

Labirintas: matyti versus numatyti

Nerijus Milerius

Vilniaus universitetas
Filosofijos katedra
Didlaukio g.47, LT-2057 Vilnius
Tel./faks. (370 2) 76 18 90

Įtampą tarp angažuotos žiūros, į kurią įsitraukia ir kurioje dalyvauja pats žiūrintysis, ir užbėgančios už akių – numatančios – žiūros paranku nusakyti labirinto metafora. Atrodo, visiškai akivaizdu, kad, norint išeiti iš labirinto, būtina įsitraukti į veiksmą ir angažuotis jam. Kad ir kaip atidžiai studijuotume reikiamus traktatus, kad ir kiek valandų stebėtume labirinto make-tus bei imituotume bėgimo iš jo judesius, jei esame labirinte, bet visiškai neįsitraukiame į jį – niekada nepriartėsime prie išėjimo.

Taigi norint pamatyti būtina įsitraukti – įsi-žiūrėti. Tačiau ši mintis išreiškia tik kasdienei egzistencijai angažuoto mąstymo esmę. Kasdienę žiūrą nuolat peržengia su ja nesutampanti, numatanti ir modeliuojanti žiūra, kuri traktuoja kasdienybę kaip kintančią, nestabilią, nepatikimą, reliatyvią ir miglotą. Modeliuojančiai laikysenai pati kasdienybė yra kaip painus ir klaidinantis labirintas. Štai kodėl tikrovės modeliuose numatomos idealios, jokių esminių netikėtumų nežadančios sąlygos, į kurias savaime įskaičiuotas rezultatas – iš labirinto išvedančios durys. Jeigu sąlygos išpildomos, rezultatas pasiekiamas vos ne automatiškai, t. y. lyg ir nedalyvaujant. Modeliuojanti žiūra fiksuoja tai, kas matoma, ir per tokius fiksuotus pavidalus su-

konstruoja tai, kas aktualiai nematoma. Taigi žiūrintysis susikuria privilegijuotą apžvalgos aikštelę, iš kurios aprėpia visas labirinto sienas vienu neskaidomu žvilgsniu.

Tokia angažuotos žiūros ir užbėgančios į priekį, numatančios žiūros perskyra paliko įvairiose filosofijos intuicijose ir strategijose gana žymų, nors ne visada sąmoningai išryškintą ir aptartą pėdsaką. Šiame straipsnyje nedidelių etiudų forma aptarsiu keletą filosofijos situacijų, kuriose tiesiogiai ar netiesiogiai nuaidi labirinto ir dviejų skirtingų – angažuotos ir modeliuojančios – žiūros tipų tema.

Žiūra kaip tikrovės peržvalga

Manoma, jog žiūra yra mąstymo prototipas. Ne vienas antikos filosofijos žinovas netgiteigia, jog Sokratą ir sofistų skiria ne požiūris į tiesą ir į atlygį, bet filosofavimo sutapatinimas su žiūra ar klausu. Mąstyti iš tiesų – tai įsižiūrėti ir išvelgti, pamatyti. Sutelkti esatį į apibrėžtą, teorinę – dievišką žiūrą – aprėpiamą *eidą*. Kai kurie Sokrato mokiniai, sėmęsi išminties iš savo mokytojo, tobulo *eido* pavyzdžiu laikė Atėnų miestą, telpantį viename nuo aplinkinių kalvų mestame žvilgsnyje.

Tokios mąstymo optikos sklaida mums gerai žinoma – miesto *eidai* ilgainiui tapo miesto vaizdinio mąstančiojo sąmonėje [1]. *Samprotavimuose apie metodą* Descartes net traktuoja miestą kaip parankiausią sąmonės modelį. Tokio miesto namus galima padailinti, išdažyti, išgriauti ir perstatyti, galima ištiesinti senas gatves ar jas išgrįsti, bet geriau viską nugriauti ir pastatyti iš naujo – taip pakeisti viską iš pagrindų [2]. Descartes manė, jog ši strategija ideali, bet pernelyg radikali, kad ją būtų imanoma pritaikyti ne tik savo mintims ir potyriams, bet ir tai vietai, kur iš tikrųjų gyvena. Sąmonėje egzistuoja privilegijuotas, visą sąmonę vienijantis taškas – nekvestionuojamas *cogito ergo sum*, tačiau kasdieniame pasaulyje tenka klaidžioti tarp miglotų įprasto gyvenimo labirinto sienų.

Vis dėlto pasirodė, kad Descartes iš dalies klydo. XIX amžiaus viduryje baronas Hausmannas įvykdė Paryžiaus reformą, kuria tarytum įgyvendino Descartes'o sumanymą – vos nenušlavė vieno kvartalo lūšnynų, kurių vietoje išdygo tiesūs ir tikslūs it geometrinės figūros pastatų mūrai. Dabar, stovint Hausmanno garbei pavadinto bulvaro pradžioje ir spoksant į jo pabaigą, žvilgsnio neriboja nei suklypusios lūšnos, nei kreivos, bulvarą kertančios gatvės, nei medžiai, kurių čia beveik nėra. Hausmanno bulvaras savo pavyzdžiu liudija, jog mąstymas jau traktuojamas ne tiek kaip teorinė žiūra ir įžvalga, bet kaip esaties apžvalga ir peržvalga. Peržvalga, perskrodžianti tikrovę, išverčianti į paviršių ir išviešinanti visa, kas kadaise buvo nematoma ir paslėpta, pasiklydę tarp nepermatomų labirinto sienų.

Tai, kad esaties paviršiai neslepia nieko, ko negalima būtų peržvelgti ir permatyti, teoriškai pagrindė šiek tiek jaunesnis už Hausmanną vokiečių filosofas Hegelis, kurio *Estetikos paskaitos* iš dalies ir skirtos dvasios virsmo mate-

rialiais regimais pavidalais tematikai. *Dvasios fenomenologijoje*, *Logikos enciklopedijoje* ir kituose kūriniuose Hegelis fiksuoja esminę savo filosofijos nuostatą – tikrovė yra dvasios savirealizacija, pereinanti subjektyviąją ir objektyviąją stadijas ir įtvirtinanti save šias stadijas sintetuojančiame absoliute. Remdamasis šia nuostata, *Estetikos paskaitose* Hegelis sukurpia savotišką vizualiai skaidrios tikrovės matricą, į kurią patenka visi po ranka (po akimi) pasimaišę esiniai – dvasios krešuliai. Namai, gatvių akmenys, laivo stiebas, benamis šuo, laikraščio skiautė, uosto žibintas, praeivis – tai dvasios manifestacijos, kurias skiria tik nevienodas dvasios savirealizacijos šiuose esiniuose laipsnis. Žmogus pranašesnis už šunį – tai mūsų regai išduoda net jų kūnai [3]. Vis dėlto, kad ir kaip būtų, tiek šuo, tiek žmogus priklauso vizualiai skaidrios tikrovės matricai, kurioje puikuojami – koks vizualumo triumfas! – ir visas gyvenimo labirintų sienas, viską, net ir save pačią kiaurai peržvelgianti ir permatanti akis [4].

Bet kaip imanoma peržvelgti ir permatyti viską, net ir save patį? Žvilgsnis nustato distanciją tarp žiūrinčiojo ir to, į ką žiūrima. Šios distancijos neįmanoma sunaikinti, nes ji yra bet kokios žiūros sąlyga.

Vidinės žiūros (savistabos ar refleksijos) atveju distancija tarp žiūrinčiojo ir nužiūrimojo yra ne erdvės, bet laiko fenomenas. Kiekvienas sąmonės veiksmas, net akimirksniu sprogstantis intuicijos žybsnis, turi mažesnę ar didesnę savo sklaidos lauką – laiko foną. Hegelis iškelia šį foną į paviršių ir paverčia jį esminiu savo filosofijos varikliu.

Tačiau Hegeliui laikas nebėra vien tik šleifas, nusitiesiantis po kiekvieno ir paskui kiekvieną sąmonės veiksmą. Sąmonė galutinai realizuojasi absoliute, kurio galutinė prasmė

atsiskleis ateityje, bet kuris jau iki savo galutinės realizacijos lemia sąmonę. Tai, kas bus, sąlygoja tai, kas buvo. Kiekvienas *dabar* mestas žvilgsnis tėra tokia praeities ir ateities sankirta, iš kurių Hegelis pina kitą – pamatinę savo filosofijos – istorijos matricą.

Būtent istorija permatovisas labirinto sienas. Ji inkorporuoja į save ir pagrindžia vizualiai skaidrią tikrovę, kuriai priklauso net ir pats viską permatantis žvilgsnis. Tikrovė yra laikiška, istoriška tikrovė. Kadangi tai, kas bus, nulemia tai, kas buvo, joks įvykis nenusėda ir nepasislepia istoriniam žvilgsniui neprieinamuose laiko labirinto užkampiuose. Amžiams tikrovės labirintuose išnykusių nuosėdų nėra ir negali būti, nes tikra yra tik tai, kas perskrosta ir peržvelgta istoriškai. Ne Hegelis žiūri į Atėnus Platono ar Aristotelio akimis, bet Platonas ar Aristotelis stebi savo miestą po daugiau kaip du tūkstančiai metų gimsiančio Hegelio žvilgsniu. Tikrovės paviršiai neslepia nieko, ko negalima būtų peržvelgti ir permatyti, nes viskas, kas vyksta *čia ir dabar*, yra *numatyta*.

Tikrovės peržvalgos paradoksai

Čia ir dabar? Jau minėjau, jog Hegeliui dabartis tėra tokia vietovė, pro kurią švilpia istorijos vėjai. Pasak Hegelio, nėra jokio konkretaus, pavienio *čia*, jokio konkretaus ir pavienio *dabar*. Juslinis tikrumas, kurį mes įprastai bandome išreikšti šiais žodžiais, yra ne kas kita kaip šio tikrumo sklaidos – patyrimo – istorija. Štai kodėl *čia ir dabar* – tai istoriškai susiformavusi daugelio *čia ir dabar* santalka, bendrybė. Dvasios atžvilgiu ši bendrybė ne tik pirmesnė už bet kokį asmeninį ir individualų konkretaus patyrimo kristalą – tik ji ir yra toji realybė, kurią galima išreikšti ir nusakyti kalba [5].

Pati kalba – istorinis, visą esatį į save įtraukiantis, jokių tylos užutekių nepaliekantis darinys. Pasak Hegelio, mes neišreiškiame kalba jokių pavienių esinių, nes jie savaime, anapus istorijos, neegzistuoja.

– Jeigu stengčiausi žodžiais išreikšti šią popieriaus skiautę, ant kurios rašau, – dalijasi su mumis savo „patirtimi“ Hegelis, – skiautė nuo to sutrūnytų, nes aš, sekdamas *čia ir dabar* jausmo slinktimi, niekaip negalėčiau pabaigti šio aprašinėjimo; jeigu kas nors kitas norėtų pratęsti šį mano beviltišką darbą, – tęsia Hegelis, – jiems ši popieriaus skiautė jau būtų kita nei man [6].

Taigi derėtų iš karto pripažinti, jog bet koks pavienis daiktas tėra bendrybė: „Jei formuluojama tiksliau – „*šita popieriaus skiautė*“, – tai juk *visoks* ir *kiekvienas* popierius yra tam tikra *šita* popieriaus skiautė, ir aš bet kuriuo atveju nusakiau tik bendrybę“ [7].

Vis dėlto visa ši argumentacija paremta viena Hegelio sistemai būtina, bet mums toli gražu ne savaime suprantama prielaida. Kodėl popieriaus skiautė turėtų būti aprašyta ir tokiu būdu konceptualizuota iki galo, t. y. nepaliekant jokio individualaus ir nesuprastinamo likučio? Argi aprašymas nėra atviras nuolatiniam perrašymams? Tačiau jei pripažinsime, jog pavienių esinių niekada negalime iki galo redukuoti į sąvokas, jog kažką vis įrašome į kalbą, o pačią kalbą nuolat perrašome, ar tuomet galėsime būti tikri, jog pati kalba – maksimaliai skaidri ir perregima?

Dabar aišku, jog tikrovės matrica, tariamai perskrodžianti visas kasdienybės labirinto sienas, tėra skaidri tik pačiam Hegeliui arba tam, kas perima hėgelišką mintijimo būdą. Hėgeliško tipo mąstytojas mato todėl, kad pakyla virš labirinto – užbėga sau už akių, numato, sumodeliuoja patirtį ir taip pagrindžia kiekvieną žiū-

ros veiksmą. Čia matoma ne kūno, bet dvasios akimis. Vis dėlto tokioje tikrovėje, kurioje viskas tiesiogine ir perkeltine prasme *numatyta*, popieriaus lapas, ant kurio rašo Hegelis, *nematomas* – jis išslysta iš akių ir iš rankų. Nematoma visa tai, kas tarpsta *čia ir dabar*. Ši popieriaus skiautė, *šis* namas, *šis* uosto žibintas, *šis* šuo, *šis* žmogus – visi konkretūs esiniai – yra nenusakomas ir neišreiškiamas popieriaus skiautės, namo, žibinto, šuns ir žmogaus, kaip bendrybių, šešėlis, išslystantis iš tikrovės ir iš visa apimančios, idealiai peržvelgiamos jos matricos.

Gilles Deleuze primena mums kitą autorių, aktualizavusį tokią paradoksalią logiką, kuri eliminuoja dabartį kartu su visais konkrečiais esiniais. Tai – Lewis Carrollis. Jo herojė Alisa nuolat patenka į tokį pasaulį, kuriame visas vyksmas skleidžiasi ne dabartyje, bet praeityje ir ateityje. Uogienė? Taip, tačiau tik rytoj ir vakar, bet jokiū būdu ne dabar. Negana to, – praeitis ir ateitis skleidžiasi vienu metu, t. y. jos yra vienalaiškės laiko terpės. Tokia logika panaikina bet kokias laiko skirtis, o kartu su jomis nušluoja nuo tikrovės ir bet kokius pastovius, sau tapačius daiktus, net ir Alisos vardą. Vardo praradimas – tai nuotykis, pasikartojantis visuose Alisos nuotykiuose [8].

Žinoma, būtų per daug pretenzinga tarp Hegelio filosofinių nuostatų ir Carrollis fantazijų padėti lygybės ženklą. Hegelis sintezuoja visas prieštaras į jas vienijančią istorijos vyksmą. Carrollas niekada nešalina priešybių – jis mąsto jas abi kaip vienalaiškes paraleles ir taip sukuria niekada iki galo neišreiškiamą paradoksalią tikrovę.

Vis dėlto kad ir kokią – Hegelio ar Carrollio – tikrovę turėtume galvoje, ji liudija tą patį: stovint Hausmano bulvaru pradžioje ir spoksant į jo pabaigą, žvilgsnio neberiboja ne tik suklypu-

sios lūšnos, kreivos, bulvarą kertančios gatvės ar medžiai. bet ir bulvaru žengiantys žmonės. Žvilgsnis juos perskrodžia kiaurai, nes jie tokiam žvilgsniui bevardžiai. Jie pameta savo vardus, nes perima iš anksto praeityje suformuotas taisykles, kurios leidžia numatyti ir sumodeliuoti bet kokius būsimus ateities veiksmus. Jie skuba į ateitį arba saugiai įsitaiso praeityje. Nei jų ateitis, nei jų praeitis, nei ta gatvė, į kurią jausti jų bevardžiai veidai, neslepia nieko individualaus ir asmeniško, ko negalima būtų perverti viską matančiu žvilgsniu. Pamatinis tokios tikrovės sandas – bevardės egzistencijos magija, sutelkianti esatį į viešumos paviršius, kuriais ir slysta niekuo nevaržomas neutralus stebėtojas. Praeivis.

Tačiau Hegelio ir Carrollio tikrovės turi ir vieną toli gražu ne pagrindinį skirtumą. Carroll kuria genialią išmonę, kuri pati liudija ir savo autorių – Carrollį. Hegelis kalba apie esatį, kokio ji yra iš tikrųjų. Bet pati hėgeliška esatis – save realizuojanti dvasia – liudija universalias ir perregimas bendrybes, istorijos santalkas, anoniminius bevardžius praeivius, tačiau ne konkretų žmogų, vardu Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Nutrindama visas ribotas, bet konkrečių esinių ir veiksmų labirinto bruožus, dvasia „ištrina“ iš visa aprėpiančios istorijos ir patį stebėtoją.

Nebylus, klausantis žvilgsnis

Hegelio filosofijoje tikriausiai rastume keletą ar net dešimtį temų, kurias aptardami neišvengtume nuorodos į vos ne aršiausią Hegelio kritiką – Soreną Kierkegaardą. Perėjimas nuo Hegelio prie Kierkegaardo seniai institucionalizuotas ir paverstas mokyklinės filosofijos dalimi. Norėdami išlaikyti neutralią poziciją šių mąstytojų atžvilgiu ir nerodydami savo simpatijų, dažnai

tiesiog chrestomatiškai konstatuojame, jog Kierkegardas sąmoningai ar nesąmoningai – šaipydamasis ar ne – rašė ir mąstė vos ne Hegelio stiliumi, tačiau nuo pastarojo radikaliai atsiskyrė egzistenciniu mąstymo turiniu.

Kad ir kokia banali būtų ši chrestomatinė tezė, ją aptarkime šiek tiek nuodugniau. Artumos ir tolumos, siejančios ir skiriančios šiuos du filosofus, nėra jau tokios akivaizdžios.

Jau minėjome, jog Hegelio sistemoje pačiam autoriui, kaip konkrečiam asmeniui, nėra vietos. Autorius pameta savo vardą, jis bevardis. Tik būdamas bevardis, jis gali būti tobulas dvasios įrankis ir laidininkas. Tik taip dvasia nuskaidrina tikrovę ir padaro ją permatomą. Tačiau neišgyventai ir anoniminei tikrovei visuomet trūksta kažko, kas leistų ją priimti be jokių išlygų. Galbūt todėl, priešingai Hegeliui, kuris ant Cereros ir Bakcho eleusinietiškųjų misterijų aukuro aukojo visų konkrečių esinių tikrumą [9], Kierkegardas būtų linkęs paaukoti ne konkrečius individualius esinius, ne prieštarinę *čia ir dabar* labirintą, bet bendrybes kartu su jų visa apimančiu, visą esatį, visus labirintus peršviečiančiu istoriniu horizontu.

Vis dėlto Kierkegardas šiek tiek labiau susisaistęs Hegelio apmąstyta ir sumodeliuota esatim, nei atrodo žvelgiant paviršutinišku žvilgsniu. Tai, jog pats Kierkegardas dažniausiai slėpdavosi po įvairiausiai slapyvardžiais, matyt, nėra atsitiktinis, jokio teorinio krūvio neturintis faktas [10]. Kierkegardas buvo pernelyg artimas Hegeliui, jis nelaikė asmeninės, kiekvieną konkrečią akimirką išgyvenamos egzistencijos savaime suprantama, neproblemiška duotimi, bet kartu ir pernelyg tolimas, nes pavertė tokią egzistenciją nuolatinių savo meditacijų centru. Hegeliui reikėjo Cereros ir Bakcho misterijų, kad paaukotų vienetinius esinius ir jų juslinį tikrumą ir

taip peržengtų konkrečios esaties labirintus. Kierkegardas galbūt žymiausiame savo kūrinyje „Baimė ir drebėjimas“ kartu su Abraomu perėjo Izaoko aukos absurdišką labirintą, kad išplėštų iš anoniminio gaudulio savo vienetinę egzistenciją kartu su savo vardu.

Lyginant su tomis bekraštėmis, visus esaties labirintus aprėpiančiomis erdvės ir istorijos platumomis, kuriose karaliauja Hegelio mintis, Abraomo veiksmų ir aistrų labirintas be galo mažas. Ką mato Abraomas, ką jis gali numatyti? Kaip parašyta Pradžios Knygoje, išgirdęs priesaką paaukoti Izaoką, Abraomas nakčia atsikėlė, prirengė savo asilą, paėmė su savimi sūnų Izaoką ir du berniokus, priskaldė malkų ir išsiruošė link aukos ritualo vietos, trijų dienų kelionės atstumu nutolusios nuo namų (Pr 22,1–22,4) [11].

Kraštovaizdis ir trijų dienų trukmės laiko atkarpa – toks ankštas Abraomo labirinto pasaulis, tačiau ir jis nėra permatomas ir stabilus. „Baimė ir drebėjimą“ Kierkegardas pradeda įvairiomis galimomis Abraomo ir Izaoko istorijos pabaigos variacijomis, kurios išryškina tiesia ir kiek stenografinė Biblijos kalba paslėptą įtampą – tiek pasiryžus, tiek atsisakius paaukoti Izaoką Abraomo pasaulis, kuriame jis iki šiol gyveno, slydo Abraomui iš po kojų ir jokios apgalvotos strategijos negalėjo jo sugrąžinti. Atsisakęs aukos, Abraomas būtų praradęs tą pasaulį, kuriame jis kreipėsi į Dievą ir Dievas kreidavosi į jį. Įvykdamas aukos ritualą, Abraomas būtų praradęs pasaulį, kuriame gyveno senatvėje jam Dievo duotas ir be galo mylimas sūnus.

Taigi naujasis Abraomo pasaulis svetimas besąlygiškai, viską numatančiai ir suderinančiai teisingų sprendimų kalbai. Jis nesupranta ir prisiminimų bei lūkesčių kalbos. Prisiminimai nukeltų Abraomą atgal, į praeities pasaulį, tačiau

tas pasaulis nedaug ką turi bendra su trijų dienų kelione į aukos ritualo vietą, aukai pasmerktu, ant asilo snūduriuojančiu Izaoku ir vos pavalkamomis kojomis. Lūkesčiai sukurtų paprastą ir aiškų, prieštarų nedraskomą pasaulį, tačiau jis išsisklaidytų skaidriose, nieko neįtariančiose Izaoko akyse ar staiga išnirusiame kalno, ant kurio turėjo įvykti aukos ritualas, vaizde.

Abraomas negali pasislėpti po jokia modeliuojančia ir *čia ir dabar* akimirką naikinančia skraiste. Toks Abraomo pasaulis pasiekia maksimalų intensyvumo laipsnį taške, kuriame tampa aišku, jog Abraomui neleista prisidengti net nei kitiems, nei sau pačiam garsiai ar tyliai sakomais svarstymo, pasiteisinimo, abejonių, tikėjimo ar praeiksmų žodžiais. Abraomas paliko savo namus nakčia, nieko nesakęs žmonai Sarai. Bet ką jis gali pasakyti ir sau pačiam, kaip jis gali pateisinti save patį? Trijų dienų kelionės į Morijos kalną pasaulis – tai pasaulis žmogaus, kuris pasmerktas absoliučiai ir todėl bauginančiai tylai. Tylai, kurioje žmogus yra maksimaliai atviras sau ir Dievui, bet nuo kurio viskas paslėpta tarp nepermatomų labirinto sienų – išskyrus tą nebylų peizažą, atsiveriantį pavargusioms akims.

Tačiau, kad ir kaip būtų paradoksalu, būtent tokia ankšta ir nebyli tikrovė Kierkegaardui ir yra pati iškalbingiausia tikrovė, ne sumodeliuojanti privilegijuotą poziciją virš labirinto, bet įtraukianti į jį ir išvedanti iš jo. Kartu su Abraomu įsitraukęs į kelionę link Morijos kalno, Kierkegaardas praranda praeitį ir ateitį, tačiau laimi *čia ir dabar* momentą – dabartį. Kaip Kierkegaardas tvirtina *Filosofiniuose fragmentuose, čia ir dabar* momentu žmogus tarsi išplėšia save iš nesaties, tarsi gimsta iš naujo ir ima iš tiesų egzistuoti [12]. *Egzistuoti* – tai ne stebėti iš viršaus ar iš išorės, numatyti ir permatyti, bet įsitraukti į

veiksma, dalyvauti jame. Įsitraukdamas į veiksmą, žmogus niebematą pats savęs taip, kaip peržvelgia save hėgeliškas žvilgsnis. Tačiau tik nuolat susidurdamas su tuo, kas nuo jo paslėpta, žmogus tampa ne vizualiai skaidrios, visą istoriją apimančios matricos dalimi, bet konkrečiu žmogumi.

Kalbos labirinto perspektyvos

Įkeldamas tai, kas nematoma, į patį esaties centrą, Kierkegaardas panaikina „apžvalgos aikštelę“, iš kurios į esaties labirintus žvelgia neutralus stebėtojas. Hausmanno bulvaras, įkūnijęs geometrinio, tikrovę iš pagrindų perstatančio mąstymo triumfą, dar nėra visas miestas, tai – gatvė tarp kitų gatvių.

Jei Kierkegaardas pasiekia tai, kas nematoma ir nenumatoma – išėjimą iš labirinto per tylą, tai XX amžiuje L. Wittgensteinas atranda tokius visą peržvelgiančiu žvilgsniu neperskrodžiamus tikrovės branduolius jau ir pačioje kalboje. Hausmanno bulvaras ir visos kitos į šį bulvarą panašios gatvės nėra izoliuotos, jos driekiasi šalia kvartalų su siauromis, kreivomis, žvilgsnį ribojančiomis gatvelėmis ir užkampiais: „Į mūsų kalbą galima žiūrėti kaip į seną miestą: sąraizgą gatvelių ir aikščių, senų ir naujų namų, namų su įvairių laikų priestatais; ir visa tai supa gausybė naujų priemiesčių su tiesiomis ir taisyklingai išdėstytomis gatvelėmis ir vienodais namais“ [13]. Kiekvieną gatvę galime suprasti kaip atskirą kalbą. Mažesnė gatvė – tykesnė, mažiau lankoma, o gal ir priešingai – egzotiška ir pritraukianti to, kas neįprasta, mėgėjus. Didesnė – triukšmingesnė, bet nebūtinai labiau mėgstama ar prisodrinta subtilesnių spalvų. Šiaip ar taip, kad ir kokios būtų gatvės, nė viena iš jų nesutelkia savyje viso to, kas rodo viso miesto veidą – muziejų, skverų, restoranų ir ba-

rų, įstaigų, privačaus gyvenimo užuovėjų. Komentuodamas Wittgensteino požiūrį į kalbą, J. F. Lyotard'as daro paprastą, tačiau šiuolaikiniam mintijimui esmingą išvadą – kalbai/miestui neįmanoma pritaikyti jokio vienijančio, totalizuojančio principo [14], t. y. kalbos/miesto neįmanoma aprėpti ir perskrosti vienu privilegijuotu visa apimančiu žvilgsniu. Kad ir kas vienyty visas gatves, vis vien neegzistuoja joks bruožas, sunaikinantis visų gatvių skirtis.

Tačiau ne tik skirtingų gatvių, bet ir tos pačios gatvės erdvė nėra vienalytė, tolydi ir peržvelgiama. Kaip ir ankštas, nepermatomas ir nestabilus Abraomo trijų dienų kelio į Morijos kalną pasaulis, taip ir kiekvienos gatvės pasaulis niekada nesustingsta į nuspėjamas ir todėl esmiškai nekintančias labirinto formas. Wittgensteinas tvirtino: „Kalba yra takų labirintas. Ateini iš vienos pusės ir žinai, kur esi; ateini į tą pačią vietą iš kitos, ir jau nebežinai“ [15]. Savai me suprantama, jog žalios vitrinos vieną dieną gali būti perdažytos geltonai, tačiau Wittgens-

teinas mums sako ką kita – vietos keičia savo pavidalus lyg ir nesikeisdamos, jas „perdažo“ arba net neatpažįstamai pertvarko priėjimo priėjų – labirinto – kryptys.

Kiekvienas kalbinis veiksmas ar kiekviena tylos akimirka, kurias Wittgensteinas inkorporuoja į kalbą, gali atverti labirinto duris ir iš jo išvesti. Tačiau kiekvieną akimirką situacija kinta, pakeisdama ir labirinto konsteliacijas. Jei užsimiršti ir imi slysti esaties paviršiais, jie įtraukia vėl į tokias labirinto klaidumas, iš kurių lyg ir nėra jokios išeities.

Taigi mūsų gyvenimo kasdienės situacijos – ne vienkartinis, bet nuolatinis patekimas į labirintą ir žingsnis iš jo. Nuolatinisėjimas į Morijos kalną, nuolatinis įsitraukimas į savo veiksmus ir dalyvavimas juose, nuolat pasitaikanti galimybė būti atviriams sau ir kitybei, nuolatinė akistata su tuo, kas nuo mūsų paslėpta. Tokia situacija – ne vien Kierkegaardo, Wittgensteino ar Lyotard'o, bet ir vienas iš dabarties filosofijos „situacijos“ ženklų.

LITERATŪRA

1. Dekartas R. *Rinkiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1978. P. 108–110.
2. Ibidem. P. 109.
3. Hegel G. W. F. *Vorlesungen über die Ästhetik I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989. Bd. 13.
4. Ibidem.
5. Hegel G. W. F. *Dvasios fenomenologija*. Vilnius: ALK Pradai, 1997. P. 102.
6. Ibidem. P. 103–104.
7. Ibidem. P. 104.
8. Deleuze G. *Logique du sens*. Paris: Les Editions de Minuit, 1969. P. 11.
9. Žr. išnašą Nr. 5. P. 103.
10. Žr.: Sodcika T. *Apie Soreną Kierkegaardą, jo baimę ir drebėjimą // Kierkegaard S. Baimė ir drebėjimas*. Vilnius: ALK Aidai, 1995.
11. *Šventasis Raštas I. Senasis Testamentas*. Vertė J. J. Skvireckas. Vilnius: Mintis, 1990. P. 30.
12. Kierkegaard S. *Philosophical Fragments*. Translated by D. Swenson. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1971. P. 25–26.
13. Vitgenšteinai L. *Rinkiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1995, P. 125.
14. Lyotard J.-F. *Postmodernus būvis*. Vilnius: ALK Baltos lankos, 1993. P. 100.
15. Žr. išnašą Nr. 13. P. 216.

LABYRINTH: TO SEE VERSUS TO FORESEE

Nerjus Milerius

S u m m a r y

The article presents some etudes on the distinction between disengaged, objectifying and engaged, existential thinking. The differences between them are showed through their attitude to the metaphor of the labyrinth. The author overviews some notions of R.Descartes, G.W.F.Hegel, on the one side, and S.Kierkegaard, L.Wittgenstein, on the other.

It is argued that the disengaged, objectifying thinking seeks to foresee, to go beyond the labyrinth as the nexus of the one-sided, contingent situations. The engaged thinking, contrary, accepts the labyrinth of the everyday situations. It permanently transgresses the labyrinth only by means of the intensity of the concrete engagement.

Įteikta 1999 12 27