

FILOSOFIJOS PRIGIMTIS IR PASKIRTIS*

E. NEKRAŠAS

FILOSOFIJOS TIKSLAI IR JOS DĖSTYMO KLAUSIMAI

Klausimas, kokie filosofijos tikslai, sudėtingas. Įvai ūs autoriai, mokyklos ir kryptys atsako į jį skirtingai. Plėtojantis filosofijai ir kintant jos vietai kultūroje, keičiasi ir filosofijos tikslų samprata. Tokio plataus klausimo tumpame straipsnyje neįmanoma išsamiai išgvildinti. Norom nenorom teks apsiriboti tik pagrindinių, filosofijos raidoje išryškėjusių, šios poblemos sprendimo tendencijų aptarimu ir keletu minčių apie uždavinius, kylančius šiandien filosofijai, kartu paliečiant ir jos dėsty-mo klausimus.

I

Antikoje *filosofija* buvo tapatinama su *teorinių žinių apie žmogų ir pasaulį visuma* arba, tiksliau, su tokių žinių paieškomis. Kadangi klasi-kinės antikinės filosofijos branduolį sudarė metafizika, tai, nusakant fi-losofijos tikslus, paprastai į pirmąją vietą buvo iškeliami „pirmosios filosofijos“ tikslai: atskleisti daiktų pradus ir pirmąsias priežastis. Aris-totelis, išreikšdamas ne vien tik savo nuomonę, pabrėžė: filosofija egzistuoja *pati sau* ir niekam netarnauja¹. Tiesa, elinistinėje epochoje filosofija pradedama traktuoti kaip gyvenimo būdas, bet, eidama tuo keliu, ji pamažu ima prarasti tą teorinę formą, kuri kaip tik ir išskyrė ją iš mitologinio mąstymo stichijos.

Klasikinė antikos filosofija turi gana aiškiai išreikštą *objektyvistinį* pobūdį — žmogų ji paprastai suvokia neišardomoje vienovėje su kosmo-su. Joje vyrauja būties prigimties problema, o ją ir Demokitas, ir Platonas sprendžia iš objektyvistinių pozicijų: tiek atomai, tiek eidai (idė-jos), egzistuojami nepriklausomai nuo žmogaus, lemia žmogiškosios būties ypatybes. Tyrinédama žmogų, filosofija paprastai rėmėsi prielaid-a, kad jis užima pasaulyje tam tikrą *jam skirtą* vietą, kuri nuo jo paties menkai tepriklauso. Aiškinant žmogaus vietą pasaulyje, dominavo *har-monijos* idėja: individas yra harmoningos visumos dalis. Savaime supran-

¹ Zr.: *Аристотель. Метафизика* // Соч. в 4-х т.— М., 1976.— Т. 1.— С. 69.

* Šiame skyriuje spausdinami E. Nekrašo, J. Karoso, E. Meškausko, D. Kapačiaus-kienės, B. Černienės, V. Savčiuko ir G. Beresnevičiaus straipsniai yra pranešimai, pada-ryti 1988 m. Vilniaus universitete vykusiame filosofų simpoziume.

tama, kad bendra filosofijos nuostata tuo metu turėjo aiškiai išreikštą kontempliacinį pobūdį.

Viduramžiais žmogaus situacija pamažu ima keistis. Kontempliacijos akiratyje atsiduria labai aktyvus pasaulio Kūrėjas. „Ištiesinus“ ciklinį laiką, pasaulio samprata pasidaro dinamiškesnė; stoiską ramybę keičia dramatiška būties įtampa. Ir galų gale tikroji būtis, sutapatinta su Dievu, tampa ne tik ramios teorinės kontempliacijos, bet ir egzaltuoto išgyvenimo objektas. Žmogus pamažu ima suvokti save kaip sukurto pasaulio centrą ir klausimą apie *savo vietą pasaulyje* pertvarko į klausimą apie *savo ryšį su pasauliu*. Vienu iš svarbiausių šio klausimo komponentų tampa valios laisvės problema.

Renesansas, kuris nuo Dievo atsigręžė į žmogų, dar labiau sustiprino pastarajam būdingą vidinės vertės supratimą. Todėl Renesanso ir naujųjų laikų sandūroje R. Dekartas, užuot kėlęs objektyvistiškai suprastai filosofijai tradicinį klausimą, kokia yra žmogaus vieta pasaulyje, klausia, koks yra pasaulis maščančio žmogaus ar, tiksliau, jo sielos atžvilgiu. Archimediškuoju atramos tašku jis laiko ne kosmosą, atomus ar eidus, o *reflektuojančią filosofo sielą*: jos savybes jis mano pažįstąs geriau negu objektyvios tikrovės — tįsių kūnų — savybes.

Anksčiau dominavusią *objektyvistinę* filosofijos nuostatą, orientaciją į daiktų pradų ieškojimą, pradedant R. Dekartu, keičia *subjektyvistinę* nuostatą, orientaciją į subjekto ir jo veiklos (pirmiausia pažintinės) tyrimą. Žinoma, nemaža dalis filosofų — T. Hobsas, Ž. O. de Lametri, P. A. Holbachas ir kiti — ir toliau remiasi objektyvistine nuostata. K. Markso žodžiais tariant, jie daro tą klaidą, kad daiktus, tikrovę ima tik *objekto forma*, o ne *subjektyviai*². Bet ne jie lemia filosofijos plėtros kryptį.

Filosofijos reorientacijai turėjo didelės reikšmės XVII a. mokslo revoliucija. Ji pakirto senojo, aristoteliškojo, pasaulėvaizdžio ir pačios aristoteliškosios filosofijos pagrindus. Metafizikos, kaip disciplinos, nagrinėjančios viršjutiminius daiktų pradus ir pirmašias priežastis, autoritetas ėmė kristi. Jai iškilo rimtas konkurentas — gamtotyra. Dinamišką gamtos mokslo plėtotę lėmė tai, kad joje buvo pradėtas sistemingai vartoti eksperimentinis metodas ir matematinis modeliavimas.

Sparčiai vystantis pažinimo metodams, kito ir bendra mokslinio tyrimo tikslų samprata. Antikoje, taip pat viduramžiais svarbiausias teorinio pažinimo tikslas buvo atskleisti būties prigimtį, kosmoso darną, harmoniją, grožį. Filosofija siekė daugiausia grynai intelektualinių, teorinių tikslų. Tiesa, praktinė filosofija tyrinėjo žmogaus veiklos klausimus, bet tik siekdama išmokyti žmogų išmintingai ir protingai gyventi. Jo materialinės būklės sąlygos filosofijai nerūpėjo.

Naujaisiais laikais požiūrio į pažinimo tikslus pasikeitimą sąlygojo prasidėjęs Europoje ekonominės ir socialinės permainos. Naujai so-

² Žr.: *Marksas K. Tezės apie Fojerbachą // Marksas K., Engelsas F. Vokiečių ideologija.* — V., 1974. — P. 463.

cialinei jėgai — buržuazijai — rūpėjo ne tiek kosmoso harmonija, kiek apčiuopiamą materialinę naudą duodantys mokslo atradimai bei išradimai. Ji žiūrėjo į pasaulį visai kitomis akimis negu antikos filosofai ar viduramžių teologai.

Pasikeitusioje socialinėje situacijoje kai kurie tyrinėtojai ėmė manyti, kad svarbiausias mokslo apie gamtą tikslas — ne atskleisti pasaulio grožį ir darną, o praktiškai, t. y. techniškai, jį įvaldyti. Šito siekiant, reikėjo, žinoma, nagrinėti visai ne tuos klausimus, kuriuos svarstė metafizika, ir remtis visai kitais metodais.

Susiklosčius tokioms aplinkybėms, filosofijos ir gamtotyros keliai išsiskyrė (nors ryšys tarp jų nenutrūko), ir filosofija būtinai turėjo naujai suformuluoti savo tyrinėjimo tikslus. Ji pripažino, kad svarbiausias skirtumas tarp jos ir gamtotyros tas, jog pastaroji tyrinėja *objektus*, o filosofijai turi rūpėti ne patys objektai, bet *subjekto santykis su jais*. Šio santykio tyrimas ir turi būti pagrindinis filosofijos tikslas.

Tokią išvadą priėjo dauguma naujųjų laikų mąstytojų. Tačiau jų pažiūros įvairiais subjekto santyki su objektu liečiančiais klausimais nesutapo. Skyrėsi jų nuomonės ir tokiu svarbiu klausimu: kas yra tas subjektas, kurio vardu kalba filosofas? Drįstume teigti, kad naujųjų laikų filosofijoje išryškėjo trys pagrindinės *subjekto* sampratos:

- 1) psichologinė (empirinė);
- 2) transcendentalinė;
- 3) socialinė.

Visos jos patyrė sudėtingą evoliuciją, kurią nuodugnai analizuoti čia neturime galimybių. Pažymėsime tik porą dalykų.

Psichologinė subjekto samprata susiklostė angliškajame empirizme. Klasikiniais jos atstovais reikėtų laikyti Dž. Loką, Dž. Berklį ir D. Hiumą. XIX a. ją rėmėsi Dž. S. Milis ir R. Avenarijus, XIX ir XX a. sandūroje — E. Machas. Ji padarė stiprų poveikį ankstyvajam loginiam empirizmui.

Transcendentalinės subjekto sampratos plėtros kelias buvo sudėtingesnis negu psichologinės. Jos užuomazgas galima rasti jau R. Dekarto racionalizme, tačiau tik I. Kanto „Grynojo proto kritikoje“ ji įgyja apibrėžtesnę formą. Įvairiais būdais plėtojama ir modifikuojama, ši samprata padarė žymų poveikį visai vokiečių klasikinei filosofijai. Ja, aišku, rėmėsi ir neokantininkai. XX a. transcendentalinė subjekto samprata įgyja naują, savitą pobūdį E. Huserlio fenomenologijoje.

Abi minėtas subjekto sampratas — psichologinę ir transcendentalinę — vertėtų nuodugnai paanalizuoti. Vertas dėmesio ir jų santykio klausimas. Tačiau čia mums žymiai daugiau rūpi trečioji — socialinė — subjekto samprata, nes kaip tik ji yra vienas svarbiausių teorinių marksistinės filosofijos pagrindų. Ją ir kai kurias iš jos analizės plaukiančias išvadas, liečiančias filosofijos tikslus, mes ir pamėginsime dabar aptarti.

Bene svarbiausia socialinės subjekto sampratos atsiradimo prielaida buvo transcendentalinio, o vėliau — absoliučiojo idealizmo raida. Na, o aiškiai išreikštą socialinį pavidalą ji pirmą kartą įgijo, matyt, O. Konto filosofijoje. G. Hegelio ir O. Konta pažiūros skiriasi iš pirmo žvilgsnio kaip dangus nuo žemės. Tačiau užtenka palyginti pirmojo „pasaulinį protą“ su antrojo „Žmonijos protu“, kad išryškėtų nemažas abiejų mąstytojų pozicijų panašumas. Tiesa, G. Hegelio pasaulinį protą O. Kontas pozityvistiškai „nužemina“ ir supaprastina, redukuodamas loginę jo plėturą į trijų stadijų dėsnį. Gvildendamas proto raidą, O. Kontas pabrėžia, kad žmogus tėra žmonijos dalis, ir visa, kas jame žmogiška, turi socialinę prigimtį. Todėl, pasak jo, ir žmogaus proto raida — socialiai determinuotas procesas, kuris negali būti traktuojamas kaip loginė absoliučios idėjos sklaida ar tos sklaidos epifenomenas.

Pertvarkydamas hegeliškąją proto sampratą, O. Kontas išlaiko vieną labai svarbų objektyviojo idealizmo klasiko filosofijos bruožą — jos teleologizmą. Tačiau kadangi O. Konta žmonijos protas labiau empirinis ir praktiškas negu G. Hegelio pasaulinis protas, tai dvasios saviraidos problema O. Konta, kaip ir jo mokytojo K. Sen Simono filosofijoje virsta socialinės pažangos problema. Ši problema, mūsų nuomone, yra svarbiausia ir marksistinei filosofijai.

Sprendžiant šią problemą, remiamasi jau minėta teze, kad žmogaus prigimtis socialinė. Žinoma, ši tezė marksistinėje filosofijoje suprantama kitaip negu O. Konta filosofijoje, nes kitaip suprantami ir socialinio gyvenimo mechanizmai. Socialinė subjekto samprata marksistinėje filosofijoje labiau išplėtotą ir nuodugniau pagrįsta. Subjektas joje — tai intensyviai veikiantis, socialinių ryšių sistemoje funkcionuojantis ir istoriškai kintantis žmogus. Jo santykis su pasauliu yra ne pasyvus, o aktyvus. Jis siekia jį ne tik paaiškinti, bet ir pakeisti³.

11-oje K. Markso tezėje apie Fojerbachą suformuluota nuostata marksistinei filosofijai yra nepaprastai reikšminga — ji sąlygoja šios filosofijos *kritiškumą* socialinės tikrovės atžvilgiu. Marksistinė filosofija pagal savo prigimtį perdėm kritiška, jai, kaip buvo mėgstama kartoti, „nieko nėra galutinio, absoliutaus, švento“⁴. Ši filosofija, perpratusi proto socialinius pagrindus, kantiškąją proto kritiką faktiškai pavertė visuomenės bei jos kultūros (taip pat intelektualinės) kritika. Tokia kritika — vienas svarbiausiųjų (nors ne vienintelis) marksistinės filosofijos tikslų. Ji — būtina bet kokio visuomenės pertvarkymo prielaida. Be socialinės kritikos socialinė pažanga neįmanoma.

Taip marksistinė filosofija buvo suprantama XIX a. ir pirmąjį XX a. ketvirtį. Bet nuo trečiojo mūsų amžiaus dešimtmečio pabaigos pati svarbiausia marksistinės filosofijos dalis — socialinė filosofija — prarado savo kritinę funkciją. Negana to, ji ėmė šališkai ginti ir garbstyti egzis-

³ Žr.: Ten pat. — P. 465.

⁴ Engelsas F. Liudvigas Fojerbachas ir klasikinės vokiečių filosofijos pabaiga. — V., 1967. — P. 8.

tuojančius socialinius santykius bei institutus. Ilgą laiką tarpinį pas mus ji daugiau linko į apologetiką negu į kritiką.

Kodėl taip atsitiko? Kodėl socialinė filosofija taip pat, kaip ir istorija ar politinė ekonomija, virto jėga, ne spartinančia, o veikiau stabdančia visuomenės raidą, lėtinančia socialinių santykių plėtrą? Tiesa, toks vaidmuo socialinei filosofijai tapo ypač būdingas tik 7-ajame ir 8-ajame dešimtmečiuose, kai patys socialiniai santykiai ir institutai ėmė stingti bei stabarėti. Bet ir tuo metu, kai šie santykiai TSRS buvo dinamiški, filosofija iš esmės atsisakė tų santykių pertvarkymo krypties kritinio vertinimo. Ar dėl to kaltos tik susiklosčiusios politinės aplinkybės, kai bent kiek aštresnę kritiką buvo nesunku užgniaužti administracinėmis priemonėmis (kas ir buvo daroma), ar egzistuoja dar ir kitos, nepolitinės, tokios situacijos priežastys?

Nėra jokios abejonės, kad ydinga 4-ojo ir vėlesnių dešimtmečių politinė praktika reikalavo iš filosofijos besąlygiško socialinių santykių (ar administracinėmis priemonėmis vykdomo jų pertvarkymo būdo) pateisinimo. Tačiau verta patyrinėti, ar pačioje filosofinėje mintyje nebūta tam tikrų tendencijų, kurios leido savo kritiškumu besididžiuojančią filosofiją taip lengvai paversti paprasta ir labai klusnia politikos tarnaitę?

Norėdami tai išsiaiškinti, turime grįžti prie mūsų jau minėto filosofijos nuostatų — objektyvistinės ir subjektyvistinės — atribojimo. Daug teoretikų ir šiandien galvoja, kad marksistinė filosofija pagal prigimtį yra humanistinė, o žmogus — didžiausia jos vertybė. Tikrovę, ypač socialinę, ji siekia nagrinėti žmogaus veiklos požiūriu, taigi, pakartosime, ne *objekto formą, o subjektyviai*. Tačiau žmonės veikia tam tikromis aplinkybėmis, ir nuo *tų aplinkybių* iš dalies priklauso jų veiksmai. Istorijos filosofijoje pastaroji konstatacija lemia labai stiprių *objektyvistinių* tendencijų atsiradimą.

Pasak K. Markso, „žmonės patys kuria savo istoriją“⁵. Tačiau filosofijos vadovėlių autoriai labiau buvo linkę pabrėžti ką kitą: istorija — būtinas ir dėsningas procesas. Būtinumą lengva buvo iš esmės tapatinti su protingumu, o dėsningumą — su tikslingumu, juolab kad istorijos filosofijoje tokia pozicija buvo gan populiari: požiūrio, kad „viso pasaulio istorijos eiga yra protinga“⁶, laikėsi ne tik G. Hėgelis, bet ir Aurelijus Augustinas. Marksistinės filosofijos vadovėlių autoriai teigė, kad individas neišvengiamai turi paklusti nepriklausomai nuo jo valios veikiančioms galingoms socialinėms jėgoms ir „geležiniams“ istorijos dėsniams. Istorija nenumaldoma: kiekviena klasė turi atlikti jai ir tik jai skirtą misiją. Didūs istoriniai įvykiai visada būtini, o menki — paprasčiausiai bereikšmiai ir beverčiai. Pastarasis teiginys daug kam atrodė elementaria tautologija.

⁵ *Marksas K.* Luji Bonaparto briumero aštuonioliktoji // *Marksas K., Engelsas F.* Rinktiniai raštai.— T. 1.— P. 200.

⁶ *Hėgelis G.* Istorijos filosofija // *Filosofijos istorijos chrestomatija. XIX ir XX amžių Vakarų Europos ir Amerikos filosofija.*— V., 1974.— P. 42.

Menkais buvo laikomi visų pirma pavienius individus liečią įvykiai. Tezę, kad atskiri atvejai *visada* nesvarbūs, savo knygoje „Istorinio materializmo teorija“ aiškiai išdėstė N. Bucharinas⁷ (ši knyga 15 metų buvo populiariausias marksistinės filosofijos vadovėlis TSRS). Iš šios tezės nesunku buvo padaryti išvadą, kad ir individas pats savaime nieko nereiškia: istorijai jis visada tėra priemonė didiems tikslams realizuoti. Kaip galima panaudoti tokią tezę prieš jos šalininką, N. Bucharinas įsitikino 1938 m. Neabejotina, kad tai buvo ne tik žmogaus ir politiko, bet ir filosofo tragedija.

Istorija, kokia ji buvo vaizduojama tarybinėje filosofijoje (tiek iki 1937 m., tiek ir vėliau), ėmė panašėti į hėgelišką absoliutą, kuriame subjektas perdėm objektyvizuotas. Kartu individas visiškai prarado subjekto statusą, paprasčiausiai išnyko tarp masių ir klasių, pakludamas istoriniam būtinumui. Jo laisvė buvo redukuota į paprastą to būtinumo, kad ir koks tragiškas jis būtų, pažinimą. Istorija iškilo prieš jį kaip jėga, veikianti pagal savo dėsnius ir absoliučiai nepriklausanti nuo jo valios. Tą anoniminę jėgą sociume ilgą laiką reprezentavo vienintelė būtybė — jos dėsnius nuodugniai pažinęs ir todėl be galo išmintingas Vadas. Tiesa, paprastam mirtingajam ir jis buvo visiškai neprieinamas.

Priėmusi tokią istorijos sampratą, tarybinė socialinė filosofija atsidūrė nepavydėtinoje padėtyje. 11-ąją Markso tezę apie Fojerbachą teko radikaliai reinterpretuoti. Pasaulis (ar bent jo šeštadalis), esą, jau pakeistas, o jei dar ir nebaigtas keisti, tai to keitimo kryptis ir būdas griežtai nubrėžti. Nuo 4-ojo dešimtmečio pabaigos niekam iš rašančiųjų (ar, tiksliau, spausdinamųjų) neliko nė mažiausios abejonės, jog egzistuoja vienintelė teisinga, dar daugiau, absoliučiai būtina visuomenės plėtotės kryptis. Todėl filosofams liko vienintelis uždavinys — ginti naująjį pasaulį ir jo statytojus nuo paslaptingai gausėjančių priešų (nors statyba vyko esą kuo puikiau). Pasaulio pakeitimo uždavinys vienu mirksniu pavojo pamatų saugojimo uždaviniu. Filosofams, gvildenantiems socialinę problematiką, beliko, kaip Voltero Panglosui, kartoti: „Viskas eina geryn šiame geriausiame iš pasaulių“, nors, deja, daug kas buvo atvirkščiai.

Jų poziciją iš dalies galima suprasti. Jeigu visi socialiniai procesai būtini, tai filosofui belieka tenkintis komentatoriaus vaidmeniu. Filosofą, kaip ir kitus visuomenės narius, neša istorijos srautas, ir pakeisti jo krypties jis nė kiek negali. Kritikuoti filosofas gali ir privalo, bet tik seną visuomenę (bei jos atgyvenas) ir jos institutus. Nauji yra pažangūs ir būtini, taigi nekritikuotini. Kadangi egzistuoja vienintelė ir būtina socialinių pertvarkymų kryptis, tai tokių pertvarkymų metodų ir rezultatų kritika yra, pirma, žalinga, nes juos lėtina, o antra, betikslė, nes istorinės pažangos ji vis vien nesulaikys.

⁷ Зг.: Бухарин Н. Теория исторического материализма.— М.; Петроград, 1923.— С. 44.

Taip galvojant, naujosios visuomenės struktūras ir institutus reikėjo ne kritiškai analizuoti, o teisinti. Populiariausiu egzistuojančių socialinių struktūrų ir institutų pateisinimo būdu ilgainiui tapo toks: realias struktūras ir institutus pakeisti idealiais ir labai abstrakčiais modeliais, beveik nieko bendro neturinčiais su empirine tikrove. Buvo tikinama, kad gyvenimas toks pat žavus, kaip tie idealūs modeliai, nors reali tikrovė liudija ką kitą. Sąžiningesni filosofai dar bandydavo paaiškinti, kad jie kalba tik apie principus, o ne apie faktus, tačiau daugumai klausytojų buvo vis viena — jie matė, kad apie tikrą socialinį gyvenimą filosofai (kaip ir kitų humanitarinių mokslų atstovai) kalbėti nelinkę.

Čia, matyt, neprošal būtų pabrėžti, kad iki pastarojo laikotarpio pas mus buvo nuolat suplakamas visuomenės mokslų *analitinis* ir *ideologinis* vaidmuo. Jų analitinis vaidmuo — aprašyti, paaiškinti bei numatyti socialinius reiškinius ir procesus — buvo iš esmės ignoruojamas (politikai manė, kad jie protingesni už visus mokslininkus), o ideologinis vaidmuo primityviausiu būdu buvo redukuojamas į apologetinį. Taip valdymo aparato atstovų traktuojami visuomenės mokslai negalėjo duoti visuomenei didesnės naudos.

Iš to, kas pasakyta, jokių būdu nereikia daryti išvados, kad pastarųjų dešimtmečių tarybinėje filosofijoje nebuvo nieko įdomaus ir reikšmingo. Joje buvo iškelta originalių idėjų, parašyta vertingų darbų. Ypač reikėtų pažymėti, kad po partijos XX suvažiavimo Tarybų Sąjungoje gana sparčiai buvo pradėtos plėtoti tos filosofijos šakos, kurios visiškai atsiribojo nuo uždavinio įrodyti Pangloso nuomonės teisingumą. Visų pirma turime galvoje mokslo filosofiją ir filosofijos istoriją. Žurnalo „Voprosy filosofii“ anketos rezultatai liudija, kad padėtis šiuose filosofijos skyriuose TSRS šiuo metu geriausia. O blogiausia socialinės filosofijos būklė. Tiesa, visai neseniai pagaliau sulaukėme pirmų originalių darbų, tyrinėjančių socialinę problematiką. Tačiau tai tik pirmosios kregždės ir ne itin drąsios. Pagrindinė socialinės filosofijos prastos būklės priežastis visiškai aiški. Ši būklė gali pagerėti tik tada, kai socialinė filosofija atgaus seniai prarastą kritiškumą. Tik tada ji galės sulaukti platesnio socialinio atgarsio ir taps tikru socialinės pažangos instrumentu. Istorija nėra besąlygiškai būtinas, nepriklausomas nuo subjekto sprendimų procesas. Tvirtinant, kad einama tiesiausiu keliu, iš tikrųjų anksčiau dažnai buvo klaidžiojama klystkeliais. Istorijos dėsniai nėra „geležiniai“. Jie nustato socialinių reiškinių ryšius, bet vienareikšmiškai nenulemia nei konkrečių socialinio gyvenimo formų, nei tikslios jų plėtros krypties. Istorijoje visuomenė, politikai ir paprasti žmonės nuolatosis priversti rinktis vieną ar kitą alternatyvą. Filosofo, aiškinančio žmogaus santykį su pasauliu, uždavinys — padėti žmogui kritiškai išanalizuoti visus galimus variantus, įvertinti jų tikėtinus padarinius ir numatyti įgyvendinimo sunkumus.

II

Persitvarkymas sudaro palankias sąlygas įveikti per kelis dešimtmečius susiklosčiusias dogmas (dažniausiai stalininės kilmės) ir stereotipus. Negana to, minėtų dogmų ir stereotipų įveikimas yra būtina (nors ir nepakankama) radikalios socialinių santykių rekonstrukcijos sąlyga. Tokia rekonstrukcija gali būti sėkminga tik tuo atveju, jeigu socialinė filosofija teiks realų, o ne fantastinį visuomenės vaizdą. Tik kritinė socialinių struktūrų, institutų, reiškinių ir procesų analizė gali duoti rezultatų, turinčių konkrečią mokslinę ir praktinę vertę. O besaikės panagerikos socializmo adresu tik įtvirtindavo *status quo* ir faktiškai stabdė socialinę pažangą. Tiesa, tai, kas buvo dėstoma po filosofijos iškaba, dažnai nedaug ką bendra turėjo su tikraisiais jos tikslais ir neretai ją dėstė žmonės, neturintys ne tik gilaus, bet ir apskritai jokio teorinio pasiruošimo. Tačiau jie apsikriai naudojosi filosofijos vardu, ir apie ją plačioji visuomenė sprendė pirmiausia pagal mūsų „neprilygstamus“ vadovėlius. Tik nedidelė jos dalis (malonu, kad Lietuvoje ji buvo ne tokia jau maža) sugebėjo reikiamai įvertinti pastaraisiais metais pasirodžiusius originalius mūsų filosofų darbus ir jų pastangas supažindinti skaitytojus su pasauline filosofijos klasika. Galime tuo džiaugtis. Bet ne džiūgauti. Juk iki šiol mes kaip reikiant nepažįstame visuomenės, kurioje gyvename: jos struktūros, grupinių interesų, politinių mechanizmų, kultūrinio gyvenimo formų, vertybinės orientacijos. Todėl labai mažai ką galime spręsti ir apie jos dinamiką.

Žinoma, visuomenėje vykstančius procesus šiandien tiria (bent jau turi tirti) taip pat sociologai, ekonomistai, politologai, ir daugelį pareikštų filosofams pretenzijų galima (ir reikia) peradresuoti jiems. Negana to, visai pagrįstas klausimas, ar filosofija, užsimojusi analizuoti realią visuomenę bei jos kultūrą, nesusilies su sociologija ir nepraras savo specifikos? Pats bendriausias atsakymas į šį opų klausimą būtų toks: filosofinį visuomenės ir jos kultūros tyrimą skiria nuo sociologinio pirmiausia tai, kad filosofija, kaip jau ne kartą minėjome, nagrinėja visuomenę ne *kaip objektą*, o *subjektyviai*. *Subjektyviai* reiškia, be kita ko, kritiškai. Šiuolaikinė filosofija remiasi humanistiniais ir demokratiniais idealais ir, nagrinėdama socialinius reiškinius, struktūras ir institutus, pirmiausia turi aiškintis, kas padeda ir kas kliudo įgyvendinti tuos idealus, kas didina, o kas mažina žmogaus susvetimėjimą, kas skatina, o kas trukdo reikštis asmenybei ir jos kūrybinėms galioms.

Kritiškumo stoka filosofijoje tiesiogiai siejasi su visuomeninės sąmonės nekritiškumu. Dėl pastarosios aplinkybės ir individualiame mąstyme vyravo stereotipai, tas mąstymas buvo perdėm konformiškas. O juk filosofijos tradicija — tai kritinės analizės tradicija. Mes turime šią tradiciją atgaivinti ir kūrybiškai išplėtoti. Ir tą daryti reikia ne tik moksliniuose tyrimuose, bet ir mokymo procese.

Jeigu vienas iš svarbiausių filosofijos *teorinių tikslų* yra visuomenės ir jos kultūros kritinė analizė, tai vienas iš svarbiausių *praktinių uždavinių*, dėstant šią discipliną studentams ar kitiems klausytojams, yra lavinti jų sugebėjimą kritiškai analizuoti. Šio sugebėjimo mūsų studentai, kaip ir visa visuomenė, kol kas aiškiai stokoja. O sveikam visuomenės vystymuisi jis yra nepaprastai reikšmingas. Juk *tikrai* (t. y. *savarankiškai*) *mąstančiu* galima laikyti tik tokį žmogų, kuris geba mąstyti *kritiškai* ir ne vien kartoja senas tiesas, bet ir ieško naujų. O naujos, originalios idėjos (ir žmonės, gebantys jas formuluoti) yra didžiausias visuomenės turtas. Be jų neįmanoma jokia pažanga.

Teigdami, kad reikia lavinti sugebėjimą kritiškai analizuoti, norime pabrėžti, kad tokios analizės objektai gali būti patys įvairiausi: šiuolaikinė determinizmo samprata, egzistuojantys socialiniai santykiai, ekonominiai ir politiniai mechanizmai, teisės principai, kultūros vertybės. Matyt, vienas iš svarbiausių tokios analizės objektų turėtų būti daugumai studentų (ir ne tik studentų) būdinga nuostata, kad šiame pasaulyje iš esmės niekas nuo jų nepriklauso ir todėl nėra ko sukti galvą, ką jame galima pakeisti, kuo pakeisti ir kaip tai padaryti.

Sugebėjimo kritiškai mąstyti lavinimas turėtų būti siejamas su dviem kitais svarbiais filosofijos dėstymo uždaviniais: plačiai suprastu *kultūriniu švietimu* ir *demokratinų bei humanistinių idealų ir nuostatų ugdymu*. Ryšys tarp šių dalykų akivaizdus: 1) nuodugnios žinios apie ekonomikos, politikos, ideologijos, mokslo, meno istoriją yra būtina visuomenės ir jos kultūros kritinės analizės prielaida bei pagrindas (tik žinantis kultūros istoriją žmogus gali kritiškai iš šalies pažvelgti į esamą kultūrą); 2) kritinė analizė reikalinga tik tuo atveju, jei mūsų nepatenkina, t. y. mūsų vertybių sistemos neatitinka, visuomenės ir jos kultūros būklė.

Aišku, tikėtis, kad po filosofijos paskaitų ir seminarų dauguma studentų jau gebės kritiškai, savarankiškai analizuoti socialinius ir kultūrinius faktus bei procesus, yra, švelniai tariant, naivu. Tačiau ir tuo atveju, jei bent dalis jų supras, kad tokia analizė galima, mūsų darbas nebus veltui.

Siekiant ugdyti savo klausytojų kritinį, savarankišką, nestereotipinį mąstymą, filosofiją būtina dėstyti *problemiškai*. Ši metodinė idėja gerai žinoma, bet dažniausiai suprantama kaip ganėtinai abstrakti ir todėl iš esmės tuščia ir banali. Tačiau jai galima suteikti žymiai labiau apibrėžtą turinį. Kaip problemiška dėstyti filosofiją, vertėtų, žinoma, aptarti plačiau. Šiame straipsnyje apsiribosime tik keletu rekomendacijų:

1. Filosofija turi būti dėstoma kaip disciplina, kurios struktūrą lemia joje nagrinėjamos problemos. Jeigu skaitytojui ši tezė pasirodytų pernelyg akivaizdi, ją derėtų patikslinti taip: filosofija turi būti dėstoma ne kaip kategorijų ir dėsnių, o kaip problemų sistema.

2. Kiekviena nagrinėjama filosofijos problema turi būti aiškiai ir

trumpai suformuluota (per daug nepergyvenant, kad tokia formuluotė visuomet bus tik viena iš galimų).

3. Turi būti suformuluoti bent du alternatyviniai problemos sprendimo būdai (nors paprastai jų būna žymiai daugiau).

4. Nagrinėjant alternatyvinius sprendimus, reikia sąžiningai išdėstyti visus argumentus — tiek už, tiek prieš.

5. Reikia pademonstruoti pasirenkamo (ar siūlomo naujo) sprendimo pranašumus.

6. Be to, reikia iškelti galimas silpnas pasirenkamo sprendimo vietas ir nurodyti tas naujas problemas, kurios gali atsirasti, priėmus šį sprendimą.

Mes gerai suprantame, kad išdėstyti net ir pagrindines filosofijos problemas, laikantis šių rekomendacijų,— nelengva. Juk tai reikalauja daug laiko, kurio mums visada trūksta. Bet šiuo atveju (kaip ir visais kitais), matyt, dera vadovautis žinomu principu: „Verčiau mažiau, bet geriau“. Na, ir neprošal turbūt pabrėžti, kad toks filosofijos dėstymas, be abejo, taip pat turi trūkumų. Remdamiesi 6-ąja rekomendacija, mes juos būtinai turime nurodyti. Vienas didžiausių trūkumų — tam tikra didaktinio proceso schematizacija, kuri, žinoma, nepageidautina. Todėl dalį filosofijos problemų vertėtų dėstyti kitaip. Pasirenkant konkrečios problemos dėstymo būdą, reikia, aišku, atsižvelgti į pačios problemos specifiką.

Dėstant filosofiją, verta prisiminti ir tokią ilgametės praktikos patvirtintą tiesą: studentams visada įdomiausi klausimai, tiesiogiai liečiantys juos pačius ir visuomenę, kurioje jie gyvena. Todėl filosofijos paskaitose ir seminaruose derėtų kritiškai panagrinėti ne tik filosofijos klasikų, bet ir jų, studentų, požiūrį į pasaulį ir savo vietą jame. Su dėstytojo pagalba jiems neprošal būtų pabandyti išsiaiškinti: pirma, kodėl jų požiūris yra toks, o ne kitoks, ir, antra, ar to požiūrio neverta pakeisti.

Iš to, kas pasakyta, aišku, kad filosofijos paskaitose, juolab seminaruose privalu nagrinėti ne tik teorinius filosofijos *principus*, bet ir realius socialinio gyvenimo praeities ir dabarties *faktus*. Be jų kritinės analizės kalbos apie savarankiško mąstymo sugebėjimų ugdymą taip ir liks vien kalbomis, o filosofijos socialinio reikšmingumo tezė — tuščia deklaracija.