

A. POVILIŪNAS

RENEANSO PASAULĖŽIŪRA IR DŽ. VIKO ISTORIJOS FILOSOFIJA

Renesanso ir naujųjų amžių sandūroje pradėjo savo veiklą F. Bekonas, R. Dekartas, B. Spinoza, G. V. Leibnicas. Jie palyginti giliai įsiveržia į naujuosius amžius, tačiau juos pagimdė dar Renesanso dvasia¹. Italų XVIII a. pradžios filosofas Džambatista Vikas (1668—1744), pagrindinį savo veikalą „Naujo mokslo apie bendrąją tautų prigimtį pagrindai“ (toliau — „Naujas mokslas“) išleidęs 1725 metais, taip pat gali būti paminėtas tarp išvardytų naujųjų amžių filosofijos atstovų. Dž. Vikas kritikavo R. Dekarto dedukciją, savo tyrinėjimuose rėmėsi F. Bekono filosofiniu metodu, polemizavo su B. Spinoza. Todėl galima pagrįstai teigti, kad Dž. Vikas atstovauja naujųjų amžių filosofijai.

Tačiau, kita vertus, Dž. Viko vardas iškrinta iš paminėtų vardų gretos ir ne tik todėl, kad Dž. Vikas ilgą laiką buvo filosofijos raidos periferijoje. Jau vien iš pirmo žvilgsnio, pasak kultūros istorijos tyrinėtojo E. Auerbacho, Dž. Viko knyga „Naujas mokslas“, „lyginant su grakščia sukomponuotais ir apibrėžtomis taisyklėmis besiremiančiais amžininkų kūriniais, primena beformę medžiagos krūvą; vidinis impulsas padaro kalbinę išraišką neįprastą, . . . per daug išraiškingą, tai prieštarauja lengvam ir maloniam ano meto skonio supratimui“². Nors, matyt, nedera minties išraiškos formos priešpastatyti minties turiniui, tačiau atrodo, kad Dž. Vikas pritrūko kanoninių, laiko siūlomų priemonių savo galingai pulsuojančiai minčiai išreikšti. „Naujo mokslo“ kalbos neapibrėžtumas, daugiareikšmiškumas, jos prisodrinimas metaforomis, simboliais primena Renesanso epochai savitą minties energiją. Šis paviršutinis panašumas su anuo metu jau išblėsusia Renesanso dvasia, atrodo, turi gilesnes priežastis.

Tiesa, Renesanso dvasia išugdė ir kitus XVII—XVIII a. filosofus. Neprieštaraujant šiam teiginiui, reikia pabrėžti, kad jų santykis su Renesanso epocha buvo nevienodas. „Naujas mokslas“ skiriasi nuo gamtamokslinių ir kosmologinių XVII a. filosofinių sistemų ne tik padrika iš pirmo žvilgsnio minčių dėstymo maniera, bet ir tyrinėjimo objektu. Dž. Vikas

¹ Filosofijos istorijos chrestomatija: Renesansas.— V., 1984.— P. 6.

² Аuerбах Э. Минезис.— М., 1976.— С. 431.

tyrinėjo žmonių pasaulio prigimtį bei raidą ir kūrė žinių sistemą, apimančią socialinę, humanitarinę realybę. Autoriaus žodžiais tariant, „Naujo mokslo“ tyrinėjimo objektas — „Nacijų pasaulio prigimtis“. Nacijų, kitaip vadinamo „Žmogiškų pilietinių Daiktų“ pasaulio pažinimo galimybę Dž. Vikas grindė principu *verum et factum convertuntur*. Tai, kad nacijų pasaulį sukūrė žmonės, garantuoja jo pažinimo galimybę. Žmogaus protas diktuoja pasaulio kūrimo principus, todėl pasaulio kūrimo pagrindai atsiskleidžia to proto modifikacijose.

Nors Dž. Viko pažiūros ilgai buvo filosofijos raidos nuošalėje, net iki XIX a. vidurio neturėjo tiesioginės įtakos istorijos filosofijos formavimuisi ir raidai, tačiau Dž. Viko doktrinoje kondensuojasi pamatiniai mąstymo apie tikrovę principai, kurie nulems istorijos filosofijos pavidalą. Todėl vienas iš būdų apčiuopti istorijos apmąstymo radikalaus perversmo priežastis yra Dž. Viko filosofinės doktrinos analizė. Pirmiausia krinta į akis tai, kad pagrindiniai „Naujo mokslo“ teoriniai atramos taškai tiesiogiai remiasi į Renesansui būdingą žmogaus kaip visatos ir savęs paties kūrėjo savimonę. Renesanso epocha padarė žmogų visatos centru, o Dž. Viko teorija išplėtojo Renesanse įvykusio žmogaus savimonės perversmo rezultatus. Todėl „Naujo mokslo“ nagrinėjimas ieškant ryšių tarp Dž. Viko doktrinos ir Renesanso pasaulėžiūros kertinių principų turėtų siek tiek atskleisti bendrą istorijos filosofijos formavimosi mechanizmą.

Renesanso pasaulėžiūros savitumas ir vaidmuo istorijos filosofinės sampratos formavimesi išryškėja antikos ir viduramžių pasaulėžiūrų fone. Antikos ir viduramžių pasaulėžiūrų pagrindiniai principai atsispindėjo ir šių epochų istorijos sampratoje.

* * *

Antikoje istorinis pažinimas buvo skiriamas nuomonės sričiai. Aprašinėjanti besikeičiančius reiškinius istorija negalėjo pretenduoti į filosofijos, kaip pilnavertės pažinimo formos, vietą. Efemeriškų reiškinių pasaulis — tai tik iliuzinė juslių tikrovė, už kurios slėpėjo tikroji būtis — substancija. Ji — tiesos buveinė ir filosofijos tyrinėjimo objektas. Pagrindinis substancijos bruožas — amžinumas, o nuolatinis būties pulsavimas buvo viena iš amžinybės formų. Šis būties pulsas atsispindėjo įvairiose ciklų teorijose, kaip antai periodiškų pasaulinių gaisrų teorijoje. Amžinai pulsuojančios būties vaizdinyje atsiskleidžia mitologinis laiko ir amžinybės santykis³. Nuolat pasikartojančios būties formos yra amžinos, todėl neistoriškos. Istorija kaip doksografinė pažinimo forma, aprašinėjanti laike tampantį reiškinių pasaulį, negalėjo atskleisti substancialios tapsmo priežasties.

³ Antikoje laikas buvo suprantamas kaip išskleista amžinybė, o amžinybė, savo ruožtu, kaip viename taške, vienoje akimirkoje sutrauktas laikas (Žr. Лосев А. Ф. Античная философия истории.— М., 1977.— С. 195).

Viduramžiais filosofavimo principus ir temas diktavo krikščionių religija. Jau pirmame krikščionybės šaltinyje, Senajame testamente, susiformavusiame XII—II a. p. m. e., taigi maždaug tuo metu, kai formavosi ir klestėjo antikinė kultūra, istorija traktuojama kaip vieningas pasaulinis procesas⁴. Šventajame rašte išsakyti istorijos sampratos principai prieštaravo cikliškumo koncepcijai. Žemiškos istorijos ašis — Kristaus auka, atskyrusi žmogaus nuopuolio ir pranašysčių laikotarpį nuo galutinio žmonijos išpirkimo ir pranašysčių išsipildymo laikotarpio, yra vienintelė. Tik dievo aukos unikalumas garantuoja jai kertinį vaidmenį žmonijos istorijoje. „Nuodėmingas juda ratu“⁵, — rašė A. Augustinas.

Cikliškumas prieštaravo ne tik krikščionių dogmoms, bet ir paskutinės įtakingos antikinės filosofijos mokyklos, neoplatonizmo, doktrinai. Galutinio metafizinio tikslo, gėrio, pasiekimo problema disonavo su cikline būties egzistavimo samprata. Vieniui, kaip neišsemiamai pilnatvei, labiau tiko emanuoti vis naujas būties formas negu nuolat kartoti tas pačias. Savo ruožtu linijinė laiko samprata, numatydama laiko pradžią, grovė emanacijos, kaip tikrovės egzistavimo būdo, amžinumą. Emanacijos teoriją pakeitus kūrimo teorija, panteizmą — kreacionizmu, o cikliškumą — linijine laiko samprata, šie prieštaravimai buvo išspręsti⁶.

Suirus antikinei pasaulėžiūrai, suiro laiko ir amžinybės vienovė, laikas galutinai atsiskyrė nuo amžinybės. A. Augustinas rašė: „Tavoji (dievo — A. P.) šiandiena — amžinybė. Dėl to tu ir pagimdei amžiną sūnų, kuriam pasakei: „Pagimdęs esu tave šiandien“ (Ps 2,7). Tu sukūrei visus laikus ir esi ankstesnis už bet kurį laiką; nebuvo tokio laiko, kada nebūtų buvę laiko“⁷. Tuo būdu viduramžiais amžinybė liko tik dievo atributu, o dievo sukurtas pasaulis nugrimzdo į laiko tėkmę.

Istorijos įvykių unikalumas neprieštaravo istorijos raidos prognozavimo galimybei, nes istorija viduramžiais buvo prasminga, turėjo transcendentinį tikslą, kurį realizavo dieviška apvaizda. Kitaip tariant, atskilusi nuo amžinybės, besirutuliojanti laike eschatologinio pobūdžio žmonijos istorija buvo suprantama providencialiai. Istorijos transcendentinį tikslą

⁴ „Senasis testamentas dėsto pasaulinę istoriją: istorijos pradžia — laiko pradžia, pasaulio sukūrimas, o istorijos pabaiga sutampa su pažadų ištesėjimu, nes kartu su ištesėjimu artėja pasaulio pabaiga. Visa kita, kas įvyksta pasaulyje, gali būti pateikiama tik kaip šitos pradžios ir pabaigos jungties grandis; bet koks žinojimas arba tuo labiau tiesiogiai su judėjų istorija susijęs įvykis turi būti įpintas į šią sąrangą kaip dieviško sumanymo dalis; <...> pirmą kartą į judėjų tradicijos akiratį patekęs svetimas pasaulis, netelpantis judėjų religijos nubrėžtose ribose, turi būti taip interpretuojamas, kad, nepaisant nieko, tilptų jose“. (Аугустин Э. Мнѣзис.— М., 1976.— С. 37).

⁵ Augustine. The City of God // Augustine. Encyclopaedia Britannica.— Chicago, London, Toronto, 1952.— P. 350. Ten pat A. Augustinas kritikavo Platono doktriną, teigdamas, kad nėra jokio pagrindo manyti, jog tam tikrais periodais toje pačioje mokykloje egzistavo ir egzistuos tas pats Platonas su tais pačiais mokiniais. Kaip pabrėžė A. Augustinas, tokios pažiūros prieštarauja Biblijos autoritetui.

⁶ Зг.: Маѣоров Г. Г. Формирование средневековой философии.— М., 1979.— С. 299, 300.

⁷ Augustinas A. Išpažinimai // Filosofijos istorijos chrestomatija. Viduramžiai.— V., 1980.— P. 105.

griežtai apibrėžti sunku, istorijos misija gali būti traktuojama kaip žmogijos išganymas, atpirkimas, išbandymas ir pan. Bet kuriuo atveju istorijos pabaigoje, paskutiniame teisme, laikas turi vėl susiliesti su amžinybe. Todėl viduramžiais istorija yra linija, kurios pradžia ir pabaiga sutampa, krikščioniška istorija — tartum upė, kurios ištakos yra ir jos žiotys.

Galimybė viduramžių istorijos sampratą interpretuoti kaip uždara ciklą rodo, kad, nepaisant akivaizdžių skirtumų tarp antikos ir viduramžių istorijos sampratų, jos turi bendrų bruožų. Viduramžiais, kaip ir antikoje, istorija, kaip atskira disciplina, negalėjo pretenduoti į savarankiškos, lygiavertės pažinimo formos vaidmenį. Dievas, kaip pirmoji ir aukščiausia būtis, nuo kurio valios priklausė istorijos eiga, buvo iš principo neistoriškas. Ir antikoje, ir viduramžiais pirmoji substancija slėpėsi už kintančios realybės, kurios visuomeninį aspektą apėmė istorinis pažinimas. Tiesa, santykis tarp pirmos būties ir empirinės realybės antikoje ir viduramžiais skyrėsi. Antikoje, laikui suaugus su amžinybe, empirinė, laike kintanti realybė ir tikra amžina būtis buvo tarytum du tikrovės sluoksniai. Po pirmuoju — iliuzijų ir nuomonių — sluoksniu buvo antrasis — substancijos sluoksnis, prie kurio istoriografija kaip doksografinio pažinimo forma prasiskverbti negalėjo. Viduramžiais, laikui atsiskyrus nuo amžinybės, pirmą substanciją ir likusį pasaulį siejo kitokie ryšiai. Amžino, nekintančio dievo sukurtas pasaulis kito laike ir turėjo savo istoriją. „Metafizinei substancijos doktrinai (antikinei istorijos sampratai — A. P.) krikščioniška kūrimo doktrina metė iššūkį. Pasak pastarosios, nieko nėra amžino, išskyrus dievą, visa kita buvo jo sukurta. <...> O tai, ką dievas sukūrė, jis gali ir pakeisti“⁸. Tačiau bendras istorijos tikslas, nors ir realizuojamas per atskirus žmonių veiklos tikslus, liko neistoriško transcendentto — dievo rankose. Istoriografija pati savaime negalėjo atskleisti teologijos kompetencijai priklausiusių istorijos tikslo ir tikslo realizavimo eigos. Todėl viduramžiais visapusiškai aprašyti istorijos procesą galėjo tik istorijos teologija. Taigi ir antikoje, ir viduramžiais tikrovės sąrangos vietą užėmė amžina, nekintanti pirmoji substancija, tikroji būtis, dievas. Šios tiesos stichijos buvo iš principo neistoriškos.

* * *

Reikšmingi istorijos sampratos plėtotei tikrovės sąrangos pokyčiai įvyko Renesanso epochoje. Džovani Piko dela Mirandola „Kalboje apie žmogaus orumą“ rašė, kad dievas, įkurdinęs žmogų pasaulio centre, jam tarė: „Neduodame tau, o Adomai, nei būdingos išvaizdos, nei kokių nors ypatingų pareigų, kad vietą, išvaizdą ir pareigas turėtum pagal savo norą, savo valia ir savo sprendimu. ... Tau nėra jokių apribojimų: atiduodu tave į tavo paties rankas, kad pasirinktum savo prigimtį pagal savo valią. <...> Nepadariau tavęs nei dangiško, nei žemiško, nei mirtingo, nei nemirtingo, kad, būdamas laisvas ir pagarbos vertas kūrėjas,

⁸ Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография.— М., 1980.— С. 47.

pats sau suteiktum tokią formą, kokios nori. Galėsi nusileisti iki žemiausių, neprotingų būtybių ir savo dvasios valia galėsi pakilti iki aukščiausių, dieviškų būtybių“⁹. Laisvo, valingai save kuriančio žmogaus koncepcija tarytum neprieštarauja krikščionių ortodoksijai, pasak kurios žmogus buvo sukurtas pagal dievo atvaizdą ir todėl turi būti panašus į savo kūrėją. Tačiau jau vien tai, kad viduramžiais buvo akcentuojamas dievo kūrybos paslaptینگumas ir dievo kūrybos vaisių stebuklingumas, nurodo esminius dievo veiklos interpretacijos skirtumus. A. Augustinas rašė: „Viskas, kas įvyksta stebuklinga pasaulyje, yra be abejonės mažiau negu visas šitas pasaulis, t. y. dangus, žemė ir tai, kas juose egzistuoja; viską sukūrė, aišku, Dievas. Ir kaip pats kūrėjas, taip ir būdas, kuriuo jis sukūrė, žmogui yra paslaptingi ir nesuprantami. <...> Ir pats žmogus yra didesnis stebuklas, negu bet koks žmogaus atliekamas stebuklas“¹⁰. Todėl principus, kuriais rėmėsi Dž. Piko dela Mirandola, interpretuodamas krikščionių antropologijos teiginį apie žmogaus sukūrimą pagal dievo atvaizdą, diktavo nebe viduramžių dvasia.

Kita vertus, žmogus kūrė ne tik save. Meninė veikla, ypač tapyba, kaip žmogaus kūrybinių intencijų realizavimo forma, pasidarė apskritai žmogaus kūrybinės veiklos prototipu. Leonardas da Vinčis rašė: „Tapytojas yra visų galinčių užklysti į mūsų sąmonę dalykų šeimininkas, nes jeigu jie užsigeidžia pamatyti meilę žadinčias grožybes, jo valia jas sukurti, o jeigu jis užsimano pamatyti atstumiančius, siaubą keliančius dalykus arba komiškus ir juokingus, arba iš tikrųjų apgailėtinus, tai ir jų jis yra viešpats ir kūrėjas. ... Ir iš tikrųjų visa, kas yra visatoje kaip esmė, reiškinys ar vaizdas, jis pirmiausia turi sąmonėje, o paskui rankose; o jos yra tokios puikios, kad tuo pačiu metu sukuria tokią pat proporcingą harmoniją viename žvilgsnyje, kokią sudaro patys daiktai“¹¹. Menininkas, kuriantis visatą ir save patį taip pat laisvai, kaip pats viešpats, tapo Renesanse iškilusios asmenybės simboliu. A. Losevas pabrėžia, kad Renesanso asmenybė yra ne paprastas meistras, bet menininkas. Renesanso asmenybės artistiškas yra pagrindinis bruožas, atskiriantis ją „ir nuo antikos demiurgų, kurie ne tiek artistiški, kiek tiesiog kosmologiški, ir nuo universalaus viduramžių demiurgo, kuris, būdamas absoliučios personalistinės teologijos rezultatu, yra ne tik ne kosmologiškas, bet ir nepanašus į paprastą menininką“¹². Vienu žodžiu, Renesanse visatos sąrangos pamatuose įsitvirtino reali, vietoje ir laike ribota asmenybė.

Toks radikalus būties interpretavimo principų, iškėlusių laisvai kuriančią asmenybę į būties sąrangos centrą, pasikeitimas turėjo ir kitą pusę. Pasirodė, kad kuo labiau ėmė išgalėti pretenduojanti į absoliuto vietą asmenybė, tuo labiau ji, iš vienos pusės, trupėjo, virto schema, o

⁹ Piko dela Mirandola Dž. Kalba apie žmogaus orumą // Filosofijos istorijos chrestomatija: Renesansas.— V., 1984.— P. 123—124.

¹⁰ Cit. pagal: Гайденко П. П. Эволюция понятия науки.— М., 1980.— С. 398.

¹¹ Leonardas da Vinčis. Traktatas apie tapybą // Filosofijos istorijos chrestomatija: Renesansas.— V., 1984.— P. 92.

¹² Losev A. Ф. Эстетика Возрождения.— М., 1978.— С. 94.

iš kitos pusės, užsisklendė ir prarado ryšius su tikrove. Vienokį arba kitokį likimą lėmė vyraujantys teoriniai motyvai. Jeigu asmenybė buvo traktuojama kaip materijos funkcija, tai, skleidžiantis absoliutistinių pretenzijų nepagrįstumui, asmenybė trupėjo į bedvases materijos daleles. Leonardas da Vincis rašė: „Ir jis (žmogus — A. P.) nepastebi, kad geidžia savo suirimo; bet šis geismas yra kvintesencija elementų, aptikusių, kad jie yra sielos nelaisvėje, ir todėl visada siekia grįžti iš žmogaus kūno pas savo valdovą, dvasia“¹³. Šios tendencijos šaknys, anot A. Losevo, glūdi aristoteliškuose Renesanso pasaulėžiūros motyvuose. Kita vertus, kai vyravo tik neoplatoniška materijos, kaip dvasios emanacijos, kartu kaip asmenybės funkcijos samprata, tuomet absoliutinės pretenzijos vedė į asmenybės izoliaciją, atotrūkį nuo tikrovės. „Jeigu, pasak Leonardo, kurio estetikoje materialumas apima beveik visą asmenybę, žmogaus kūnas džiaugsmingai subyra į jį sudarančius elementus ir ištirpsta materialiam kosmose <...>, tai Mikelandželo asmenybė yra asmeniškai priešpastatyta visam kosmosui, ir ją dėl vienatvės ir bejėgiškumo prieš šį kosmosą apima begalinis siaubas. Savo atskirumoje ji nebegali pasiremti ir kita tokia pat užsisklendusia ir vieniša asmenybe“¹⁴.

Taigi Renesanse antropocentrinė pasaulėžiūra nebegalėjo vaidinti tokio vaidmens, kokį vaidino antikinė ir viduramžių pasaulėžiūra. Sutrupėjus amžinoms tikrovės atramoms, reikėjo ieškoti kitų tikrovės stabilumo pagrindų.

Kaip buvo minėta, Dž. Viko „Naujo mokslo“ tyrinėjimo objektas — bendra nacijų, t. y. žmogiško pasaulio prigimtis. Prigimtis, anot Dž. Viko, yra daiktų atsiradimas ir kitimas, kurie savo ruožtu priklauso nuo daiktų egzistavimo sąlygų. Kitaip sakant, daiktų savybes nulemia daiktų egzistavimo sąlygos. „Todėl tokios savybės gali mums patvirtinti, kad kaip tik tokia buvo (daiktų arba reiškinių — A. P.) prigimtis“¹⁵. Taigi nacijų pasaulio prigimties tyrimas yra iš esmės nacijų pasaulio atsiradimo ir raidos sąlygų analizė.

Tačiau, prieš apžvelgiant pagrindinius nacijų pasaulio tyrinėjimo principus, reikia tiksliau nubrėžti „Naujo mokslo“ objekto ribas. Juo labiau kad esminis nacijų pasaulio bruožas, įreminantis „Naujo mokslo“ tyrinėjimo objektą, yra ir pagrindinė nacijų pasaulio pažinimo galimybės garantija. Kaip buvo minėta, nacijų pasaulis, žmogiškų pilietinių daiktų pasaulis yra žmonių sukurta tikrovė, greta kurios egzistuoja metafizikų gvildinama dvasios sritis ir fizikų tyrinėjamas gamtos pasaulis. Kaip tik taip, pasirėmęs italų Renesanso humanistų tradicija, Dž. Vikas išskiria humanitarinę tikrovės sritį. Tai, kad nacijų pasaulis buvo sukurtas žmonių, ne tik apibrėžia „Naujo mokslo“ tyrinėjimo objektą, bet ir pagrindžia jo pažinimo galimybę. Iš jau minėto Dž. Viko socialinio pažinimo

¹³ Cit. pagal: Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения.— С. 414.

¹⁴ Ten pat.— P. 435.

¹⁵ Вико Дж. Основания Новой Науки об Общей Природе Наций.— М., 1940.— С. 77.

principo verum et factum convertuntur seka, kad nacijų pasaulis gali būti pažįstamas kaip žmonių veiklos padaras. Šis esminis nacijų pasaulio bruožas yra dieviškas „Naujo mokslo“ pagrindimo argumentas, nes, pasak Dž. Viko, „Dieve žinoti ir daryti — vienas ir tas pats“¹⁶.

Amžinas dievas pažindamas kuria arba kurdamas pažįsta. Subjekto ir objekto tapatumas, kaip dieviškos inteligencijos bruožas žmonių pažinimui, kogitacijai, nebūdingas. Nacijų pasaulyje kūrimas ir pažinimas nesutampa. Pasak Dž. Viko, turėjo praeiti daug laiko, kol žmogaus protas nusisuko nuo dievo sukurto gamtos pasaulio į žmonių sukurtą nacijų pasaulį, kuris, kaip žmonių veiklos padaras, gali būti pažintas. „Kūne palaidotas Protas yra linkęs suvokti kūniškus daiktus, ir jam reikia daug darbo ir pastangų tam, kad suprastų pats save; kaip kūniška akis mato daiktus tik už savęs ir jai reikia veidrodžio, kad pamatytų pati save“¹⁷. Tačiau, nors nacijų pasaulio kūrimas nesutampa su nacijų pasaulio pažinimu, šių dviejų skirtingų veiklų subjektas — protingas civilizuotas žmogus — tas pats. Žmogaus protas diktuoja nacijų pasaulio kūrimo principus, todėl jie atsiskleidžia prote, reikia tik protui pažvelgti pačiam į save.

Pasak Dž. Viko, kurdamas nacijų pasaulį, žmogaus protas remiasi universaliu protiniu žodynu. Įvairiose tautose atsiradusios vienodos idėjos privalo turėti tą patį šaltinį. „Naujas mokslas“ tokių vienodų idėjų priežastį išvelgia ne internacionaliniuose santykiuose, bet protiniame žodyne, kitaip tariant, visų nacijų kalbų bendroje prokalbėje¹⁸. Universalus protinis žodynas egzistuoja žmoniškų, pilietinių daiktų prigimtyje. Viena iš „Naujo mokslo“ aksiomų tvirtina: „Būtina, kad žmoniškų daiktų prigimtyje egzistuotų bendras visoms nacijoms protinis žodynas“¹⁹. Taigi esminiai nacijų pasaulio bruožai yra užfiksuoti protiniame žodyne. Išskirtinę protinio žodyno vietą nacijų pasaulio pagrindų struktūroje patvirtina ir jo ryšys su natūralios teisės, kaip civilizuotumo užuomazgos, principais. Natūralios teisės principų kaip universalaus protinio žodyno elementų kriterijus yra sveikas protas. Savo ruožtu „sveikas protas — tai sprendimas be jokios refleksijos, jaučiant drauge su visu luomu, visa tauta, visa nacija arba visa žmonių Gimine“²⁰. Kita vertus, „žmonių giminės sveiku protu remiasi visų nacijų Sąžinė“²¹.

„Naujas mokslas“, norėdamas atskleisti žmoniškų daiktų atsiradimo šaltinius, privalo kruopščiai analizuoti žmonių mintis. Šiuo požiūriu „Naujas mokslas“ yra žmonių idėjų istorija, kuria turi remtis „žmogaus proto metafizika“²². Dž. Vikas toliau rašo: „Pasirodo, kad mūsų mokslas aprašo

¹⁶ Ten pat.— P. 118.

¹⁷ Ten pat.— P. 108—109

¹⁸ Čia kalbos terminas vartojamas ir perkeltine prasme, t. y. ir ne žodiniam minčių reiškimui apibūdinti.

¹⁹ Вико Дж. Основания Новой Науки.— С. 8.

²⁰ Ten pat.— P. 76.

²¹ Ten pat.— P. 118—119.

²² Žr. ten pat.— P. 117.

amžiną idealią istoriją, pagal kurią laike teka visų nacijų Istorijos. . .”²³. Kitaip sakant, amžina ideali istorija yra visų konkrečių nacijų istorijų pirmavaizdis, užfiksuotas universaliame protiniame žodyne. Todėl žmogaus, kaip nacijų pasaulio piliečio, veikla realizuoja protiniame žodyne nusakytus amžinos idealios istorijos principus. Dėl tokios privilegijuotos padėties nacijų pasaulyje protinis žodynas yra ir „Naujo mokslo“ kalba.

Nepaisant nuolatinių Dž. Viko kartojimų, kad nacijų pasaulis yra žmonių veiklos padaras, į akis krinta kitas ne mažiau akivaizdus ir ne mažiau Dž. Viko akcentuojamas nacijų pasaulio bruožas, ryškėjantis jau rekonstruotuose „Naujo mokslo“ principuose. Sveikas protas, kreipiantis žmonių veiklą ikirefleksiniu laikotarpiu, yra amžinas idealios istorijos instrumentas. Jis padeda konkrečių nacijų istorijoje įkūnyti amžinos idealios istorijos archetipą. „Juk vis dėlto patys žmonės sukūrė šį nacijų pasaulį. . ., bet šis pasaulis gimė iš tam tikro proto, dažnai besiskiriančio, kai kada visiškai priešingo ir visada peržengiančio asmeninius pačių žmonių tikslus, tų žmonių, kurie kėlė sau šiuos tikslus“²⁴. Tačiau šis individualios veiklos motyvų ir viršindividualaus proto tikslų susidūrimas jokių būdu negriauna Dž. Viko teorijos. Dž. Vikas, pavadinęs „Naują mokslą“ „racionalia pilietine dieviškos apvaizdos teologija“²⁵, specialiai fiksavo viršindividualų istorijos aspektą. „Mūsų mokslas turi būti istorinio apvaizdos fakto įrodymas, todėl, kad jis turi būti tvarkos, kuri buvo duota didžiajai žmonių giminės valstybei, žmonėms nematant, ir dažnai prieštaravo jų tikslams, istorija, juk, jeigu šis pasaulis ir buvo sukurtas laike ir dalimis, tai jam įdiegta tvarka yra visuotinė ir amžina“²⁶.

Dž. Viko apvaizdos samprata iš esmės skyrėsi nuo viduramžiais įsigalėjusios apvaizdos sampratos. Dieviška apvaizda viduramžiais buvo siejama su istorijos atžvilgiu transcendentiška dievo veiklos sritimi, tuo tarpu Dž. Viko teorijoje apvaizda yra daugiau imanentiškas nei transcendentiškas istorijos aspektas. Viršindividualus protas, įkūnydamas amžinos idealios istorijos archetipą, priemone pasitelkia pačių žmonių protingumą. „Ir tai, kas daro visa tai (atskleidžia protingoje žmonių veikloje kitą, „aukštesnį“, turintį istorinę prasmę protingumo lygmenį — A. P.), yra protas, nes žmonės kaip elgdami elgėsi protingai, tai ne lemtis, nes žmonės galėjo pasirinkti; tai ir ne atsitiktinumas, nes visada, kai žmonės elgėsi kaip tik taip, atsiranda tie patys daiktai“²⁷. Taigi tik žmonių veiklos protingumas atskleidžia antindividualaus proto stichiją. Savo ruožtu antindividualus protas, įpindamas protingą žmonių veiklą į amžinos idealios istorijos procesą, motyvuotoje, tikslingoje ir protingoje žmonių veikloje atveria kitą, „aukštesnį“ protingumą. Todėl B. Kročė visiškai pagrįstai sulygino Dž. Viko apvaizdos koncepciją su G. V. F. Hėgelio proto klasingumo, gudrumo (die List der Vernunft) koncepcija. „Atrodo, kad

²³ Ten pat.— P. 117.

²⁴ Ten pat.— P. 470.

²⁵ Ten pat.— P. 114, 115.

²⁶ Ten pat.— P. 115.

²⁷ Ten pat.— P. 471.

italų kataliko filosofo siela persikėlė į vokiečių mąstytoją ir, vėl po amžiaus pasirodžiusi, ji buvo brandesnė ir sąžiningesnė”²⁸.

Trumpai apžvelgus pagrindinius Dž. Viko teorijos aspektus, atsiskleidžia „Naujo mokslo“ ryšys su Renesanso pasaulėžiūros pamatiniais principais. Dž. Viko teorija gali būti traktuojama kaip vienas iš būdų išspręsti antropocentriškoje Renesanso pasaulėžiūroje išryškėjusius prieštaravimus. A. Losevas rašo: „Juk visiškai aišku, ir tai buvo aišku nuo pat pradžių, kad izoliuotas individas nėra tvirtas ir garantuotas kultūrinės statybos pagrindas. Gamta, kaip ji buvo traktuojama antikoje, arba monotheistinė dievybė, kaip ji buvo traktuojama viduramžiais, buvo daug solidesni pagrindai”²⁹. Netvirta antropocentrinė būties struktūra galėjo būti sutvirtinta užfiksavus jos netvirtumą teorijoje, padarius antropocentriškos būties struktūros nepastovumą pastovia būties egzistavimo forma. Todėl amžina, ideali istorija, kaip žmonių sukurto pasaulio egzistavimo forma, „Naujame moksle“ tapo pagrindiniu būties bruožu.

²⁸ Croce B. *Ce qui est vivant et ce qui est mort de la philosophie de Hegel.*— Paris. 1910.— P. 61.

²⁹ Losev A. Ф. *Эстетика Возрождения.*— М., 1978.— С. 450.