

## TYRINĖJIMŲ APŽVALGA

### ŽMONIJOS IŠLIKIMO PROBLEMA IR ATSAKINGUMO FILOSOFIJA

Šiuolaikinėje, kaip ir apskritai visoje naujausių laikų, filosofijoje aiškiai matyti dvi tendencijos ar orientacijos, du filosofavimo būdai — scientistinis ir humanitarinis. Jie skirasi mąstymo griežtumu, vertinimų pobūdžiu, gyvenimo reiškinių aprėpimu ir kt. Scientistinei orientacijai filosofija turėtų būti tokia pat griežta teorinė disciplina, kaip ir matematizuoti gamtos mokslai. Kaip ir šie, ji yra suskilusi į atskirus mokslus (gnoseologiją, logiką, sociologiją, etiką ir taip toliau), iš kurių svarbiausia — pažinimo teorija. Ji stengiasi kuo daugiausia eliminuoti vertinimus (žinoma, išskyrus loginius bei gnoseologinius) bei normatyvinius sprendimus. Jai labiausiai rūpi aprašymo tikslumas, išsamumas, sistematiškumas, griežtas teiginių patikrinamumas, tyrimo metodiškumas, o ne tai, kiek svarbūs žmogui tiriami dalykai, kokią vietą jie užima jo gyvenime, kodėl jis, kaip žmogus, juos vertina arba jų nevertina, kodėl jis apie juos turi ką nors žinoti ir pan. Šie dalykai — kasdienė humanitarų duona. Jų nepatenkina scientistų gnoseologizmas, savotiškas proto siaurumas, nesugebėjimas aprėpti gyvenimo daugiaspektiškumo ir iš to kylantis abejingumas žmogaus rūpesčiams ir jo likimui. Scientistai prikiša humanitarams nemoksliskumą, bevaisį aprašomų reiškinių poetizavimą arba dramatinizavimą, jaudinimą vietoj aiškinimo, o humanitarai kaltina scientistus filosofijos dehumanizacija, betiksle proto gimnastika, daugiaplaukės žmogaus veiklos redukovimu į mokslo veiklą, kuri gali dominti tik profesionalius mokslininkus, ir tai ne visus, o tik tuos, kuriems rūpi jų teorijos bendrosios mokslinės prielaidos.

Tie du filosofavimo būdai ne visur ir ne visada vienodai įtakingi, bet jie neabejotinai papildo vienas kitą, o jų šaknys, matyt, atsiremia net į nevienodai funkcionuojančių skirtingų žmonių smegenų pusrutulius.

Prieš porą dešimtmečių scientistinė filosofija išreiškė ir palaikė dominuojantį epochos optimizmą, sąlygotą sparčios gamtos mokslų, technikos, ekonomikos, dekolonizacijos ir kai kurių kitų gyvenimo reiškinių pažangos, o šiuo metu pasaulyje ją nustumia į antrą planą humanitarizmas, rodantis, kad žmonių galvosenoje ima viešpatuoti susirūpinimas jų likimu.

Apie tai kalba ir naujoji J. Minkevičiaus knyga „XX a. filosofinė panorama“\*, kurioje gana plačiai aprašyti trys paskutiniai pasaulio filosofų kongresai (Vienos, Varnos ir Diuseldorfo) bei sociologų kongresas Toronte. Keturi kongresai — keturios pagrindinės knygos dalys, kurių pavadinimai nurodo svarbiausias tų kongresų problemas: „Filosofija ir ideologija“, „Mokslo ir technikos amžiaus žmogus“, „Mokslas ir socialinė revoliucija“, „Filosofijos ir mokslo akistata“. Du skyriai atlieka specialias minties logikos padiktuotas funkcijas: „Epochos drama ir filosofijos kolizijos“ įveda skaitytoją į kongresų tematiką ir parodo jos dabartinę aktualumą, o skyrius „Istorijos filosofija: filosofinė apokalipsė ir atsakingumo filosofija“ apima išvadas ir yra savotiškas kongreso tematikos papildymas arba, tiksliau sakant, jis išryškina tuos bendrus socialinės metodologijos principus, kurių laikosi, sprendamos aštrios epochos problemas, marksistinės ir nemarksistinės teorijos.

Visos šios dalys reikalingos atsakyti, kaip pats autorius kalba, į triaukštį klausimą: „Kokį pasaulį išvydo XX amžiuje filosofija, kaip jis ją paveikė ir koks jos grįžtamasis ryšys su tuo pasauliu?“ (p. 298). Knygos atsakymą galėtume trumpai reziumuoti taip: filosofija pamatė pasaulio dramą, pagimdžiusią jo išlikimo problemą; ji sutriko, suskilo, sumišo, o kartais ir visai prarado viltį; bet išeitis tebėra, tik svarbu, kad visi išmoktų globališkai mąstyti, imtųsi atsakomybės už visą pasaulį; dėl to ir filosofija turėtų virsti atsakingumo filosofija. O tos filosofijos ieškoti nereikia, ji jau yra — tai marksistinė teorija; tik reikia, kad ji nesustabarėtų ir nebūtų „išparceliuota“, bet būtų visada priglundusi prie gyvenimo pulso ir kūrybiškai plėtojama.

Optimizmas skiria tą atsakingumo filosofiją nuo apokaliptinių visuomenės likimo teorijų. Tačiau tai ne lėkštas ir bukas optimizmas, pasireiškiantis fanatišku tikėjimu gera istorijos „valia“ bei savaime vertinga mokslo ir technikos pažanga, ne besąlygiškas pasitikėjimas visų rūšių specialistais ir pusiau specialistais, kurie žino, ką daro, o pasitikintiems belieka tik dirbti savo darbą ir svajoti apie laimingą ateitį. Tai — globalinę įsikišimą ir atsakomybę už tą įsikišimą propaguojantis optimizmas. Čia jis nieko daugiau nereiškia, kaip pripažinimą tos visuomenės teorijos, kuri numato jos revoliucinio kitimo galimybę. Toji teorija — ne ateities pranašystė. Jai nežinomas besąlygiškas, fatališkas būtinumas. Todėl, akis į akį susidūrusi su šiuolaikinio pasaulio išlikimo problema, atsakingumo filosofija nemėgina visuomenės užliūliuoti, kad viskas bus gerai, bet kelia balsą prieš abejingumą, gyvenimo nerūpestingumą, proto surambėjimą ir siaurumą, veiklos provincialumą.

Su didžiausiu susirūpinimu ir socialiniu užsiangažavimu J. Minkevičius mėgina išnarplioti vieną didžiausių šių laikų paradoksų: veikdama kaip sąryšinga visuma, visuomenė pagimdo nelauktai pragaištingas pasėkmes ir ima balansuoti ant visuotinio susinaikinimo (karinio, ekologinio, energetinio, demografinio ir kt.) ribos, bet labai didelis interesų suskilimas,

\* *Minkevičius J. XX amžiaus filosofinė panorama.*— V., 1981, p. 358.

partikuliarizmas, išplitęs siauras pragmatizmas, susvetimėjimas, elgsenos viendieniškumas ir trumparegiškumas nesudaro galimybės ir kliudo jai kaip visumai imtis atsakomybės už savo likimą. Šią situaciją techninės pažangos aspektu puikiai nusako pateikta R. De Džordžo citata: „Dabarties paradoksas yra tai, jog technika tampa proto paradigma ir kartu protas ir technika veda į pasaulį, kuris darosi nesuprantamas — **nesuprantamas dėl efektyvaus kariavimo beprotybės, dėl eksponentinio žinių, specializacijos ir padrikumo didėjimo, kuris sąlygoja tai, kad niekas negali tvarkyti visumos**, ir dėl to, kad ekologinėje situacijoje akivaizdus priešingas pozityviam rezultatas“ (p. 123—124) (mano pabr.— K. S.).

Kaip marksistas, J. Minkevičius negali nematyti objektyvių to padrikumo, suskilimo priežasčių. Joms jis skiria daug dėmesio. Dėl to su rezervais jis atpasakoja R. Darendorfą, kurio manymu, „vietoj klasių kovos į pirmą vietą socialiniame gyvenime iškyla bendras visai žmonijai kovos už būvį uždavinys“ (p. 141). Bet vis dėlto autorius neabejoja tuo, kad egzistuoja žmonijos išlikimui svarbūs bendri žmonių interesai. Juos jis randa tarptautinėse politinėse organizacijose, konfesinėse institucijose, taikos šalininkų sąjūdyje, kongresuose. Bendrą siekimą išlikti įkūnijanti taikaus sambūvio politika, konstruktyvus marksistų dialogas su krikščionimis ir panašūs reiškiniai. Autorius pabrėžtinai rodo savo simpatijas tokiai veiklai ir su jomis sieja gana dideles viltis. Bet vis dėlto čia būtų pravartu aptarti, kaip tokio visuomenės iškilimui būtino interesų vieningumo palaikymas paliečia klasinius konfliktus. Tuo pagrindu būtų galima pateikti ir konstruktyvesnę Darendorfo ir jam artimų teoretikų pažiūrų analizę.

Norint įveikti šią paradoksalią situaciją, reikia sutelkti, suvienyti visuomenę jos gyvybiškai svarbioms bendroms problemoms spręsti. Čia neįmanoma pasikliauti ta situacija, kuri „tvarkė“ ikišiolinę iš gana savarankiškų vienetų susidariusios žmonijos istoriją. Tada ant kortos buvo statomos ir žūdavo tik atskiros valstybės (imperijos, karalystės ir pan.), kultūros, tautos. Bet jau praėjo tie „nerūpestingi“ laikai. Jau neįmanoma elgtis taip, tarsi už mano sienų baigtųsi pasaulis. Tas mano pasaulis yra išiliejęs į visų pasaulį, o visų pasaulis sudaro ir mano pasaulį. Dėl to, nesirdamas dėl viso pasaulio, aš negaliu susitvarkyti ir su savo bėdomis.

Knygos autorius yra įsitikinęs, kad filosofija gali prisidėti prie žmonijos globalinių sunkumų įveikimo, nes atliekanti visų mokslo žinių integravimo, apibendrinimo funkciją. Beje, toji funkcija čia nusakoma nelabai aiškiai, gal net pernelyg populiariai ir dėlto ne visai korektiškai. Sakysime, „Pratarmėje“ filosofija traktuojama beveik pagal antikinę manierą, kaip mokslas apie viską. Čia rašoma, kad „filosofinė mintis pasižymi ypatingu turinio imlumu ir talpumu. Ji aprėpia visą materialųjį pasaulį ir jo pažinimą, visą dvasinį žmonijos gyvenimą. Ji apima dabarties pasaulį ne tik statiškai, bet, svarbiausia, suvokia visą jo dinamiškumą, jo praeitį ir ateities perspektyvas“ (p. 8).

Sunku sutikti su nuomone, kad filosofija yra koks *universalus* žinojimas, skirtingas nuo kitų mokslų **specialaus** žinojimo. Jeigu filosofija atsisako profesionaliai plėtojamos specializacijos, ji virsta universalia sveiko

proto kultūra, kultivuojama kiekvieno žmogaus kasdieniame gyvenime. Tačiau tokia išvada autoriui nepriimtina. Jis labai kritiškai žiūri į sveiko proto rekomendacijas filosofijai. Ir ne be pagrindo: „pati filosofija galima tik tada, kai jos mintis pranoksta kasdienę masinę sąmonę“. Sveiko proto reikalavimas priartinti filosofiją prie gyvenimo „paprastai turi konjunktyrinį, pragmatinį bei utilitarinį ar net apologetinį pobūdį“ (p. 6).

Bet kaip filosofija gali pranokti „masinę sąmonę“, nevirsdama specialistų plėtojama profesionalia veikla, tai yra tokia proto kultūra, kuri turi savitą ir gana nelengvai įvaldomą teorinę tradiciją, atitinkamas kategorijų sistemas, tik specialistui aprėpiamas problemų sprendimo alternatyvas? Juk kai kurie filosofijos tekstai net specialistui yra gana kietas riešutas. Ne be pagrindo turbūt VFR prezidentas V. Šėlis juokavo: „Žmogus, kuris perskaitė visą nuo pradžios iki pabaigos „Grynojo proto kritiką“ ar „Būtį ir laiką“ ir dar tvirtina supratęs jas (šias I. Kanto ir M. Heidegerio knygas.— J. M.), normaliam žmogui turi atrodyti tikrai kaip kokia aukštesnė būtybė“ (p. 198).

Neabejotina, kad filosofija yra kiek kitoks kultūros reiškinys, negu visi kiti mokslai, nes ji aiškina bet kokio mokslo, bet kokio mokslėškumo prielaidas. Šia prasme ji yra visų mokslų prieigose. Ir ne tik mokslų. Ji aiškina ir visų kitų kultūros sričių (meno, politikos, religijos, dorovės ir t. t.) prielaidas. Apskritai kalbant, filosofijai rūpi pagrindiniai žmogaus orientavimosi pasaulyje principai, fundamentaliausios jo būties prielaidos — ontologinės, gnoseologinės ir aksiologinės. Paaikškinti, motyvuoti šias prielaidas — toks jos uždavinys. Ir tai gana apibrėžtas uždavinys. Šiuo atžvilgiu jos žinojimo sritis yra taip pat specializuota, kaip ir kitų mokslų. Filosofija visko neaiškina ir iš principo negali paaikškinti.

Nepaisant šių abejonių, autorius vis dėlto pagrįstai atkreipia dėmesį į tai, kad filosofijos akiratis pasižymi tam tikru globališkumu, fundamentumu. Tačiau ne visų filosofijos kryptių akiratis vienodai platus.

Paskui G. Hėgelį ir V. Leniną traktuodamas sveiką protą kaip savo laiko maksimumas ir prietarus, autorius ragina suformuoti savo epochos globalinius poreikius atitinkantį integralinį filosofinį mąstymą. Šiuo atžvilgiu J. Minkevičiaus knygos moto galėtų būti jo cituojami akad. M. Markovo žodžiai: „Ar mes išmokome mąstyti naujoviškai, kaip žmonių giminės atstovai? <...> Deja, pasaulyje dar didelę jėgą sudaro žmonės, kurie ne tik neišmoko mąstyti naujoviškai, bet, kaip kartais atrodo, iš viso nustojo mąstyti“ (p. 295). Naujo, globalinio, integralinio mąstymo formavimas ir yra toji didžioji misija, kurią turinti atlikti filosofija šiuolaikiniame pasaulyje. Tą misiją galinti atlikti tik mokslinė filosofija, pasižyminti mąstymo kritiškumu, globališkumu ir numatanti visuomenės raidos perspektyvą. Tai pasaulio pertvarkymo filosofija. Neatsitiktinai J. Minkevičius keletą sykių prisimena garsiąją K. Markso tezę „Filosofija tik įvairiai aiškino pasaulį, bet uždavinys yra jį pakeisti“. Tik ją interpretuoja, man rodos, ne visai korektiškai: esą filosofija turi ne tik aiškinti pasaulį, bet ir jį keisti (iš esmės ta pati mintis p. 268 ir 297). Tačiau kaip teorija gali tai padaryti? Kaip tai suderinti su materialistine istorijos samprata? Ar ne aiškesnė

Markso mintis, jeigu ją interpretuojame taip: „Filosofai tik įvairiai aiškino pasaulį, bet jie turi kelti uždavinį jį pakeisti“ arba „jų uždavinys paaikinti, kaip jį pakeisti“.

Žinoma, kiek filosofija paaikrina tokio keitimo galimybę ir atitinkamai formuoja veikiančių žmonių sąmonę, ji prisideda prie to pakeitimo. Vadinasi, integralinio, globalinio mąstymo ugdymas turėtų padėti įveikti kritinę žmonijos situaciją.

Jeigu tas integralumas čia reiškia sugebėjimą bei sąmoningą įgūdį niekada iš akių neišleisti visos žmonijos likimą liečiančių dalykų, įprotį savo dalinius (klasinius, profesinius, etinius ir t. t.) tikslus derinti su visos žmonijos išlikimui būtinų problemų sprendimu, kažin kokį kilnesnį socialinį bei kultūrinį uždavinį būtų galima šiandien suformuluoti. Ir ne tik suformuluoti. J. Minkevičius — vienas iš nedaugelio šiuolaikinių tarybinių filosofų, kurie taip jautriai jaučia įvairius dabartinio pasaulio dramos niuansus ir niekada jų neišleidžia iš akių savo tyrinėjimuose. Šia prasme „XX amžiaus filosofinė panorama“ — tai ne tik mėginimas parodyti filosofijos atsakomybę už tai, kas darosi pasaulyje, bet kartu tai ir paties J. Minkevičiaus atsakingumo filosofija.

Toji filosofija remiasi gausia keturių kongresų stebėjimo medžiaga bei kitais su jų problematika susijusiais filosofų bei sociologų darbais. Ji yra konstruktyvus apsisprendimas toje situacijoje, į kurią pateko žmonija ir į kurią labai sumišusi reagavo šiuolaikinė filosofija.

Kongresų medžiagos dėstymas ir nagrinėjimas sudaro pagrindinę darbo dalį. Čia daug turiningų atpasakojimų, labai taiklių citatų, svarių komentarų, įdomių statistinių duomenų bei kultūrologiškai įprasmintų išpūdžių. Kongresų problematika gana įžvalgiai sulyginama su atitinkamo krašto filosofine bei kultūrine tradicija. Nors nuomonių, koncepcijų gausumas palieka tam tikrą mozaikiškumo išpūdį, vis dėlto čia sukuriamas gana turtingas kongresų diskusijų vaizdas. Tiesa, tarpais aprašymas gal kiek perkraunamas mažai ką sakančiu nagrinėtų bei nagrinėtinų temų išskaičiavimu. Išpūdį kiek sumenkina ir tai, kad kongreso dalyvių ginčai čia dažnokai tik parodomi kaip metodologinė bei ideologinė konfrontacija, todėl neretai susidaro regimybė, kad marksistinei filosofijai visi atsakymai iš anksto žinomi ir jai belieka tik ginti žinomus principus (žmogaus istoriškumą, socialumą, mokslo ir technikos ryšį su socialine struktūra ir pan.), o naujas idėjas generuoja vien opozicinės kryptys. Deja, tokių pavojų autorius gerai suvokia, todėl ne sykį pabrėžia, kad negalima apsiriboti paprastu marksizmo iškelimu kaip priešybės nemarksizmui, kad, konfrontuodamas su buržuazine ideologija, marksizmas „tikrina ir tikslina savo pozicijas“, kad jam dar reikia spręsti kai kurias kitų filosofijos krypčių išskeltas problemas. Bet vis dėlto praktiškai minėta regimybė ne visur išnyksta.

Bene geriausią išpūdį palieka Vienos, Varnos ir Toronto kongresų aprašymas. Čia randama daugiausia konstruktyvios analizės, įžvalgių autoriaus išvadų. Mūsų teoriniame kontekste labai prasmingos J. Minkevičiaus mintys apie tai, kad marksistinis humanizmas nesupriešina žmogaus esmės jo iliuzijoms, kad marksizmui svetimas ateizmas kaip negatyvi re-

ligija, reikšmingas ir jo pritarimas L. Mitrochinui, kurio manymu, „marksizmo plioralizmas“ turi objektyvias priežastis, todėl jis nepaaiškinamas nei atskirų asmenų pikta valia, nei nesugebėjimu suprasti mokslinės teorijos principų.

Aptardamas diskusijas dėl visuomenės švietimo sistemos gerinimo, autorius siūlo humanitariškai orientuoto auklėjimo strategiją. Specialusis išsilavinimas, jo nuomone, turėtų „remtis geru bendruoju išsilavinimu, kad specialistas būtų nepriklausomas nuo seno siauro, vienpusio darbo pasidailijimo, kad jis būtų kompetentingas giminingose profesijose ir galėtų laisvai keisti savo veiklą, kad suvoktų socialinę bei kultūrinę savo veiklos prasmę“ (p. 147–148). Žinoma, tą laisvą veiklos keitimą čia būtų vulgaru interpretuoti pagal žinomą „nesutupėtų“, amžinų keliautojų, profesinių kosmopolitų modelį, kuris nereikalauja nei pasiryžimo imtis kokios nors veiklos srities, nei atsakomybės už tą veiklą. Humanitariniu požiūriu, prasmingas gali būti tik toks veiklos keitimas, kuris užtikrina palankias sąlygas įgimtiems gabumams ugdyti ir asmenybei turtinti. Todėl neatsitiktinai autorius akcentuoja profesinės orientacijos svarbą švietimo sistemoje.

Kad mokykla įveiktų atsilikimą nuo mokslo ir technikos pažangos, autoriaus manymu, reikia siekti tokių tikslų: 1) mokymo objektą padaryti kūrybiškai, savarankiškai mąstančiu subjektu, sugebančiu rasti, atsirinkti ir kritiškai panaudoti reikalingą informaciją, 2) specialistas turi gauti daugiau adekvačios socialinės informacijos, o ne žinomų postulatų, kad kryptingai įsijungtų į socialinį ir kultūrinį gyvenimą, 3) visą mokymo sistemą grįsti fundamentaliais mokslais, siekti mokslų integracijos, 4) humanitarizuoti šią sistemą ir 5) padaryti ją permanentinę (p. 149).

Įdomios J. Minkevičiaus pastabos apie dorovinių santykių plėtojimą tarp tautų (p. 106), naujus socialinės nelygybės aspektus (p. 165), apie religiją MTR ir socialinės revoliucijos sąlygomis (p. 166).

Nors ne visa autoriaus polemika su apžvelgiamomis koncepcijomis yra vienodai išplėtotą ir įtikinama, bet apskritai jai nestokoja nei sąmojo, nei pastabumo, nei nusiteikimo surasti konstruktyvų pagrindą dialogui ir kūrybinei marksistinės filosofijos plėtočiai.

Tiesa, knygoje kartais užkliūva lyg ir skubotai suformuluoti, sunkokai pateisinami teiginiai. Nelengva būtų be išlygų pritarti mintims, kad „daugiausiai mokslas pasiekė, pažindamas gamtinę aplinką, mažiau — visuomenę, ir visai menkai liko ištirtas pats žmogus“ (p. 84; ta pati mintis kartojasi p. 108, 125), kad „savimonė sudaro filosofijos specifiką“ (p. 89), kad iš dialektinio materializmo pozicijų beveik akivaizdu, jog visatoje gali egzistuoti daugybė gyvybės bei proto formų, civilizacijos ir technologijos tipų“ (p. 207), kad „dabar matematika vis labiau orientuojasi į dinaminį procesus, įvaldydama pažinimo proceso dialektiką“ (p. 262), „sąmonė atsiranda iš materijos“ (p. 293), kad „istorinio proceso ir jo pažinimo tyrimas bei interpretacija <...> yra viena iš sudėtingiausių ir sunkiausių mokslo sričių“ (p. 270) ir pan. Pasitaiko ir iš viso sunkiai įprasminamų pasakymų, kaip antai: „filosofijos „nauda“, jos „efektas“ tolygus jos „objektui“

(p. 8), „moralėje fokusuoja patys žmonių visuomeninio gyvenimo pagrindai“ (p. 101), „kultūra nuolat vis labiau materializuojasi, bet kartu ji vis labiau tampa dvasinė (ypač intelektualėja)“ (p. 104), „mokslas jau seniai pralenkė filosofinį bei religinį ginčą dėl „kūno ir dvasios“ (p. 229) ir kt. Kai kurie panašaus tipo neaiškumai, matyt, galėjo išnykti griežčiau parengavus. Kiti turbūt atsirado dėl kalbos metaforiškumo bei aforistiškumo, į kurių autorius neretai linksta. Ir ne tik linksta. Kartais jis ima tiesiog žaibuoti sąmojumi, nelauktais minties paradoksaus.

Knygoje yra tokių taiklių aprašomų reiškinių charakteristikų, kurioms galėtų papuošti ne vieną aforizmų rinkinį. Pavyzdžiui, kalbėdamas apie egzistencializmą poveiki, pastebi, kad čia susiranda atramą visi „tie, kurie protestuoja ir kurie susitaiko, kurie ieško, kurie nežino, ko ieško, ir kurie nežino, kad nieko neieško“ (p. 26). Čia pat vėl sakoma, kad „visos tos Vakarų filosofijos srovės, kurios labiausiai jautė dramatišką socialinį pulsą, kurios nosisuko nuo pasaulio, kaip objekto, ir atsigręžė į žmogų, kaip į subjektą, iš tikrųjų prarado ir pasaulį, ir žmogų“ (p. 27). O kokia ironija prasiveržia, kai autorius kalba apie filosofiją, kuri nepastebi šiuolaikinio gyvenimo problemų: „Akis į akį su šiuo gyvenimu yra dabartinė filosofija, kuri, deja, dar dažnai tik atrajoja pati save“ (p. 33). Arba dar: „Technika galima optimistiškai žavėtis ir kartu būti jos vergu. Ją galima pesimistiškai niekinti ir kartu naudotis jos pranašumais“ (p. 121), „buržuazinė pasaulietinė istorijos filosofija <...> kelia apokaliptinį siaubą, krikščioniškoji istorijos teologija siūlo apokaliptinę paguodą“ (p. 287), „sveikas protas džiūgauja dėl nenumaldomo pažangos vyksmo. <...>. Bet ar užteks sveiko proto korektiškai elgtis su tais nuostabiais atradimais <...>“ (p. 297) ir pan.

„XX amžiaus filosofinė panorama“ užbaigiama XIX a. pabaigos ir XX a. žymiausių filosofų bei žymesnių jų darbų chronologiniu sąrašu, pavardžių ir dalykinėmis rodyklėmis. Visa tai padaryta gana apgalvotai, kruopščiai ir su nemažu dalyko išmanymu. Tokie priedai gali būti neblogas vadovas kiekvienam, pasiryžusiam leistis į XX a. filosofiją. Nebent tik tarp kitko galima būtų pareikšti keletą abejonių. Ar nereikėjo neopozityvizmo skyrelyje palikti tik loginį pozityvizmą? Jeigu loginį pozityvizmą laikome radikaliu pozityvistinės galvosenos lūžiu, leidžiančiu neopozityvizmą atskirti nuo empiriokriticizmo ir operacionalizmo, ar nereikėjo nuo jo atskirti ir lingvistinės filosofijos, ir tuo labiau bendrosios semantikos?

Į XIX a. pabaigos ir XX a. filosofų sąrašą, man rodos, vertėjo įtraukti ir R. Avenarijų, vieną ryškiausių empiriokriticizmo pradininkų, nors jis ir neišgyveno iki mūsų amžiaus pradžios: jo kūryba priklauso iš esmės XIX a. pabaigai. Analogiškai gyvenimo filosofijos sąrašė stinga F. Nyčės. Kažkodėl aplenkta ir žinomas archetipų teorijos kūrėjas K. Jungas. Galima pasigesti tokio žymaus pasauliniu mastu lenkų logiko kaip J. Lukasevičius, juo labiau kad į sąrašą įtraukti T. Kotarbinskis ir S. Osovskis (be kita ko, pastarųjų priskyrimas prie marksizmo labiau negu abejotinas dalykas). Gana formaliai sudarytas tarybinių filosofų sąrašas, į kurių su nedidelėmis išimtimis pateko tik MA akademikai ir nariai koresponden-

tai. Galima įsivaizduoti, kaip atrodytų Vakarų Europos filosofijos vaizdas, sukurtas pagal panašius kriterijus.

Kad ir kaip ten būtų — vis dėlto tai nežymios smulkmenos didelėje ir įdomioje filosofijos panoramoje, kurią mūsų padangėje galėjo sukurti tik J. Minkevičius, pats išgyvenęs pasaulinių kongresų šurmulį, aktyviausiai dalyvaujantis visos Sąjungos filosofiniame gyvenime ir laisvai operuojantis visomis didžiosiomis Europos kalbomis.

*K. Stoškus*