šaknis: žmogų imama suvokti kaip atskirą individą, kuriam santykis yra šalutinis. Iš to kyla žmogaus kaip uždaro substancijos vizija – belieka tik konceptu šią substanciją apibrėžti, kas atveria kelią įvairialypei manipuliacijai žmogumi. Tada ima nykti ir asmens absoliutiškumo suvokimas.

Sunku atsakyti į klausimą, kodėl graikų mąstymas atsiribojo nuo mito ir perėjo į racionalumą, kodėl, tarpusavy tiesiogiai nesusijusios, dvi civilizacijos – graikų ir žydų – savyje išplėtojo transcendencijos veikimą, lyg būtų iš anksto ruošiamos tarpusavio jungčiai. Paprasčiausias atsakymas būtų tas, kad transcendavimas – tai pati žmogaus prigimtis, todėl, susiklosčius palankioms sąlygoms, ji gali pasirodyti bet kuriame pasaulio krašte. Bet kuriuo atveju, graikų-romėnų ir žydų-krikščionių jungtis yra Europos esmės išorinio skleidimosi priežastis. „Mąstymas yra tai, kas, duodamas impulsą žydiškajam elementui, jam leido tapti naujojo europinio pasaulio raugu.“³⁸

Tačiau, kaip ir graikų filosofijos, taip ir krikščioniškojo mąstymo eigos jų tarpusavio jungtyje negalima vertinti vienareikšmiškai. Kaip ir pati žmogaus prigimtis, transcendencija gali prarasti savąjį autentiškumą. Nepaisant to, kad per visus amžius krikščionybė išlaikė neįvardijamo Dievo bei žmogaus kaip asmens sampratos tradiciją, visais amžiais ta pati krikščionybė atrisidavo į kokią nors uždarą tiesų sistemą, atsisakydama peržengti

36 Pr 1, 26.

37 Kaip kūrėjas, Dievas dalyvauja kiekviename savo kūrinyje ir būtent dėl to kiekvienos būtybės substancija tarsi plečia savo ribas, įgaudama vis naujų prasmių. Tačiau dalyvavimas žmogaus prigimtyje yra ypatingas, ką pabrėžia dviguba biblinė ištara „paveikslas ir panašumas“: viena yra būti panašiu į Dievą ontologiškai, ko niekas neatims net pragare, kita – sąmoninga atvertimi tiesai ir gėriui. Bene giliausiai šią doktriną yra apmąstęs šventas Augustinas savo monumentaliame veikle *De Trinitate*. Žr. taip pat Thomae de Aquino. *Summa theologiae, supra* note 18, Pars I, qu. 93.

38 Patočka, J., *supra* note 4, p. 138.

ribą. Visais amžiais krikščionybė skelbė meilę ir gyvojo Dievo žinią, visais amžiais ji išvirsdavo į aklą ir fariziejišką ideologiją. Šis vidinis krikščionybės susiskaldymas, būdingas ir jos teologams, ir eiliniams išpažinėjams, – tai tam tikros mąstymo paradigmos rezultatas.

2. Vakarų tradicijoje vyraujanti mąstymo paradigma: transcendavimo judesys į plotį (*ratio*)

Racionalumas yra dviprasmis. Iš vienos pusės, jis reikalauja atsisakyti išoriniu autoritetu, pavyzdžiui, mitais, grįstos tradicijos, kaip vienvaldžio tiesos šaltinio. Pažinimas, koks būtų jo statusas, yra siekiamas remiantis tik sava patirtimi³⁹, ją apmaščius pagal logikos dėsnius. Toks apmąstymas, vykstantis diskursyviniu būdu, baigiasi sąvokos, idėjos, konceptualios sistemos formuote. Tačiau, iš kitos pusės, su šia formuote gali būti nukirstos sąsajos su sava patirtimi: konceptas, iš prigimties linkstantis į abstraktumą, gali pretenduoti patirtį paaiškinti iki galo taip, kad sunaikina bet kokios iš patirties ateinančios naujovės galimybę. Einant šia linkme, racionalumas veda į ideologiją. Taigi, iš vienos pusės, racionalumas atveria patirčiai ir ją logiškai įtvirtina, iš kitos pusės, patirtį uždraudžia konceptu. Iš vienos pusės, jis išlaisvina mąstymą nuo išorinio autoriteto ir mito, reikalaudamas logikos, o iš kitos, jis mąstymą pajungia naujo tipo autoritetui – logiškai nepriekaištingai sistemai, kuri patirtį gali atmesti. Prancūzų filosofas E. Morinas šias *ratio* prasmes vadino racionalumu ir racionalizacija. „Racionalizacija kyla iš to paties šaltinio kaip ir racionalumas, bet tampa pastarojo priešingybe, kadangi paralyžiuoja kritiškumą ir užnuodija dialogą su tikrove vardan sistemos logikos.“⁴⁰

Veikdama racionalumo lygmeniu, transcendencija Europoje svyravo tarp šių kraštutinumų – atverties žmogiškosios patirties faktiškumui⁴¹, t. y. nenuspėjamumui ir naujumo galimybei, ir ideologijos, draudžiančios naujovę ir visa, kas ateina iš patirties jai papriešarauti. Transcendavimas reikalauja peržengti jau sukurto koncepto ribas, kai tik tikrovės patirtis to prašo. Žmogaus *ratio* šį reikalavimą gali išpildyti. Tuomet ir įvyksta tai, ką vadinome substancijos ribų peržengimu: substancija ir ją išreiškiantys konceptai tampa atviri, kaip ir šių peržengimo operaciją vykdančios žmonės, savo ruožtu formuojantys atvirą visuomenę⁴². Tačiau *ratio* gali plėsti substancijos ir ją reiškiančio koncepto ribas jų neperžengdama. Transcendavimas tuomet praranda savo autentiškumą, bet veikia ir toliau – lyg ėjimui anapus skirta energija atsigėrėtų į save pačią, virškindama

39 Sava patirtis nereiškia atsiskyrimo kitų patirčių. Ji gali integruoti, t. y. autentiškai paversti savomis, kitų patirtis, taip pat autoriteto ištaras ar iš mitų ateinančią išmintį. Žmogus yra hermeneutinė, interpretuojanti būtybė. Žr. Ricoeur, P. *Egzistencija ir hermeneutika: Interpretacijų konfliktas*. Vilnius: Baltos lankos, 2001; Ricoeur, P. *Soi-mème comme un autre, supra* note 29.

40 Morin, E., *supra* note 5, p. 111.

41 Faktiškumo sąvoką vartojame heidegeriškąja prasme – *fakticität* – kaip neišmatuojamą galimybių lauką, kuris sudaro tikrovę, ypač žmogiškąją tikrovę (*Dasein*), pagaunančią būti.

42 Iš visiškai skirtingų filosofinių priedų ir taikydami skirtingus metodus, atviros visuomenės sąvoką giliausiai analizavo H. Bergsonas veikale *Les deux sources de la morale et de la religion*. Les Paris: PUF, 1932 (fragmentai liet. k. pateikti *Filosofijos istorijos chrestomatija. XIX ir XX amžių Vakarų Europos ir Amerikos filosofija*. Vilnius: Mintis, 1974, p. 206–216) ir K. R. Poperio veikale *Atviroji visuomenė ir jos priešai*. Vilnius: Pradai, 1998.

visa aplinkui. Tokiu atveju iš patirties ateinantys impulsai yra ėimami, naikinant bet koki naujumą ir kitybę: visa aiškinama ta pačia substancija, vis pačiu konceptu ir ideologija, tomis pačiomis vertybių sistemomis ir tradicija – visa virsta tuo pačiu⁴³. Patirtis yra integruojama į konceptą ją sterilizuojant nuo visko, kas neatitinka išankstinės sąvokos ir idėjos, o dažnai – patiriamas kitiškumas ir naujovė yra tiesiog sunaikinami. Kadangi *ratio* yra linkęs konceptą suvokti kaip galutinę pažinimo stotelę, kaip pažinimo tikslą, transcendencija, veikianti racionalumo lygmeniu, kur kas dažniau išvirsta į ideologinę savo veiklos paradigmą. Būtent ši paradigma ir vyravo Europoje – transcendencija, praradusi autentiškumą, Europa, išduodanti save.

Jeigu vėl perbėgtume Vakarų mąstymo istoriją, jos vyksmą filosofijoje bei visuomenės organizavimosi procesuose, galėtume be vargo konstatuoti, kad jos protagonistai – Platonas ir Aristotelis, Plotinas ir Tomas Akvinietis, modernieji ir postmodernieji mąstytojai – buvo ne tik transcendencijos proceso puoselėtojai, bet ir ideologijos aukos. Visų jų filosofijos buvo paverstos uždromomis sistemomis, vadovėlinėmis schemomis jeigu ne jų pačių, tai jų mokinių⁴⁴. Kartu su filosofija, Vakarų visuomenė daug dažniau organizuodavosi pagal uždaros, ideologinės visuomenės modelį. Apie tai liudija ne vien praeities totalitarizmai, bet ir iš liberaliosios demokratijos bei kapitalistinės laisvos rinkos, iš dabarties vartotojiškumo principo kylanti sociumo tvarka, kurioje kur kas svarbesnę vietą už mąstymą užima protų manipuliacija. Netgi krikščionybė, davusi žmonijai žmogaus kaip asmens sampratą, istorijos raidoje nuolat pavirdavo ideologine schema, tampančia uždaros visuomenės modeliutojų įrankiu. Todėl moderniaisiais laikais prasidėjusi pasaulio kolonizacija, transportavusi Europos kultūrą ir taip pasaulyje įdiegianti trans- polėkį, reiškesi ir kaip brutali kitiškumą naikinanti jėga. Tačiau pats ryškiausias transcendendavimo, veikiančio *ratio* lygmeniu, neautentiškumo pavyzdys yra iš moderniojo mokslo atsiradusi technika. Technologijų vystymasis gali priminti transcendavimą – juk nuolat sukuriami nauji mechanizmai – tačiau atidesnis žvilgsnis pastebės, kad vis naujesnės technologijos atneša griežtai tą patį rezultatą – gamtos ir žmogaus įkalinimą kokio nors kiekybinio efektyvumo, dažniausiai pinigų kiekio, kasdienio komfortabilumo arba vienadienių emocijų patenkinimo, siekyje.

Transcendencija, *ratio* režime istoriškai veikianti kaip uzurpacinis mechanizmas, susilaukė daugybės pačių Europos mąstytojų interpretacijų. Galima paminėti Heideggerio mąstymą apie Vakarų metafizikos raidą, kaip „būties užmiršimo“ istoriją: iš esmės Heideggeris atskleidžia palapsnį žmogaus proto užsidarymą savo racionalume, o kartu – užsisiklindimą nuo savo paties tikrovės, esančios tiesiog būties ir būtybės vieta⁴⁵. Pasitelk-

43 Šį procesą visuose savo tekstuose ryškiausiai aprašė E. Levinas.

44 Ypač charakteringas yra Tomo Akviniečio atvejis. Stengdamasis savo mintį išdėstyti kuo sistematiškiau, tuo jis jai pačiai labiausiai ir pakenkė: jo tekstuose *ratio*, atrodo, visiškai užgožia giliausias jo intencijas (*intellectus*), į kurias turėtų vesti. Bent jau jo mokiniams pastarosios tapo visiškai neprieinamos. Jau XIII a. pabaigoje tomistinės mokyklos atstovai (Gillesde Rome) atmetė mokytojo *actusessendi* ir *distinctiorealis* sąvokas, o vėlesnės tomistų kartos (Cajetan, Suarez) iš Akviniečio filosofijos nulipdys tipišką uždara sistemą, kitų modernių sistemų kūrėjų akyse tapusią pajuokos objektu. Modernioji scholastika taip elgsis su visais antikos ir viduramžių mąstytojais. Žr. Prouvost, G. *Thomasd'Aquin et les thomismes*. Paris: Cerf, 1996.

45 Heidegger, M. *Nietzsche II*. Pfullingen: Neske, 1961.

damas analitinį metodą Popperis Vakarų filosofijos, taip pat kultūros ir politinės visuomenės, istorijos vyksmą parodo kaip užvaldytą determinizmo idėjos: pasirodžiusi Platono tekstuose, ši proto idėja tapo pačios istorijos *ratio*, reikalaujančia iš anksto determinuoti tikrovės vyksmą tam tikrais dėsniais ir draudžiančia bet kokių šių dėsnių trikdį⁴⁶. Visoms šioms interpretacijoms yra būdingas bendras požiūris: žmogaus *ratio* ne tik protauja, įimdama tikrovę (transcendencija), jis dar ir uždaro tikrovę koncepte (transcendencijos neautentiškumas). Būtent tokia yra Vakarų tradicijoje vyraujanti mąstymo paradigma.

3. Naujoji mąstymo paradigma: transcendavimo judesys į gylį (*intuslegere*)

Ideologija, manipuliacija, technika – visi šie tradicinės racionalaus mąstymo paradigmos rezultatai, kaip ir visos uždaros sistemos, netenkina žmogaus proto. Tarsi jo gelmėse, Bergsono žodžiais tariant, nuolat skambėtų balsas: „Tai neįmanoma!“⁴⁷ Žinoma, galima dar ir dar kartą bandyti sugrąžinti transcendencijai jos autentiškumą, liekant tradicinėje paradigmoje, tarsi pranašams plėtoti kritiką ir savikritiką, kaip tai darė visi didieji Europos mąstytojai nuo Sokrato iki Levino. Tik ar nauja kritika nevirš nauja sistema, kaip jau buvo įvykę šimtus kartų? Jeigu nauja sistema sukeltų tik proto nepasitenkinimą, galima būtų bandyti ir vėl. Bet mūsų laikais vykęs ir tebevykstantis technologijų siautėjimas – masinės žudynės Aušvice, Gulage ir visur kitur, pasaulinis gamtos niokojimas, neregėto masto protų manipuliacijos esą laisvės (demokratijos) sąlygomis – verčia prabilti apie mirtiną pavojų ir apie radikalesnio žingsnio būtinybę. Reikia keisti mąstymo paradigmą. Būtent tai turėjo omenyje Heideggeris, savo pranešime *Technikos klausimas* technika interpretuodamas kaip tam tikrą būties skleidimosi būdo – mąstymo kaip *ratio* paradigmos – galutinę fazę, įvedusią žmoniją į radikalaus pavojaus būseną, ir pabaigoje cituodamas Hielderlyną: „Bet kur pavojus, ten atsiranda ir tai, kas gelbsti.“⁴⁸ Tai, kas gelbsti, – tai naujas žmogaus santykis su būtimi, naujas būties reiškinysis. Savo ruožtu, nepriklausomai nuo Heideggerio, naująją mąstymo paradigmą mes suvokiame taip: transcendavimas turi keisti kryptį, eiti ne į plotį, bet į gylį.

Ši nauja mąstymo paradigma reiškia naują santykį tarp racionalumo ir intuityvumo. Vakarų tradicijoje vyravo racionalumo primatas intuityvumo atžvilgiu. Dėl to transcendencija filosofijoje, sociumo organizavime, netgi religijoje ir kitose žmogaus egzistencijos išraiškose nuolat prarasdavo autentiškumą ir tik naujų pastangų dėka jį vėl atgaudavo:

46 Popper, K. R. *Atviroji visuomenė ir jos priešai*, supra note 31, taip pat Popper, K. R. *Istoricizmo skurdas*. Vilnius: Mintis, 1992.

47 „Plačiai priimtų idėjų, akivaizdžių tezių, laikomų moksliskais, tvirtinimų akivaizdoje intucija kužda filosofui į ausį šį žodį: *neįmanoma*. Tai neįmanoma, net jeigu faktai ir samprotavimai atrodytų kviečia tave manyti, kad tai įmanoma, realu ir tikra. Tai neįmanoma, nes tam tikra patirtis, galbūt sumišusi ir vis dėlto lemiamą, tau kalba per mane [intuciją], ir ji nėra sutaikoma su brukamais faktais ir jų aiškinimais, todėl šie faktai yra ne tokie ir šie aiškinimai klaidingi. Ši neigianti intucija yra ypatinga galia! Ir kaip galėjo nutikti, kad filosofijos istorikai nekrepė į ją dėmesio?“, Bergson, H. *L'intuition philosophique*. Paris: PUF, 2011, p. 4.

48 Heideggeris, M. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1992, p. 242.

peržengdamas ribą, kiekvienas *ratio* aktas baigdavosi uždaros sistemos suformavimu, ir prirėkdavo stipraus intuitycijos impulso, kad sistema sugriūtų arba atsivertų. Šiandieninė žmogaus ir pasaulio situacija rodo, kad toks mąstymo funkcionavimo būdas nėra patenkinamas, nes nėra pajėgus išspręsti technologizuotos globalizacijos sąlygomis susikaupusių politinių, ekologinių ir dvasinių problemų. Racionalumo primatas intuitycijos atžvilgiu, kaip viena iš žmogaus būties galimybių, išsisėmė. Nuo šiol intuityvumas turi įgauti primatą racionalumo atžvilgiu: *ratio* turi tapti intuitycijos įrankiu, o ne slopintoju. „XXI amžius bus dvasinis arba jo visai nebus“ – šis André Malraux tvirtinimas, skirtingomis aplinkybėmis ištartas įvairiomis formomis⁴⁹, yra taikli įžvalga.

Intuityvumas, pranokstantis racionalumą, Vakarų filosofinėje tradicijoje buvo užgožtas, bet nepamirštas. Platonas, Aristotelis kalbėjo apie *nous*, skirdami šią proto formą nuo *logos* – filosofinė tradicija išsaugojo šį skyrimą. Geriausią sintezę ji bus įgavusi Tomo Akviniečio tekstuose, kuriuose randame *intellectus* ir *ratio* skyrimą⁵⁰. Diskursyviųjų protą (*ratio*) iš žmogaus sąmonės gelmių maitina *intellectus*, intuityvi pagava, kuri, iš vienos pusės, dalyvauja Dievo gyvenime⁵¹, o iš kitos, „skaito daiktus iš vidaus“, *intus legere*⁵². Telieta tik apgailestauti, kad Tomas Akvinietis turėjo įprotį apie paprastus dalykus mažai ir kalbėti, tarsi jie būtų nebylaus suvokimo, dvasinio žingsnio, o ne plataus diskurso reikalas. Dėl šios priežasties Akviniečio raštai jo pasekėjų buvo suvokiami tik per sistematizuojančio *ratio* prizmę, dažniausiai net nepastebint juose veikiančios „dvasios“ – *intus legere*⁵³. Kitaip yra Mokytojo Eckharto tekstuose – čia stengiamasi sąmoningai likti *intellectus* (*inwendig lesen*) lygmenyje, nors diskursyviomis priemonėmis (*ratio*) išreikšti tai, kas ten patiriama, yra sunku. Vis dėlto šis sąmoningumas, pasireiškiantis kaip *Gelassenheit*, „leisti būti“ esiniams, kokie jie yra, yra nuoroda į naująją mąstymo paradig-

49 Komentuodamas šią frazę, A. Malraux teigė savo raštų vertėjui į japonų kalbą: „Jeigu ateinančiame amžiuje iš tiesų įvyks dvasinė revoliucija, (...) tai šis dvasingumas kils iš kažko, ką mes tik nujaučiame, bet nepažįstame, panašiai kaip XVIII a. žmonės nujautė elektros atsiradimą, žvelgdami į žaibą“, Malraux, A. *Cahier de l'Herne*. Paris: Herne, 1982, p. 396–399. A. Frossardo liudijimu, Malraux jam yra sakęs: „XXI amžius bus mistinis arba jo visai nebus“, žr. <<http://www.guichetdusavoir.org/viewtopic.php?t=12570%29>>.

50 Thomae de Aquino. *Summa theologiae, supra* note 18, Pars I, qu. 79; Thomae de Aquino. *Quaestiones Disputatae De Veritate*. Roma: Editoridi San Tommaso, 1975, qu. 15.

51 *Ibid.* Žr. taip pat akvinietiškąją *intellectus* kaip *capax Dei* sąvoką, Thomae de Aquino. *Summa theologiae, supra* note 18, Pars III, qu. 6, a. 2.

52 „Žodis *intellectus* [*intelligentia*] reiškia tam tikrą pažinimo intymumą: atlikti *intellectus* aktą – tai lyg „skaityti iš vidaus“, Thomae de Aquino. *Summa theologiae, supra* note 18, Pars II-II, qu. 8, a. 1.

53 Antai Cajetanas, rašydamas vėlesniais amžiais kanoniniu laikomą Tomo Akviniečio *Teologinės Sumos* komentarą, apie *intellectus* ir *ratio* skyrimą pasako tik tiek: „Viskas čia aišku“ (*Omnia sunt clara*), žr. Thomas Aquinas. *Summa theologiae*. Romae: editione Leo XIII, 1889, p. 84 (Pars I, 58 klausimo komentaras). Tik XX amžiuje tomistai apie mokytojo raštus pradėjo kalbėti kitaip, kaip antai J. Maritain: „Tomizmui esminis reikalas yra visa tai, kas atrodo kaip konstruktas ir sistema, griežtai subordinuoti intelektinio akto vidujiškumui ir gyvybiniam judesui: [kalbėdami apie Tomo Akviniečio filosofiją] kalbame ne apie sistemą, *artefactum*, o apie gyvą organizmą“, Maritain, J. *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*. Paris: Desclée De Brouwer, 1932, p. XV.

mą. Heideggeris perims Eckharto intuiciją, kalbėdamas apie ypatingą „romumą“, autentišką Dasein laikyseną būties ir esinių akivaizdoje⁵⁴. Transcendentalumas čia krypsta ne į plotį, ne į būties pažinimą ar žavėjimąsi ja, galiausiai ją užvaldant ir pavergiant, bet į gylį, anapus subjekto/objekto skyrimo, pasaulį tiesiog patiriant savyje, save pasaulyje. Apie šią naują nuostatą, naują mąstymą, Heideggeris kalba ne kaip apie dar vieną teorinę struktūrą, bet kaip apie tam tikrą vidinę praktiką, „mąstymo veiksmą“, tikrąją žmogaus veiksmo prasmę⁵⁵. Nenuostabu, kad paskutiniajame savo mąstymo laikotarpyje Heideggeris ėmė krypti link Rytų išminties, kaip ypatingo pašnekovo⁵⁶. Atrodo, kad Rytų išmintis, ypač dzenbudizmo versijoje, bus išsaugojusi tai, link ko aplinkkeliais keliavo Europa – transcendencijos ėjimą į gylį⁵⁷. T. D. Suzuki, pristatydamas Vakarų kultūros žmogui dzenbudizmo tradiciją, taip pat akcentavo jo sąsajas su Mokytojo Eckharto mąstymu⁵⁸. O kalbėdamas apie budistiškąją proto sampratą, jis tiesiog pažodžiui (tai, žinoma, tik iškalbingas sutapimas) perima Tomo Akviniečio *intellectus* ir *ratio* skyrimą: „Yra svarbu skirti *prajna* ir *vijnana*. Pažinimą galima suskirstyti į dvi kategorijas: intuityvusis pažinimas, *prajna*, ir diskursyvusis pažinimas, *vijnana*.“⁵⁹ Suzuki nurodo būtent *prajna*, intuityviąją pagavą, kaip mąstymo vietą, kurioje išnyksta objekto/subjekto skirtis ir kurioje „pasirodo mūsų būties prigimtis“⁶⁰. Tiesioginis Suzuki pašnekovas Vakaruose, K. G. Jungas, apie žymiojo Rytų intelektualo teigiamo *nušvitimo*, link kurio iš lėto krypsta žmonija, bazinę struktūrą atsiliepė kaip apie sąmonės ir pasąmonės atskyrimo išnykimą, kuriam įvykus žmogus visiškai išgyja⁶¹.

Stipriausiai XX amžiuje naująją mąstymo paradigmą, mąstymo kryptį į gylį, yra apibūdinęs H. Bergsonas. Tai – jo intuicijos, turinčios primatą diskursyviojo *ratio* atžvilgiu, samprata. Visa Bergsono kūryba yra skirta išryškinti spontanišką, t. y. netikėtą kaip pati gyvybė ir tikrovė, intuicijos vyksmą bet kurioje žmogiškosios egzistencijos dimensijoje,

-
- 54 Heidegger, M. *Gelassenheit*. Pfullingen: Neske, 1959. Apie Heideggerio ir Mokytojo Eckharto mąstymų ryšį, žr. Capelle-Dumont, P. *Filosofija ir teologija Martino Heideggerio mąstyme*. Vilnius: Aidai, 2010, p. 241–245.
- 55 „Veiksmo prigimtį iki šiol mes [Vakarų tradicija – P. A.] apmąstė nepakankamai aiškiai. Veiksmas buvo suprantamas tik kaip kokio nors rezultato pasiekimas. Jo tikrumas buvo vertinamas pagal jo naudą. Tačiau veiksmo esmė yra subrandinimas (*Vollbringen*). Subrandinti reiškia: atskleisti kieno nors esmės pilnatvę, nukreipti šios esmės link, *producere* (išvesti į priekį, palydėti). Todėl iš tikrųjų subrandinama tik tai, kas jau yra. O tai, kas „yra“ pirmiau visko, yra būtis. Mąstymas subrandina būties sąlytį su žmogaus esme. Šito sąlyčio jis nei pagamina, nei sukuria. Mąstymas gražina būčiai jį kaip tai, kas būties yra padovanota pačiam mąstymui“, Heideggeris, M. Laiškas apie humanizmą. *Gėrio kontūrai*. Vilnius: Mintis, 1989, p. 224.
- 56 Heideggeris, M. Iš Japonų ir klausinėjančiojo pašnekesio apie kalbą, *supra* note 48, p. 363–407.
- 57 Tačiau budizmas pažino savus aplinkkelius ir klystkelius, kurių išvengė Europa. Jeigu naujoji mąstymo paradigma gali kai ką paimti iš Rytų, tai nereiškia Rytų tradicijos visumos perėmimo, ypač tai nereiškia neigimo to, ką europietiškoji tradicija turi vertingo naujosios mąstymo paradigmos akivaizdoje.
- 58 Suzuki, T. D. *Derniers écrits au bord du vide*. Paris: Albin Michel, 2010.
- 59 *Ibid.*, p. 71–72.
- 60 Suzuki, T. D. *Essais sur le bouddhisme zen*. Paris: Albin Michel, 2003, p. 11.
- 61 Žr. Jungo prefaciją knygai Suzuki, T. D. *Introduction to Zen Buddhism*. New York: Grove Press, 1964, p. IX–XXIX.

nuo meno iki politikos, protą (*ratio*) paverčiant būtina, bet subordinuota intencijai galia⁶². Galima klausiti, ar E. Levinas, paskutiniame savo mąstymo etape prabildamas apie „ne intencionalią“ sąmonę (*conscience non intentionnelle*)⁶³, savo ruožtu, neturėjo omenyje būtinybės mąstymui įeiti į tą paprastumo vietą, iš kurios kyla visa, ir kurios netekus, visa tampa *ratio* idėjų auka⁶⁴. Galima klausiti, ar J. Derrida neturėjo omenyje to paties, gyvenimo pabaigoje mąstymą traktuodamas kaip „maldavimus ir ašaras“, skirtus perkeisti iki nihilizmo lygmens dekonstruotą konceptualią tikrovę tuo, kas tikrovėje yra „neįmanoma“, ir taip atverti joje sakralumo dimensiją, „religiją be religijos“⁶⁵. Pagaliau, negalime nepresiminti kai kurių fenomenologijos atrastų kelių, kad ir A. Mickūno atvertos galimybės vakariečio mąstymui priartėti prie jau minėto dzenbudizmo⁶⁶. Visa tai yra bandymai nurodyti į proto žaismų kontekste atsiveriančią neįtikėtinai turtingą ir paprastą erdvę – į naująją mąstymo paradigmą.

Išvados

1. Transcendavimo judesys sudaro europietiško esmę. Substancijos ribų peržengimo fenomenas yra kritiškumo ir kūrybos variklis, kuris veikia visuose europiečio egzistencijos laukuose – filosofijoje, moksle, kultūroje, religijoje, politikoje. Tačiau transcendavimo procesas gali veikti įvairiu būdu ir lemti įvairias mąstymo paradigmas.

2. Senoji europietiško mąstymo paradigma – racionalumas – šiandien jau išsėmė savašias galimybes, kadangi yra nepajėgi išspręsti dėl globalios technologizacijos kylančių pasaulinių problemų etinėje, politinėje, ekologinėje plotmėje.

3. Naujoji mąstymo paradigma reiškia naują intelektualumo sampratą, naują racionalumo ir intuityvumo konfigūraciją. Tai – transcendavimo krypties pakeitimas: vietoj to, kad tikrovė būtų įimama į žmogaus sąmonę pagal subjekto/objekto dichotomijos dėsnius, ji yra suvokiama tarsi iš jos vidaus, *intus legere*, kur diskursyvusis pažinimas išliktų būtinu, tačiau subordinuotu procesu.

62 Apie naujosios mąstymo paradigmos nuojautą pačioje filosofijoje H. Bergsonas kalbėjo jau prieš 100 metų. Štai kaip jis pradeda 1911 m. balandžio 10 d. Bulonės filosofijos kongrese skaitytą pranešimą, pavadintą *Filosofinė intencija*: „Man atrodo, kad šiuo metu metafizika ieško būdų, kaip tapti paprastesnei ir priartėti prie gyvenimo [arba gyvybės, *lavie* – P. A.]. Manau, kad ji teisi ir kad mes turime dirbti šia kryptimi. (...) Negalima leisti, kad žodinės išraiškos komplikacijos užgožtų dvasios paprastumą. Jeigu žvelgiama tik į gražiai suformuluotas doktrinas, į sintezes, kurios, kaip mums atrodo, perteikia ankstesnių filosofijų išvadas ir visą mūsų sukauptą pažinimą, yra rizikuojama nepastebėti to, kas filosofiniame mąstyme kyla iš esmės spontaniškai“, *supra* note 47, p. 1.

63 Levinas, E. *Ethique comme philosophie première*. Paris: Rivages poches, 1998, p. 89.

64 „Mes klausiamo, ar mąstymas, nuo pirmosios filosofijos kaip ontologijos laikų suvokiamas kaip žinojimas, neišsėmė savo kaip mąstymo galimybių ir ar anapus žinojimo ir jo vykdomo būties užvaldymo nekyla naujos *išminties* poreikis“, *ibid.*, p. 77.

65 Derrida, J. *Circonfession: cinquante-neuf périodes et périphrases*. Jacques Derrida. Paris: Seuil, 1991, p. 146–147; Derrida, J. *Donner la mort. L’Ethique du don: Jacques Derrida et la pensée du don*. Paris: Métailié-Transition, 1992, p. 52–53.

66 Mickūnas, A. *Nuo fenomenologijos prie dzenbudizmo*. Vilnius: Baltos lankos, 2012.

Literatūra

- Aleksandravičius, P. Aristoteliškoji juslinė substancijos samprata ir individo problema. *Socialinių mokslų studijos*. 2012, 4(2): 503–516.
- Apel, K. O. *Ethique de la discussion*. Paris: Cerf, 1994.
- Aristote. *Métaphysique*. Paris: Vrin, 1991.
- Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990.
- Bergson, H. *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris: PUF, 2008.
- Bergson, H. *L'intuition philosophique*. Paris: PUF, 2011.
- Brague, R. *Ekscentriškoji Europos tapatybė*. Vilnius: Aidai, 2001.
- Bremond, A. *Le dilemme aristotélicien*. Paris: Beauchesne, 1933.
- Capelle-Dumont, P. *Filosofija ir teologija Martino Heideggerio mąstyme*. Vilnius: Aidai, 2010.
- Derrida, J. Circonfession: cinquante-neuf périodes et périphrases. *Jacques Derrida*. Paris: Seuil, 1991.
- Derrida, J. Donner la mort. *L'Ethique du don: Jacques Derrida et la pensée du don*. Paris: Métailié-Transition, 1992.
- Filosofijos istorijos chrestomatija. Antika*. Vilnius: Mintis, 1977.
- Heideggeris, M. Laiškas apie humanizmą. *Gėrio kontūrai*. Vilnius: Mintis, 1989.
- Heideggeris, M. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1992.
- Heidegger, M. *Gelassenheit*. Pfullingen: Neske, 1959.
- Heidegger, M. *Die Grundbegriffe der Antiken Philosophie*. Frankfurt-am-Main: Klostermann, 1993 (*Gesamtausgabe*. T 22).
- Heidegger, M. *Nietzsche II*. Pfullingen: Neske, 1961.
- Heidegger, M. *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)*. Paris: TER, 1991.
- Levinas, E. *Ethique comme philosophie première*. Paris: Rivages poche, 1998.
- Maritain, J. *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*. Paris: Desclée De Brouwer, 1932.
- Mattéi, J. F. *Le procès de l'Europe*. Paris: PUF, 2011.
- Merleau-Ponty, M. *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1989.
- Mickūnas, A. *Nuo fenomenologijos prie dzenbudizmo*. Vilnius: Baltos lankos, 2012.
- Morin, E. *Penser l'Europe*. Paris: Gallimard, 1990.
- Morkūnienė, J. (sud.); Aleksandravičius, P.; Kuzmickas, B.; Mickūnas, A.; Bubeelis, R. *Individo tapatumas: tarp tradicijos ir inovacijų*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2012.
- Platonas. *Valstybė*. Vilnius: Mintis, 1981.
- Patočka, J. *Platon et l'Europe*. Paris: Verdier, 1983.
- Popper, K. R. *Atviroji visuomenė ir jos priešai*. Vilnius: Pradai, 1998.
- Popper, K. R. *Istoricizmo skurdas*. Vilnius: Mintis, 1992.
- Ricoeur, P. *Être, essence et substance chez Platon et Aristote*. Paris: Seuil, 2011.
- Ricoeur, P. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990.
- Rosemann, P. W. *Omnes ens est aliquid*. Paris-Louvain: Peeters, 1996.
- Suzuki, T. D. *Derniers écrits au bord du vide*. Paris: Albin Michel, 2010.
- Suzuki, T. D. *Essais sur le bouddhisme zen*. Paris: Albin Michel, 2003.
- Suzuki, T. D. *Introduction to Zen Buddhism*. New York: Grove Press, 1964.

Thomae de Aquino. *In librum Aristotelis De anima*. Roma – Paris: Commissio Leonina – Cerf, 1996.

Thomae de Aquino. *In symbolum Apostolorum*. Romae: Taurini, 1954.

Thomae de Aquino. *Quaestiones Disputatae De Veritate*. Roma: Editori di San Tommaso, 1975.

Thomae de Aquino. *Summa theologica*. Parisiis: Apud Ludovicum Vivès, 1871.

Zurfluh, A. *Un monde contre le changement, une culture au coeur des Alpes, Uri en Suisse*. Paris: Economica, 1993.

THE MOVEMENT OF TRANSCENDING IN EUROPE AND NEW REASONING PARADIGM

Povilas Aleksandravičius

Mykolas Romeris University, Lithuania

Summary. *This article defines the process of transcending and reveals its role in the European context from Ancient Greece to the present day. In all of the spheres of human existence – philosophy, culture, science and religion included – this process manifested itself as a drive for criticism and creativity, forming the very essence of being European. The fundamental role played by Christianity in consolidation of transcendence was also revealed: the notion of a human being as a person arose from Jewish-Christian theology that regards human being, the image of God as an essentially relative substance and that is why it is always forced to transcend the hitherto boundaries to be oneself.*

However, the transcendence can operate in different ways as well as result in different reasoning paradigms. Until the present day, the rational reasoning paradigm was dominant in Europe. Rationality means “breaking away” (Jan Patočka) from mythological reasoning and hence consolidation of reliance on logic, one’s own autonomy, criticism and creativity in one’s relation to reality. However, rationality can easily turn into “rationalisation” (Edgar Morin) of reality, i.e. its enclosure in a certain conceptual system or ideology. It is claimed that this particular unauthentic and dangerous version of rationality was dominant until the present day, as evidenced by the triumph of globalised technology that also brought deadly problems for itself in the fields of ethics, politics and ecology. The old, purely rational reasoning paradigm has exhausted itself.

Today, a new type of paradigm becomes imminent, meaning a new perception of intellectuality, as well as new configuration of rationality and intuition. This is a change of the way transcendence works: instead of accepting reality in human consciousness according to dichotomy principles of subject/object, it is perceived as if from within itself, intus legere, where discursive cognition stays essential but subordinate process. This new paradigm of reasoning reveals itself in the texts of philosophers, such as Henri Bergson and Martin Heidegger, and brings out a particular resonance with some branches of the Eastern philosophy.

Keywords: *movement of transcending, reasoning paradigm, Christianity, rationality, intuition, Europe.*

Povilas Aleksandravičius, Mykolo Romerio universiteto Humanitarinių mokslų instituto Filosofijos katedros docentas. Mokslinių tyrimų kryptys: metafizika, filosofijos istorija, religijos filosofija, politikos filosofija, etika.

Povilas Aleksandravičius, Mykolas Romeris University, Institute of Humanities, Department of Philosophy, Associate Professor. Research interests: metaphysics, history of philosophy, philosophy of religion, political philosophy, ethics.