

## SAĖMONĖS IR PAŽINIMO FILOSOFIJA

### Kompleksinis simbolis *Protas* ir epistemologinis reliatyvizmas

**Gintautas Mažeikis**

Docentas humanitarinių mokslų daktaras

Šiaulių universitetas

Filosofijos ir istorijos katedra

P. Višinskio g. 25, LT-5400 Šiauliai

Tel./faks. (8 21) 43 50 90

El. paštas ginman@siauliai.omnitel.net

Šiame straipsnyje terminą *simbolis* apibrėšiu taip, kaip jis apibūdinamas neokantiškąja (E. Cassirer), ikonologine (E. Panofsky) ir *Gestalt* psichologijos (S. Langer) prasmėmis. Cassireris simbolį apibūdina kaip mūsų mąstymą organizuojančią ir suvokimą įgalinančią funkciją. Jis manė, kad tokius reiškinius kaip sąmonė, protas, esmė klaidinga substancionaliai aiškinti. Jis siūlė juos traktuoti kaip sudėtingus santykius, sąveikas ir aiškinti funkcionaliai. Panofskis, remdamasis neokantiška tradicija, teigia, kad ikonologiškai aiškinamo simbolio reikšmė siejasi ne su ženklina duotimi, o su visa aibe kontekstų, arba susikertančių tekstų, kurių įcentrinanti, juos sintezuojanti ir išreiškianti galia yra pats simbolis. Vėliau S. Langer šiuos požiūrius papildė *Gestalten* psichologijos ir bihevizmo elementais. Ji pastebėjo, kad jusliniai duomenys ir patirtys iš esmės yra reikšmingos struktūros, o bet koks juslinis pažinimas yra daugelio reikšmių, pirmiausia žinomų ir naujai patiriamų, susikirtimas,

kompleksinis spontaniškas įvykis (1, 266). Šie trys simbolio apibūdinimai ne neigia, o priešingai, papildo vienas kitą. Šiuo atveju simbolis yra tokia suvokimo funkcija, kuri centruoja įvairius konotacinius ryšius spontaniško suvokimo akto metu ir išreiškia diskretinių reiškinių laikiną kompleksinę vienovę. Simbolis taip pat atlieka ir reprezentavimo, ikonografinę funkciją, tačiau tada jis funkcionuoja kaip ženklas.

Aptardamas simbolį *Protas*, aš analizuoju įvairius jo konotacinių ryšių su įvairiausiais istoriniais tekstais tipus bei tą suvokimą, kurį šie simbolio tipai įgalino. Taip pat neatsiribosiu nuo jo įgalinamų arba jo reikalaujamų emocionalių būsenų aptarimo. Manau, kad šiuolaikinė epistemologija nebūtinai turi vengti psychologizmo, nors ne neigiu, kad Husserlio kvietimas susilaikyti (*epoche*) nuo empirinių sprendimų, suskliausti juos, liečia ir jausmus. Tačiau atliekant mūsų pasirinktąjį simbolio analizės būdą, to daryti negalima. Kaip ir bet kokia

veikla, mokslinis pažinimas, svarstymai ir diskusijos yra giliai susieti su kokia nors malonumo – šiuo atveju intelektualinio – patyrimo praktika. Todėl neretai ilgus ir praktiniu požiūriu bevaisius epistemologinius samprotavimus galima laikyti institucionalizuotais intelektualinio patyrimo ritualais, kur tam tikrų autorių, teorijų arba konceptų vardų-signalų vartojimas gali skatinti pasitenkinimo arba nepasitenkinimo jausmus. Tačiau šie vardai virs simboliais tada, kai jie išreišk visą esamo įvykio, samprotavimo specifiškumą (įskaitant ir jo emocionalią specifiką) ir įgalins jo ypatingos kognityvios reikšmės suvokimą. Šiuo atveju bet koks vardas, taip pat ir *Protas*, funkcionuos kaip simbolis ir bus jausmingo-prasmingo suvokimo įvykis, kuris suteikia specifinę vertę konkrečiam patyrimui ir sujungia daugelį ženklų į kompleksinę vienovę.

Taigi, remdamasis R. Rorty „proto“ dekonstrukcijomis (2) bei S. Langer simbolio analizės idėjomis, teigiu, kad Cassirerio funkcionali fenomenologinė „proto“ analizė yra nepakankama ir gali būti papildyta bei reformuota aiškinant sąmonę kaip specifinę sudėtingą, nelinijinę saviorganizuojančią sistemą, o terminą *Protas*, kaip kompleksinį simbolį, kuriuo žymimi sudėtingi, chaotiški pažinimo bei kultūriniai procesai ir kuris neretai skatina ypatingą emocionalumą ir reikalauja specifinio elgesio būdo (biheviorizmo elementas), todėl gali būti traktuojamas kaip „energetinis“ simbolis, analogiškas religiniams arba ideologiniams simboliams.

Kiekviena skirtinga pasaulėjauta ir pasaulėžiūra ypatingais vardais vadina sudėtingus kompleksinius reiškinius, kurie vėliau dėl įvairių socialinių-mentaliųjų bifurkacijų transformuojasi, palikdami po savęs keistos idėjos mįslingą istoriją. Taip atsitiko gnostinėje filosofijoje, kai eonų ir archontų

vardais buvo pavadinti sudėtingi psichofiziniai reiškiniai, kurių skraistė ėmė atsiskleisti tik XX amžiaus G. Jungo, jo sekėjų bei moderniuose ikonologiniuose (E. Panofsky) ir fenomenologiniuose darbuose. Reikia skirti kompleksinių reiškinų simbolinį žymėjimą nuo įvairių personifikacijų ir sąmonės vaizdinių projekcijų. Daugelį vaizdingų personifikacijų rasime antikos, viduramžių arba Renesanso filosofijos ir religijos kūriniuose. Puikiai žinoma Erazmo Roterdamiečio „Pagyra kvailystei“, kur personifikuota Kvailystė draugauja su Tinginyste ir ginčijasi su Dora bei kitomis figūromis. Proto personifikacijos analogiškuose kūriniuose leido vaizdingai ir net dialogiškai apmąstyti įvairias socialines gyvenimo bei individualizacijos strategijas ir pažinti tai, ką slepia subtilus scholastinis arba išrankus analitinis protas. Sąmonės projekcijos – tai jausminių-prasminių pergyvenimų, jų kompleksiškių reiškinų vaizdavimas poetiniais, religiniais ir mitiniais simboliais. Toks, anot Jungo, buvo visas alchemijos menas, nemažai tokių projekcijų rasime ir šiuolaikiniuose meniniuose ir ideologiniuose (tai pabrėžė W. Reichas) kūriniuose. Sąmonės projekcijos įgalina simboliškai, metaforiškai apmąstyti sudėtingus pergyvenimus, tačiau kartais po simboline skraiste slepia kokią nors saviorganizuojančią, nelinijinę, funkcionalią sistemą. Pokalbis apie kompleksinius reiškinius, kuriuos analizuojant įprastinės linijinės logikos (formalioji, predikatų, modalinė) pasirodo neefektyvios, tapo galimas po W. Heisenbergo sukurtosios „neapibrėžtumo“ teorijos (ji pasirodė reikšminga ne tik aiškinant kvantinės fizikos tyrinėjamus reiškinius), ir ypač po I. Prigožino darbų apie saviorganizuojantį chaosą ir sinergetines sistemas (3). Greitai šia teorija buvo pradėti aiškinti ir sudėtingi, psichikos ir sąmonės vardais žymimi reiškiniai (4). Čia pažymėtinas ir I. Gaidamavi-

čienės darbas, skirtas sąmonės būtiškumo problemai (5), kuriame ji, nors ir laikydama si tradicionalizmo (gera ja europietiška prasme), vis dėlto nurodė vieną *Proto* kompleksinio reiškinių sudedamąją dalį – semantinių kontinuumą bei apeliavo į vieną iš sinergetikos pradininkų – V. Nalimovą (6), taip ir neišplėtojusi plačiau *Proto*, kaip savitos, labai sudėtingos saviorganizuojančios sistemos, problemų.

Daugelis šiuolaikinių filosofijos autorių vis dar remiasi naujausiais amžiais įtvirtinta sąmonės, kaip vienintelio save grindžiančio prado, aksiomatika. Save pažįstančios sąmonės vardu čia buvo pavadintas pagrindinis analitinis antropocentrinės pasaulėžiūros principas. Naujaisiais amžiais, po to, kai hermetiniu (nuo Hermio Trismegisto) diskursu buvo sudievinatas žmogus Renesanso esteti niame-maginiame kontinuume, ėmė dominuoti metafizinės antropocentrinio mąstymo nuostatos. Toks suvokimas siekė bet kokiais būdais apvaldyti ir planingai keisti gamtos ir socialinių pasaulių, tai pateisinant valstybės ir asmens žemiškosios gerovės argumentais. Dominuojant antropocentrinės nuostatos įgalintiems orientyrams, svarbiausia naujojo mąstymo problema tapo teisingų mąstymo metodų paieška. Metodologijos virto socialiai ir ideologiškai įteisinamomis suvokimo technikomis, kur technika neretai užgožė plačią mąstymo laisvę. Mokslinių metodologijų svarbą R. Descartes įteisino plėtodamas neabejojančios savimonės, arba proto, paveikslą. Teiginys *cogito ergo sum* – mąstymo tapatinimas su būtimi reiš kė naują žmogaus statusą tarp kitų esybių, ir ši nauja padėtis reikalavo palyginti visą pasaulį su žmogaus „aš“ simboliu įvaizdžiu. Tai paskatino žmones puoselėti ir instituciškai įtvirtinti absoliutumą ir neabejo tinumo jausmus, intucijas, teigiant arba kalbant apie „aš“ sau tapatumą, kaip vienintelį

tikrojo žinojimo garantą. Tačiau šis, gundantis savo aiškumu, žmogiškosios savimonės, kaip bet kokio metodinio pažinimo bei erdvės ir laiko kontinuumo projekto pagrindo, įteisinimas slėpė ir piktą ironiją: amžinojo skepticizmo įsigalėjimą bei religinio tikėjimo transcendencijos absoliutumą praradimą. Skepticizmas įsigali tada, kai visa, kas egzistuoja pasaulyje, pasirodo, tėra konkretūs ir laikini dalykai.

Racionalistinių įvaizdžių raidai didelę įtaką padarė ir Renesanso *Mathesis Universalis* principai, ir matematikos, geometrijos bei gamtos mokslų raida XVI–XVII amžiais. Žymiausi XVII–XVIII a. racionalistai – Descartes, Spinoza, Malebranche, Leibnizas – rėmėsi nuostata, kad pasaulis – tai begalinė priežastinių ryšių virtinė, kuriai būdinga racionali, iš anksto nustatyta harmonija. Descartes'ui tai buvo Dievo įgyvendinama pažinimo ir gamtos pasaulio procesų harmonizacija, Spinozai – panteistiškai besiskleidžiančio Dievo Proto įvaizdžio koncepcija, Leibnizui – savaime išsirutuliojančios, save eksplikuojančios monados idėja. Anot Descartes'o, visuotinių, būtinų ir objektyvių, protui įgimtų idėjų pažinimas vyksta per intuityvią pagavą. Intuicija yra betarpiškas pažinimas ir yra ankstesnė nei dedukcija. Pirmieji principai gali būti pažinti tik intuityviai, ir toks pažinimas garantuoja aukščiausiąjį akivaizdumą (evidenciją) ir įtikinamumą. Intuicija yra tiesioginis pažinimo aktas ir nereikalauja jokių tarpinių metodų. Tačiau intuityviai pažintos įgimtosios idėjos nepaaiškina konkrečių pasaulio daiktų ir procesų ir todėl reikalauja deduktyvaus išplėto jimo. XX a. dekartiškąją *res cogitans* paradigmą naujoviškai, bet ta pačia antropocentrine dvasia interpretavo daugelis mąstytojų. Pavyzdžiui, St. Priestas, knygoje „Proto teorijos“ (7) aptaręs dekartiškąjį, loginio bihevizmo, hegeliško idealizmo, neopo-

zityvistinio materializmo, funkcionalizmo (Putnamo ir Lewiso prasme) bei fenomenologinį požiūrius, savo išsamų istorinį-filosofinį tyrinėjimą reziuumuoja lentele, kurioje supriešina mentalinius ir fizinius pradus. Jis teigia, kad sąmonė yra „laikinė, asmeninė, nepataisoma, vidinė, viena, laisva, aktyvi, Aš, šventa, nedaloma, netįsi, neturinti dalių, neregima, intencionali, subjektyvi“ (7, 212). O fizinis pradus yra „laikinis-erdvinis, viešas, pataisomas, tįsus“ (ten pat) ir t. t., t. y. priešingas sąmonei. Analogiškas dekartiškajai idėjai apie *res cogitans*, arba mąstančios medžiagos (*stuff*), egzistavimą teorijas kritikavo Railas, kalbėdamas apie „mentales esmes kaip apie elgesio dispozicijas“, ir Smartas – kaip apie „neutralias būsenas“. Rorty taip pat labai skeptiškai atsiliepia apie dekartiškąją intuciją, teigdamas: „Aš manau, kad vadinamoji intucija – yra ne kas kita, kaip gebėjimas naudotis tam tikru techniniu žodynu – tokiu, kuris yra ne-naudingas anapus filosofinių knygų ...“ (2, 22). Rorty atkreipia dėmesį į substancialiu, fenomenaliu, funkcionalių ir kitų proto savybių painiojimą. Jis nurodo, kad terminu *sąmonė* neretai žymimi reiškiniai: „gebėjimas nepataisomai save pažinti (privilegiuota duotis)“, „gebėjimas egzistuoti nepriklausomai nuo kūno“, „netįsumas“, „gebėjimas pažinti universalijas“, „intencionalumas“, „gebėjimas naudotis kalba“, „gebėjimas veikti laisvai“, „gebėjimas būti socialinės grupės dalimi“, „negebėjimas susitapatinti su joku pasaulio objektu“ (2, 35). Prie įvardytos kompleksinio simbolio *Protas* aprėpties galima būtų pridurti ir daugiau reiškinių. Priklausomai nuo jų sudėties žmogus savo vaizduote realizuoja kokį nors šios chaotinės sistemos darinį. Manau, kad samprotavimai apie sąmonę ir protą vien dėl šių simbolių neapibrėžto susietumo su dideliu spektru įvairių reiškinių skatina kaip galima mažiau

jais naudotis ir, esant galimybei, remtis tikslensniais vardais, taip išvengiant bereikalingos mitologizacijos ir ideologizacijos, ypač kai neapibrėžtas ir reikalaujantis ilgo ir dėmesingo vertimo (vitgenšteiniška prasme) teiginys „būk protingas“ primetamas represyvių institucijų ir ideologinių arba religinių fanatų.

Turėdamas galvoje tokių kompleksinių simbolių kaip *Protas, sąmoningumas, dvasingumas* ir jų vedinių *protingumas, racionalumas, kūrybingumas* neapibrėžtumą, manyčiau, kad vyraujančioms holistinėms epistemologijos nuostatoms, kurios neretai tėra tik institucijų mitai, galėtų būti priešinamas mobilesnis ir efektyvesnis epistemologinis reliatyvizmas, kurį galėtų riboti tik institucijų priimamos ir prievartos mechanizmais palaikomos nuostatos, kas šioje institucijoje laikytina racionalumu. To pakaktų, kad taip legitimuotas racionalumas neprieštarautų vyraujantiems kultūrų ir civilizacijų tipams. Instituciškai, kultūriškai reglamentuojamas, sąmoningas epistemologinis reliatyvizmas įgalina išvengti dogmatiško pažinimo skirstymo į racionalų, iracionalų, neracionalų ir vietoje jo vartoti labiau reikšmingus ir konstruktyvius apibūdinimus: viduramžių religinis racionalumas, gnostinis racionalumas, naujųjų amžių linijinio racionalumo tipas ir t. t., nesuteikiant nei vienam iš jų visuotinių privilegijų.

### ***K. Popperio 3-ojo pasaulio idėjos kritika.***

Holistinė epistemologija, mano manymu, giliai būdinga K. Popperio mokslo filosofijai, nors jis savo istoricizmo kritikose radikaliai pasisakė prieš istorinį holizmą. Šį Popperio epistemologinį holizmą pavadinčiau diskurso holizmu. Jo manymu, žinios be perstojo evoliucionuoja, tačiau tai, kad egzistuoja vieningas žinojimo būdas ir vieninga, visada tik siekiama, pažinimo tiesa, jis tuo neabejojo,

ir tai atsispindėjo jo religinio pažinimo kritikoje. Šis diskurso holizmas buvo paremtas tikėjimu racionalizmo vieningumu. Remiantis Rorty pasiūlytomis referento *protas* eksplikacijomis, atliktomis pagal visas L. Wittgensteino siūlytas kalbinių žaidimų prielaidas, galima skeptiškai pažiūrėti į K. Popperio 3-ojo pasaulio idėją. Kaip žinoma, Popperis skyrė tris pasaulius. 1977 metais kartu su Juhnu C. Ecclesu aptardamas „Aš“ ir jo smegenų santykio problemas; jis rašė: „pirmiausiai tai fizinis pasaulis – fizinių esmių universumas <...>; šį universumą aš pavadinsiu „1-uoju pasauliu“. Antrasis – tai proto būsenų pasaulis, įskaitant sąmonės būsenas, psichologines dispozicijas bei pasąmonines būsenas; tai aš pavadinsiu „2-uoju pasauliu“. Tačiau taip pat egzistuoja trečiasis analogiškas pasaulis, mąstymo turinio ir, žinoma, žmogaus mąstymo produktų pasaulis; tai aš pavadinsiu „3-uoju pasauliu“ (8, 38). Čia, kaip ir analogiškuose to meto straipsniuose, jis neabejoja trečiojo pasaulio ontiniu tikrovės kumu, nors aiškiai ir neargumentuoja, kodėl šiai naujai tikrovei turėtų būti priskirtas egzistavimo arba būtiškumo statusas. Tačiau dar 1967 metais jis vis dar pabrėždavo šio pasaulio išskyrimo hipoteziškumą: „Mes galime, reikalui esant, išskirti daugiau nei tris pasaulius. Mano terminas „3-sis pasaulis“ yra paprasčiausiai patogumo dalykas“ (9, 58). Taigi tik vėliau Popperis ima teigti, esą žinių pasaulis egzistuoja, nors specialiai ir neapmąstė šio pasaulio ontologinio statuso. Visada, kai tik bandoma apmąstyti 3-ojo pasaulio buvimo būdą, susiduriama su daugybe problemų. Popperis manė, kad ši ypatinga epistemologinė visata egzistuoja knygoje, bibliotekoje, universitetuose. Tačiau semiotiniu požiūriu knyga tėra referentų (signifikantų) rinkinys, ir jei negalima atpažinti referencijos objektų skaitymo metu, parašytos raidės

virsta paprasčiausiomis rašalo dėmėmis. Lygiai taip pat atsitinka su bibliotekomis, universitetais, kuriuos taip pat galima suvokti kaip specifinius referentus ir kurių reikšmės nesuvokimas juos smarkiai iškreipia. Kad knygoje slypinti informacija būtų atpažinta ir išskleista, būtina socialinė ir kultūrinė patirtis, kurią galima aiškinti kaip 2-ąjį pasaulį, arba kaip specifinę sąmonės ir psichikos būseną. Kita vertus, šie atpažinimo ir informacijos reproduktiviniai aktai turi socialinę ir intersubjektinę patirtį (tą visada savo tyrinėjimuose pabrėžia daugelis fenomenologų). Teigti nepriklausomą nuo individų racionalių žinių pasaulio egzistavimą, nepaisant to, ar jis yra religingai iškilus ir statiškas, kaip Platono filosofijoje, ar evoliucinis ir dinamiškas, kaip Popperio koncepcijose, vadinasi, neigti mūsų sąmonės ir atminties atliekamus užlaikymo, saugojimo ir eksplikavimo mechanizmus. Galiausiai galima sutikti su tais autoriais, kurie, kritikuodami minėtą Popperio koncepciją, prisimena garsų W. Ockhamo skustuvą: „neišsigalvoti papildomų esmių be reikalo“.

Tačiau 3-ojo pasaulio koncepcijoje išvelgiu ir tam tikrą teoriškai naudingą elementą. Jei prisiminsime Popperio 1967 metais išdėstytą laikiną, hipotetišką šios simbolinės erdvės postulavimą ir nesuteiksime jai jokio autonominio ontologinio statuso, visą žinių pasaulį galima bus efektingai traktuoti kaip direktyvių, nukreipiančių ir daugelio žmonių veiksmus bei suvokimą reglamentuojančių simbolių kontinuumą. Analogiškai tokiai 3-ojo pasaulio interpretacijai simbolinio kapitalo teoriją kūrė P. Bourdieu, o kaip apie „pavirtusias formas“ (transformuotos, matomos kompleksinių procesų regimosios, bet kartu ir autonominės išraiškos, pavyzdžiui, pinigai) rašė K. Marxas. Energetinių simbolių institucionalizacija, socialinių hierarchijų įtvirtinimas ir jų simbo-

linis reiškimas galėtų būti veiksminga ir įdomi Popperio idėjų apie 3-ąjį pasaulį interpretavimo kryptis. Ir vis dėlto kas paskatino Popperį kurti šią keistą ir ganėtinai lengvai kritikai pasiduodančią teoriją? Markas Notturno, siekdamas reabilituoti klasikinę žinių pasaulio ontologiškumo koncepciją, ne kartą yra pabrėžęs, esą 3-sis pasaulis nėra tįsus, ir bet kokie klausimai apie tai, kur yra idealus trikampis arba prasmė, yra absurdiški. Šiuo atveju garsusis Popperio sekėjas remiasi tarsi neabejotinu bei neginčijamai įrodytu dviejų substancijų – tįsiosios ir vien tik mąstomos, arba idealios, – egzistavimu. Šiuo atveju trečiasis, o vadinasi, galbūt ir ketvirtasis, ir penktasis, ir taip iki begalybės, pasauliai egzistuoja kaip dekartiškosios substancijų skyrimo paradigmos vadiniai. Kiekvieną iš šių pasaulių būtų galima įvardyti racionaliaisiais, arba tiesiog proto, pasauliais. Galima būtų manyti, kad būtent taip atrodo energetinių simbolių išorinio projektavimo ir po to sekusio susvetimėjimo proceso rezultatas. Apie begalybę analogiškų pasaulių magiška-estetine prasme ne kartą yra kalbėjęs G. Bruno bei idealistine racionalia prasme – W. Leibnizas. Remiantis materialistine L. Feuerbacho arba psichoanalitine G. Jungo tradicija, galima teigti, kad kiekvienu iš šių atveju mes regime skirtingas proto vaizdinių apie save patį projekcijas.

Plėtojant kompleksinio simbolio *Protas* analizę, reikia atsižvelgti į svarbiausius filosofinius, religinius bei pasaulietinius kultūrinius šios sąvokos įvaizdžius. Būtų puiku pateikti hermeneutinę *proto* idėjos istoriją arba bent aprašyti svarbiausius jos modelius. Skirtingos šios idėjos, o kartais sąvokos, konfigūracijos neretai susilieja į įvairius sinkretinius darinius. Tai ypač pastebima XX amžiaus pabaigos kultūroje, kur įvairios, pačios netikėčiausios modelių jungtys

tampa populiariomis, neretai tiesiogiai veiktamos ir keisdamos vis dar dominuojančią dekartiškąją paradigmą. Pateiksiu keletą tokių modelių.

*Protas, kaip įgalinanti judėjimą pirmoji priežastis.* Ryškiausiai šios teorijos atstovu galima laikyti Aristotelį ir jo *Proto*, kaip *Pirmojo judintojo*, koncepciją. Aristotelio *Proto*, kaip pirmojo judintojo, koncepcija buvo loginis judinančiojo ir judinamojo pradų sąveikos analizės padarinys. Anot Aristotelio, būtina, kad judėjimas būtų nenutrūkstamas, o gyvūnų ir žmonių sielos kai kada miega, t. y. jų judėjimas nutrūksta. O be to, jie dar auga, kvėpuoja, nepaisant to, ar jų sielos tuo metu skatina judėjimą, ar miega. Todėl būtina, kad kas nors garantuotų amžiną judėjimą, antraip išeitų, kad kas nors galėtų judėti ir nejudėti be jokios priežasties. Pažymėtina, kad Aristotelio *Protas* yra ne mechaninis *perpetuum mobile*, o pats gyvenimas ir mąstymas, sutampantis su siekiu arba su gebėjimu turėti tikslą. Todėl dieviškasis *Protas* taip pat yra pirmoji žmogiškojo proto sprendimo galios priežastis. Kita vertus, aristoteliškasis *Nus* neužima jokios vietos ir nėra tįsus: „Po to, kai mes tai nustatėme, akivaizdu, kad pirmasis judintojas, ir, be to, nejudantis, negali turėti dydžio, nes jei jis turėtų dydį, būtų būtina, kad jis kartu būtų ir baigtinis, ir begalinis. Tai, kad begalinis negali turėti dydžio, tai mes įrodėme anksčiau, [pirmose] „Fizikos“ knygoje; o kad baigtinis negali turėti begalinės galios ir kad baigtinis negali ko nors pajudinti į begalinio laiko tėkmę, tai įrodėme dabar. O pirmasis judintojas judina amžiną judėjimą į begalinio laiko tėkmę. Taigi akivaizdu, kad jis nedalus ir neturi nei dalių, nei kokio nors dydžio“ (10, 262). Tokią pat, tik gerokai labiau išplėstą, pirmosios priežasties funkciją atlieka Tomo Akviniečio Dievas, kurį jis taip

pat vadino ir pirmuoju *Protu*. Kaip žinoma, penkiaais savo Dievo įrodymais Tomas Akvinitis jam priskiria tokias funkcijas: būti pirmuoju judintoju (čia jis pakartoja judinančiojo (*movens*) ir judinamojo (*motum*) aristotelišką susiejimo idėją); būti pirmąją priežastimi; būti nenutrūkstamai veikiančia pirmąją būtinybę; būti tobuliausiu laipsniu; aukščiausia būtimi (*maxime ens*), įgalinančia baigtinę tobulumo hierarchiją; būti pirmuoju valdytoju. Žmogaus protas taip pat atlieka visas šias funkcijas, bet netobulai, ir todėl negali būti pirmąją priežastimi. Galima pastebėti, kad ir Aristotelio, ir Akvinitio koncepcijos rėmėsi žmogaus proto funkcijų analogija ir savaip projektavo į išorę vidines mūsų sąmonės savybes. Be abejo, tarp šių dvejų mąstytojų *Proto* koncepcijų egzistuoja ir dideli skirtumai. Aristotelio *Protas* yra savipakankamas, dinamiškas ir savo, ir išorinio pasaulio atžvilgiu. Jo esmė apibūdinama kaip galia išjudinti pasaulį taip, kad visa kas įgautų energiją ir, remiantis entelechijos principu, siektų esminių savo vietų kosmose, taip įgalindami harmonijos plėtros tendenciją. Tomo Akvinitio Dievas, kaip *Protas*, nors ir yra pirmoji priežastis, tačiau ne siekia kosmoso harmonijos, o įgalina visa ko tobulėjimą ir sugrįžimą į tobuląją transcendenciją.

***Protas, kaip pasaulio būties pagrindas.*** Ši koncepcija sutinkama platoniškuose, ir ypač Plotino, kūriniuose bei hermetinėje pasaulio hierarchijos koncepcijoje. Plotinas teigė, esą *Protas* ir Vienis yra tas pats, o visos pasaulio hierarchijos tėra šio Vienio emanacijos. Neabejotinas šios koncepcijos privalumas yra tas, kad ši teorija yra homogeniška. Kita vertus, ji neigia anapus proto esančio pasaulio pažinimą. Analogiškos teorijos yra populiarios ir tarp modernių neoplatonikų bei kai kurių sofiologų.

***Protas, kaip išsigelbėjimą įgalinanti galia.*** Čia pirmiausia reikia išskirti įvairias gnostines, hermetines bei kabalistines mistines teorijas ir jų įtakas įvairių religijų mistikoms: krikščioniškosioms, islamo, modernioms sinkretinėms. Atskirai reikėtų pažymėti budistinę *Proto*, kaip išsigelbėjimą įgalinančio prado, koncepciją. Visose gnostinėse ir neognostinėse teorijose *Protas* suvokiamas kaip apčiuopiama kosminė energija, kuriai būdingas analogiškas įvairiems energetiniams laukams tįsumas. Čia neretai bandoma piešti, vaizduoti proto ir prasmų vietinius ir kosminius žemėlapius. Pasak *Corpus Hermeticum*, žmogus yra narcistiškai susigundęs savo grožiu ir užsimiršęs žemėje dievas, nes „Tėvas *Protas*, kuris yra gyvybė ir Šviesa, sukūrė *Žmogų*, lygų sau“, apdovanojo „savo paties išvaizda“ ir „pamilo jame *Save*“ (11, 12). Dabartinio užsimiršusio dievo-žmogaus užduotis yra surinkti arba prisiminti prarastą žinojimą (*gnosis*) arba išmintį (*sofia*) ir transformuotis, sugrįžti į pirminę būseną. Čia *gnosis* suvokiamas ir kaip antgamtinė iliuminacija, ir kaip materialius daiktus išjudinanti arba transformuojanti galia. Hermetikams „žinoti“ reiškia prisiminti, kuo mes buvome, kas iš tikrųjų esame, kuo tapome ir kodėl taip atsitiko, o kartu suprasti visatos esmę ir jos sąrangą: „<...> protin-gasis tesuvokia savo nemirtingumą, ir meilę, kaip mirties priežastį, ir visa, kas egzistuoja“ [11, 18]. Išsivadavimas vyksta ekstatinėje (Plotino, gnostikų filosofijoje) arba heroiško entuziazmo (Bruno filosofijoje) būsenose, kurių yra ištisa hierarchija ir kurias gnostikas savo protu privalo nuosekliai įsisavinti. Gnostinės, hermetinės proto koncepcijos aktyviai paveikė Renesanso meilės filosofiją, kai meilė buvo tapatinama su materialia, aistringa, kosmine aukščiausiojo *Proto* galia, o žmogaus protas buvo aiškina-mas kaip netobula šios kosminės galios iš-

raiška. Vis dėl to ir žmogaus protas įvairiose alcheminėse bei magiškose teorijose po nuoseklių meditacijų arba dėl haliucigeninio poveikio tapdavo pakankamai energingas, kad galėtų per atstumą veikti ir transformuoti materialiuosius daiktus. Bet ir alchemijoje pagrindinė magiškojo proto užduotis išliko gnostinė – įveikti savo netobulumą ir surinkus, prisiminus gnozę radikaliai pasitraukti iš šio pasaulio į savo autentišką, personalizuotą dievišką būtį. Analogiškos teorijos yra plėtojamos ir modernioje, sinkretinėse neognostinėse teorijose (pavyzdžiui, Aleistero Crowley'o mistiniuose kūriniuose).

*Protas, kaip įvairių substancijų kosmosą harmonizuojanti galia.* Dažniausiai įgalinanti harmoniją Dievo *Proto* idėja yra priskiriama Descartes'ui. Tačiau lygiai tokią pat funkciją, tik daug didesniam substancijų skaičiui, šis dieviškasis *Protas* atliko ir Renesanso neoplatonikų-hermetistų kūriniuose. Pavyzdžiui, Nicoliaus von Cueso *Protas – Mens* – harmonizuoja pasaulį, išsiskleisdamas (*explicatio*) pagal priešybių vienybės (*coincidentium oppositorum*) principą. Ši ontinė dialektinė *Mens* savisklaida taip pat atitinka *mensura* – visa ko pamatavimą, o kartu ir įforminimą – principą. Taigi *Mens*, save eksplikuodamas kaip visų daiktų matą, įgalina pasaulio harmonijos plėtrą. Tiesa, ši kosminė harmonija, į kurios įvairovę (*varietas*) yra pakviestas darniai įsilieti žmogus, yra veikiau muzikinio nei institucinio pobūdžio, nes ši „tiksliausia maksimali harmonija yra maksimalaus lygumo proporcija (*precissima maxima harmonia est proportio in aequalitate*), kurios žmogus negali išgirsti kūniškai, <...> o tik dvasine klausa“ (12, 62). Ši pitagorietiškos kilmės muzikinė Kosmos, kaip prieštaringos *explicatio Dei* realizacijos, koncepcija vėliau tapo daugelio rene-

sansiškų astronominių inovacijų pamatu (13, 74). Marsilio Ficino teorijoje *Protas* buvo tiesiogiai susietas su *Erotu*, su aistringos meilės išsiliejimais. Taip buvo įgalinta erotinio *mathesis universalis* idėja bei herojiškas entuziazmas, kaip būtina intelektualinės meditacijos apie dieviškąjį *Protą* sąlyga. Analogišką pasaulį harmonizuojančią funkciją *Protas*, remdamasis aistringas savo paties išsiliejimais (emanacijomis), turi ir G. Bruno filosofijoje, ypač jo monadologijoje, kuri vėliau tapo viena iš svarbiausių Leibnizo monadologijos prielaidų. Analogišką renesansiškai substancijų sąveikas hormonizuojančią funkciją dieviškasis *Protas* atlieka ir Descartes'o filosofijoje. Čia Dievas harmonizuoja mąstančiosios substancijos (*res cogitans*) veiksmus su tįsiosios substancijos (*res extensa*) reiškiniais ir taip įgalina dviejų pasaulių simetriškumą bei pažinimą. Pažymėtina, kad čia netobulas žmogaus protas taip pat neturi tįsumo savybių ir todėl neužima jokios vietos. Be to, ir Aristoteliui, ir Descartes'ui žmogaus proto intuityvi pagava yra tiesos garantas. Paprastai aristoteliškos, o vėliau ir dekartiškos teorijos buvo kritikuojamos už substancinį heterogeniškumą, kuriuo esą buvo pažeidžiamas loginis mąstymo nuoseklumas bei susilpninama loginio holizmo idėja. Kita vertus, šios teorijos privalumas yra tas, kad ji bando aiškinti anapus proto esantį pasaulį, kurti hipotezės bei pasaulio sandarą apibendrinančias sistemas. Savitą, vis dar iš dalies renesansišką harmonizavimo funkciją *Protas* atlieka ir Leibnizo monadologijoje, tačiau čia, kaip ir B. Spinozos darbuose, pamažu įsivyrąja neharmonijos, o vienybės metaforika. Skirtumas čia tas, kad harmonijos idėja gerokai švelnindavo viduramžių ir Renesanso holizmą ir per *varietas* ir *diversitas* principus įgalindavo *Kito* buvimo galimybę arba tiesiog nesuskaičiuojamą įvairovę. Tuo tarpu loginės



vienybės idėja gana greitai buvo institucionalizuota, o loginis holizmas ilgainiui tapo pamatu valstybiniam totalitarizmui.

***Protas, kaip mąstymo principų kūrėjas.***

Ryškesniausia šios koncepcijos atstovu galima būtų laikyti I. Kantą, neokantiškąją tradiciją, E. Husserlio ir šiuolaikinę fenomenologiją. Tiesa, apie protą, kaip įgalinantį sintetinius sprendinius sugebėjimą, yra kalbėjęs jau Aristotelis: „O sugebėjimas, kuris suvienija atskiras mintis, yra protas“ (14, 392). Tačiau, kaip jau pastebėjome, Aristoteliui pagrindinė *proto* funkcija yra ne ši, o kosminė: būti svarbiausia visų kūnų, taip pat ir autonomiško žmogaus, judėjimo pirmąją priežastimi ir taip įgalinti visų kūnų judėjimą į savo esmines vietas. O Kantui ne judėjimo, bet *Proto* kūrybinės galios (o tik pasakui sprendimo galios) puoselėjimas yra svarbiausias tikslas. Kantas „Grynojo proto kritikoje“ teigia: „Protas yra sugebėjimas, teikiantis mums apriorinio pažinimo principus“ (15, 69), tačiau „Sprendimo galios kritikoje“ šį apibrėžimą gerokai išplečia, kritiškai peržiūrėdamas aprioriškumo elementą: „Protas yra sugebėjimas teikti principus ir savo kraštutiniu reikalavimu siekia to, kas besąlygiška“ (16, 256). Kaip matome, čia Kantas *Proto* sampratą išplečia iki bet kokių principų kūrimo gebėjimo, o tai vėliau Hegeliui leido šiai koncepcijai suteikti panlogistinį dialektinį pobūdį.

***Protas, „kaip visuotinė, apodiktiškai patiriama Ego struktūra“.*** Tiesą sakant, šis Husserlio apibrėžimas apibūdina ne *Protą*, o sąmonę. Šiuolaikinėje psichoanalitikoje bei fenomenologijoje *Proto* samprata dažniausiai tapatinama su sąmonės idėja ir vartojama sinonimiškai. Galima teigti, kad šiuolaikinė fenomenologinė sąmonės samprata, žvelgiant į ją per kantiškosios terminijos prizmę, yra modifikuota proto teorija. Minėtos

Husserlio citatos atveju sąmonė (protas) turi užtikrinti tam tikrų pamatinių intencionalumų buvimą, be kurių žmogus galėtų būti traktuojamas arba kaip beprotis, arba kaip atliekantis nesąmoningus veiksmus. Tokį proto apibūdinimą galėtume aiškinti kaip klinikinį: negali būti vadinamas sąmoningu tas, kas neturi apodiktiškai patiriamos *Ego* struktūros. Praktiškai visa fenomenologinė tradicija laikosi šios nuostatos, kurią, tiesa, aktyviai neigia antipsichiatrijos arba antišizofrenijos filosofija. Tačiau Husserlis sąmonei priskiria ir daugiau funkcijų: „sąmonė – tai absoliutas, kuriame yra konstruojama visa, kas transcendentiška, ir galų gale yra konstruojamas visas psichofizinis pasaulis, bet, kita vertus, sąmonė yra šio pasaulio ribose valdomas realus procesas“ (17, 32). Įdomu tai, kad šiuolaikinė psichiatrija, siedama visišką žmogaus mirtį su smegenų mirtimi arba jų totaliu nefunkcionalumu, tapatina smegenų, neuronų funkcijas su žmogaus protu ir pagaliau su pačiu žmogumi. Čia tektų manyti, kad *Ego* struktūra ir yra energetinės neuronų sąsajos, o su tuo vargu ar sutiktų Husserlis.

***Protas, kaip neuronų sąveikų produktas.*** Ši tema buvo intensyviai sąlygojama Darvino evoliucijos teorijos bei plėtojama marksistinės ir pozityvistinės filosofijų. Pavyzdžiui, D. Dubrovskis, A. Ivanickis ir daugelis kitų tarybinių mąstytojų teigė, esą psichiniai, o neretai ir idealūs mąstymo procesai – tai informacija, kuri sudaro ypatingu būdu organizuojamų psichinių procesų turinį (18). Būtent čia gimė mintis ieškoti ir atrinkti tokius neuronų sąveikų bei smegenų žievės procesus, kurie išreikštų konkrečią mintį. Pagrindinė problema, kurią čia regėjo minėti mąstytojai, buvo identifikavimo ir iškodavimo klausimas. Savitai šias problemas bandė spręsti Popperis. Jis neigė galimybę paaiškinti mąstymą vien neurofiziologiniais pro-

cesais ir aiškino *Protą* kaip aktyvią trijų pasaulių – fizinio, psichinio ir žinių – jungtį. Anot Popperio, protas arba sąmonė (jis šiuos terminus vartoja sinonimiškai) yra aktyvi psichofizinė jungtis tarp kūno ir žinių pasaulių. Jos aktyvumas įgalina jos pačios subjektyvius polinkius, pasirinkimus, tačiau pati ji egzistuoja tik įgalindama minėtų pasaulių sąryšį (19, 105–114). Analogiškai jo mintis interpretavo ir plėtojo jo sekėjai J. C. Eccles bei M. A. Notturmo. Eccles teigia, kad nors ir negalima apibūdinti sąmonės totalumo neurofiziologiniais procesais, tačiau privalu aiškinti smegenų funkcijas įgalinant trijų pasaulių sąsajas. Pats jis teigia, kad už tai atsakinga kairiojo dominuojančiojo smegenų pusrutulio priekinė žievė (20). Šiaip ar taip, ši teorija neigia ypatingos sąmonės substancijos egzistavimą, o terminu *Protas* žymi specifinius ir labai sudėtingus įvairių trijų poperiškų pasaulių sąryšius.

***Protas, kaip gyvenimo (socialinių ir gamtinių) santykių išraiška.*** Šios koncepcijos laikosi daugelis modernių kompleksiško teorijų atstovų, nesvetima ji ir L. Wittgenstei-

no „kalbinių žaidimų“ teorijai, kur protą būtų galima aiškinti sąmoningu dalyvavimu kiekviename iš tokių žaidimų. Panašią nuomonę turintis filosofas K. Šerpetis, remdamasis šiuolaikiniais sinergetikos kūriniais, rašė: „Žinoma, čia numanomas „grynas protas“, tikrovėje neegzistuojantis, kadangi realiai jis funkcionuoja tik gyvenimo situacijų kontekste, žmogui sąveikaujant su pasauliu, t. y. jo koreguojamas“ (21, 101). Ši kompleksinė, vitgenšteiniška, kartais postmodernistinė „proto“ samprata radikaliai paneigia tradicines filosofines proto idėjas. Galima manyti, kad proto samprata tiesiog reikalauja apibūdinti, ką mes turime galvoje. Tačiau ir apibūdinus pati sąvoka neretai žymės sudėtingus, kompleksiškus reiškinius. Galima būtų pasakyti, kad samprotavimai apie *Protą* yra nevaisingi, tačiau *Proto* idėja vis dėlto egzistuoja kaip labai kultūrinis mitas ir todėl kaip ryškus antropologinės filosofijos simbolinis objektas. Manau, kad toks antropologinis filosofinis šios idėjos tyrinėjimas bei jos įgalinamų elgesio būdų apibūdinimas gali būti ir įdomus, ir produktyvus.

## Literatūra

1. Langer S. *Philosophy in a New Key. A Study in the Symbolism of Reason, Rite, and Art.* Harvard University Press, 1957.

2. Rorty R. *Philosophy and the Mirror of Nature.* Princeton University Press (First ed. 1979), 1980.

3. Prigogine yra paskelbęs labai daug darbų šia tema, pavyzdžiui: Prigogine I., Stengers I. *Order out of Chaos. Man's New Dialogue with Nature.* New York: Bantam Books, 1984.

4. Labai daug šia tema rašė G. Kampis, pavyzdžiui, straipsnyje: *Information, Computation and Complexity* // Nature, Cognition and Systems Editors: Carvallo, Kluer, Dordrecht, 1988. P. 313–320. Arba kitas autorius: Pattee H. *Evolving self-reference: matter, symbols and semantic closure* // Journal: Communication and Cognition–Artificial Intelligence. 1995. N. 12. P. 9–27.

5. Gaidamavičienė I. *Homo Creator: Sąmonė ir būtis.* Vilnius: Technika, 1997. P. 59–70.

6. Налимов В. В., Дрогалина Ж. А. *Реальность нереального.* Москва: Мир Идей, 1995. С. 91–114.

7. Priest St. *Theories of the Mind.* Penguin Books, 1991.

8. Popper K., Eccles J. *The Self and Its Brain. An argument for Interactionism.* London and New York (first ed. 1997): Routledge, 1998.

9. Popper K. *Knowledge: Subjective versus Objective* (1967) // Popper Selections. Edited by David Miller. Princeton University Press, 1985.

10. Аристотель. *Сочинения* // Том 3. Москва: Мысль, 1981. (Aristotelis. *Fizika.* VIII 10, 267b).

11. *Hermetica*. Ed. and translated by W. Scott, 1982.

12. Nicolai de Cusa. *De docta ignorantia* // *Opera omnia*. T. 1. Lipsae MCMXXXII.

13. Mažeikis G. *Renesanso epochos harmonijos idėja* // *Krantai*. 1966. Nr. 4. P. 72–79.

14. Aristotelis. *Rinkiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990 (Aristotelis. *Apie sielą*. III 6, 430b).

15. Kantas I. *Grynojo proto kritika*. Vilnius: Mintis, 1982.

16. Kantas I. *Sprendimo galios kritika*. Vilnius: Mintis, 1991.

17. Гуссерль Э. *Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии* // *Язык и интеллект*. Москва: Прогресс, 1995.

18. Дубровский Д. И. *Информация, сознание, мозг*. Москва, 1980. Ir kita knyga: Сеченов И. М. *Информация, сознание, мозг*. Москва, 1980.

19. Popper Karl. *Knowledge and the body-mind problem*. Ed. By M. A. Notturmo. Routledge, 1996.

20. Eccles J. C. *The human mystery*. Berlin, 1979.

21. Šerpėtis K. *Filosofiniai pasaulėžiūros pagrindai*. Šiaulių pedagoginis institutas, 1996.

## Complex Symbol „Mind“ and the Epistemological Relativism

### Summary

In this article the term „symbol“ is defined in the same way as it has been made in neokantianic (E. Cassirer), iconological (E. Panofsky) and Gestalt psychology's (S. Langer) traditions. So, the symbol is a function of thinking which centres various connotation relations in the act of spontaneous perception and expresses the temporary complex unity of discrete phenomena. The symbol „Mind“ as a complex unity of different connotations of sense is analysed. There are various emotional states of our understanding connected with this symbol. These emotional states are analysed there as well. Various *Weltanschauungs* enable the creation of different symbols (relations of connotations) of rationality and of Mind. Every rationality is supported by cultural organizations and institutions of repressions. Comparing with other

civilizations and cultures, the history of New Age of European apprehension of symbol „Mind“ can't be considered as the only type of rationality. So, the principle of epistemological relativism is affirmed in this article. The history of rational epistemology is considered from anthropology point of view of cultural and philosophical anthropology. There are short interpretations of various types of symbol „Mind“: „the first cause of movement“, „basis of being“, „force of salvation“, „strenght of harmonizing of cosmos“, „creative power of form of thinking“, „basis of structure of Ego“, „product of connections of neurones“, „expression of social and natural relations“. K. Popper's conception of Word 3 is criticized there as well.