

**KAUNO TECHNOLOGIJOS UNIVERSITETAS  
HUMANITARINIŲ IR SOCIALINIŲ MOKSLŲ IR MENŲ FAKULTETAS**

**Egidijus Bagdonas**

**Medialumo problema Friedricho Nietzsches filosofijoje**

Baigiamasis magistro projektas

**Vadovas**  
Doc. dr. Nerijus Čepulis

**KAUNAS, 2016**

**KAUNO TECHNOLOGIJOS UNIVERSITETAS**  
**SOCIALINIŲ IR HUMANITARINIŲ MOKSLŲ IR MENŲ FAKULTETAS**

**Medialumo problema Friedricho Nietzsches filosofijoje**

Baigiamasis magistro projektas  
**Medijų filosofija (kodas 621V50002)**

**Vadovas**

Doc. dr. Nerijus Čepulis  
2016 06 01

**Recenzentas**

Doc. dr. Lina VIDAUSKYTĖ  
2016 06 01

**Projektą atliko**

Egidijus Bagdonas  
2016 06 01

**KAUNAS, 2016**

Bagdonas, Egidijus. The Problem of Mediality in The Philosophy of Friedrich Nietzsche: *Master's thesis/ supervisor doc.* dr. Nerijus Čepulis The Faculty of Social Sciences, Arts and Humanities , Kaunas University of Technology.

Research area and field: media philosophy

Key words: The problem of mediality, Nietzsche, epistemology, phenomenology, aesthetics.

Kaunas, 2016. 74 p.

## Summary

The problem of mediality is a fundamental question about our structures of perception. First of all, it's a question about imaginable and questionable fields of perception. It's genesis of language and essential concept in Nietzsches theory – „power of will“. In one way we see problem of knowing: true's and falsilities, images of apparent and true world, it's the main aspect of what we call illusion, appearances of things in themselves and immediate certainty. It's always semantic fields: where sign is created to be a significant reference of what we call meaning structures. And here is always a man, with his intellectual embodiment; knowing experiences of senses and formulatein concepts and epistemas of innumeros phenomenal fields of our world. It's three main epistemas: logic and rational knowing, ethical and valuable evaluational life of human and esthetical and emotional field where emotions, senses and affects playing main character of being human in variable perspectives, interpretations and reflections. And our unstable body is always surrounded by esthetical phenomenal field of world: this is an action of creation, here always we se phenomenon of an artist: metaphorist with all of his pathos; who tries to song “true” stories about himself and what is beyond: unstable cosmic fields, play and disoriented and discordinated human being. He always tries to seek a kind of adequate expression of the world in his medial forms and signs. Otherwise, we see only affects and tragedy: pain of annihilated mind of knowledge in a form of anthropomorphisms, languages and images as metaphorical activity.

Bagdonas, Egidijus. Medialumo problema Friedricho Nietzsches filosofijoje. *Magistro* baigiamasis projektas / vadovas doc. dr. Nerijus Čepulis; Kauno technologijos universitetas, Socialinių ir humanitarinių mokslų ir menų fakultetas.

Mokslo kryptis ir sritis: Medijų filosofija

Reikšminiai žodžiai: *medialumo problema, Nietzsche, epistemologija, fenomenologija, estetika.*

Kaunas, 2016. 74 p.

## Santrauka

Medialumo problema, tai yra fundamentalus klausimas apie suvokimo struktūras. Visų pirma, tai yra klausimas apie išivaizduojamus ir kvestionuojamus suvokimo laukus. Tai yra kalbos ir Nietzsches “valios galiai” sampratos genezė. Viena vertus, mes žvelgiame į žinojimo ir pažinimo problemą: tiesas ir klaidas, vaizdinius ir atvaizdus, regimojo ir tikrojo pasaulio įvaizdžius. Tai, ką vadindami dalykų tikrumu, ieškome esmės betarpiškos tikrybės įvaizdžiuose. Tai visuomet semantiniai laukai, kur sukuriamas ženklas kaip nuoroda, jai suteikiamas tiesos krūvis ir vertė, reikšmė ir prasmė. Žmogus įkūnytas intelektas čia pasitelkdamas savo pojūčius formuluoja koncepcijas ir nesuskaičiuojamų pasaulio fenomenų epistemas. Yra trys pagrindinės epistemos, kurias aptarsime: loginis ir racionalus pažinimas, etinis, žmogus kaip nustatantis vertes savo gyvenimui, ir galiausiai, estetinis ir emocinis laukas, kur jausmas, patirtis ir afektai užima lemiamą reikšmę nuolat kintančiose perspektyvose, interpretacijose ir refleksijose. Ir mūsų nepastovus kūnas yra nuolatos apsuptas estetinio fenomenalaus lauko: tai yra kūrybinis veiksmas, čia visuomet mes matome žmogų, kaip menininką, metaforistą ir poetą, kuris su visu savo patosu, stengiasi apdainuoti save ir kas yra anapus jo: nestabilus ir nuolat kintantys kosminiai laukai, žaismas ir disorientuota ir nekordinuojama žmonija. Kaip filosofas, ir visuomet siekia adekvačios pasaulio išraiškos savo medijuojamoje formų ir ženklų kalboje. Kita vertus, čia matome vien afektus ir tragediją: skausmą save antropomorfiškai naikinančio pažinimo, nors tik taip gali būti pateisinama metafora (kaip kalba - ir kaip vaizdinys).

## Turinys

<i>Summary</i> .....	3
<i>Santrauka</i> .....	4
<i>Įvadas</i> .....	6
1. <i>Sąlygos ir prielaidos</i> .....	9
1.1 <i>Medijų teorijos kontekste</i> .....	9
1.2 <i>Betarpiška tikrybė</i> .....	13
2. <i>Medialumai</i> .....	17
2.1 <i>Semantinis laukas, kaip Logike episteme</i> .....	17
2.2 <i>Etinis laukas, kaip Ethike episteme</i> .....	20
2.3 <i>Estetinis laukas, kaip Aisthetike episteme</i> .....	24
3. <i>Metafizikos psichologija arba episteme genezė</i> :.....	28
3.1 <i>Logo-patologija: „Valia tiesai“</i> .....	28
3.2 <i>Valia galiai, kaip afektas</i> .....	32
3.3 <i>Etoso genezė: pasaulio gerintojai</i> .....	35
3.4 <i>Tikrovės gramatika</i> .....	38
4. <i>Kultūros fizika</i> :.....	41
4.1 <i>Nepastovus kūnas</i> .....	41
4.2 <i>Perspektyvumo samprata</i> .....	46
4.3 <i>Dipolinė įtampa (polemos, agon)</i> .....	50
4.4 <i>Menininko fenomenas</i> .....	53
5. <i>Metaforos gimimas</i> .....	55
5.1 <i>Kalbos genezė</i> .....	55
5.2 <i>Tragedijos fenomenas</i> .....	59
5.3 <i>Zaratustros metamorfozės</i> .....	62
<i>Išvados</i> .....	69
<i>Priedai</i> .....	72
<i>Literatūros sąrašas</i> .....	73

## Įvadas

Tai viena iš daugelio Nietzsches filosofijos interpretacijų, kuria bandoma paaiškinti ir aprašyti keletą iš daugelio aspektų, kurie galėtų atskleisti Nietzsches mąstymo trajektorijas. Tačiau šio darbo tikslas yra žvelgti į Nietzsches filosofiją per medialumo problemos perspektyvą. Turime konstatuoti, jog Nietzsche tiesiogiai neformuluoja tokios problemos ir sistemiškai nekoncentruoja savo mąstymo į šios problemos sprendimą. Filosofinė veikla ir išraiška: tarp loginio ir racionalaus pažinimo ir Nietzsches bandymo kvestionuoti filosofinę dialektiką ir metafizinę tradiciją (tai pasirodo kaip metodo klausimas). Pradžioje, vertėtų pastebėti, jog medialumo problema Nietzsches filosofijoje pasirodo kaip integrali visuma, kurioje nuolatos aptariamais paskiri aspektai: tokie, kaip „betarpiškumas“, „savaimiškumas“, „intuityvi patirtis“. Tačiau „savaimė“ nėra jokio medialumo problemos sprendimo – tai veikiau bandymas kuo plačiau ir įvairiau, kritiškai nušviesti galimybes: nesuskaičiuojamų interpretacijų ir perspektyvų gausą. Kita vertus, čia svarbi „žmogaus“ figūra. Būtent jis kelia klausimą apie įtarpinimą ir įsitarpinimą, užpildo terpę reikšminėmis struktūromis ir manipuliuoja savo intelektualiais sugebėjimais. Taigi Nietzschei medialumo klausimas, visų pirma, yra žmogaus klausimas. Taip aptariama epistemologinė problema – žinojimo klausimas. Kuomet antropocentrizmas virsta logocentrizmu. *Žmogaus klausimas visuomet yra išraiškos klausimas – kalbos ir sugebėjimo mąstyti, formuluoti tiesos kriterijus ir veikti gyvenamojo pasaulio plotmėse.* Šis darbas yra fenomenologinis ta prasme, jog tiek metodiškai, tiek stilistiškai, bandoma atverti medialumo problemą kaip tam tikrą fenomenų lauką, kuriuos Nietzsche pastebi ir aprašo: šie laukai (loginiai, estetiniai, emociniai, etiniai) visuomet apsupa žmogaus kūną ir įtraukia jo valią.

**Hipotezė: Ar pačią medialumo problemą galime suvokti, kaip tam tikrą išraiškos adekvatumo klausimą, ypač tuomet, jei ši išraiška predikuoja tikrovės ir regimybės iliuziją, kaip betarpiškos patirties ir suvokimo siekį.**

Vadovaudamiesi tokia mąstymo trajektorija, bandome formuluoti medialumo problemas, kaip Nietzsche kultūros filosofijos kritines epistemos – episteme logike, episteme aisthetike, episteme ethike. Šios suvokimo architektoninės dalys leidžia mums mąstyti žmogaus (ego) tapatybę. Ir kita vertus, šį įtampa, kuri atsiranda dėl įtampos tarp proto, emocijų ir savi-refleksijos, lemia Nietzsches filosofinio mąstymo bruožą – dekonstruoti sąlygas ir prielaidas,

kuriomis pateisinama metafizika. Šiai dekonstrukcijai reikalinga nauja vertybė, naujas metodas: metafora ir estetinio fenomeno aprašymas.

Čia svarbi pati metafizinio ir moralinio dualizmo forma: gera, bloga; siela, kūnas; regimybė, tikrovė. Čia filosofinio mąstymo tradicija remiasi logocentrine „valia tiesai“, kaip sąlyga, įteisinančia metodą, pagal moralinius ir kalbinius kriterijus. Logoso kritika, remiasi Nietzsches apeliavimu į filosofinę metodologiją – dialektinį protą. Čia metafiziniam dualizmui priešpastatoma įtampa, kaip dipoliškumas: tarp Apoloniškojo ir Dionisiškojo prado. Iš esmės, ši įtampa jau yra ne vien logoso sritis, tačiau etinis ir estetinis žmogaus santykis su aplinka: jutiminė patirtis ir veiksmas pasaulio judėjime (nepastovumas, kaip perspektyvizmas). Toks susipriešinimas su aplinka yra „valia galiiai“: o estetinis fenomenas, kaip „tarpiškumo“ problemos sprendimas yra „valia kurti“. Viena vertus, šis sprendimas gali būti ir kaip interpretacijos galia, ir kaip kūrėjo galia *transformuoti ir dekonstruoti logocentrinę signifikanto struktūrą į metaforą*

**Problema:** filosofinės metodologijos ir komunikacijos klausimas: kaip įmanomas signifikanto išlaisvinimas ir „grynoji kūryba“. Čia neišvengiama „klaida“, kaip simptomas ir patologija, tokios žmogaus egzistencijos, ir „būdo“ arba epistemos, kuriuo jis suvokia pasaulį ir jį artikuliuoja. Ši epistema, visuomet yra įtarpinta tarp ego ir „kitybės“ t.y. tokios aplinkos ir lauko, kur vyksta ego refleksija (tarp psichinės imanencijos ir metafizinės transcendencijos).

**Žemiau trumpai aprašomos darbo dalys, kuriose siekiame aprašyti tokius Nietzsches filosofijoje pasirodančius medialumo problemos aspektus:**

1. Medialumo sampratos „sąlygos ir prielaidos“ aprašomos McLuhano pozicijos ir pati medijų aptarties galimybė. Vėliau pateikiama Nietzsches „betarpiškos tikrybės“ kritika.
2. Signifikanto ir signifikato problema (epistemologinio lauko genezė). Skyriaus pavadinimas nurodo ir tokį Nietzsches vartojamą terminą, kaip metafizikos psichologija: čia svarbus santykis tarp išraiškos ir „valios tiesai“, žmogaus ego refleksijos, jo psichinio ir emocinio lauko.
3. Dualizmo įveika per dipoliškumą (kuomet apibrėžimas ir atskyrimas virsta integralia pažinimo medialumo įtampa). Skyrius pavadinamas Nietzsches vartojamu terminu „kultūros fizika“, kurio tikslas aprašyti medialumo įtampos ir nepastovaus kūno aspektus. Medija, čia pasirodo kaip daugiaperspektyvis aspektų žaismas: judėjimas ir pastovumas. Perspektyva ir perspektyvizmas. Žmogus (vidujybė ir išorybė: ego individuacijos problema).
4. Metaforos gimimas, kaip kalbos genezė ir naujų filosofinių metodų paieška. Tai pasirodo, kaip estetinio fenomeno – tragedijos aprašymas: Nietzsche kaip poetas ir Nietzsche kaip tragikas.

Tai, yra bandymas grąžinti Friedricho Nietzschės filosofiją į XXIa. filosofinį ir medijų teorijos kontekstą, kaip pirminį šaltinį. Iš kurio galima būtų formuluoti ir pateisinti pačią medijų teoriją, ir, kita vertus, suteikti jai Nietzschės metodologiją. Šiuo darbu ketinama parodyti tokias teorines galimybes svarstyti medijas, kaip metaforas, išskiriant tam tikrų medialumų aprašymą, kaip išskirtinai filosofinę užduotį – mąstyti medijas, kaip estetinius fenomenus, kuriuose nuolatos produkuojamos tokios semantinės struktūros, kaip konceptuali įtampa tarp moralinio, kūniško ir loginio santykio su medijų visuomene. Čia svarbu parodyti, jog toks bandymas aprašyti epistemologines problemas remiasi „integralia“ struktūra, kurioje kiekvienas aspektas, gali būti ir lemiantis, ir tuo pačiu, tik vienas iš daugelio perspektyvių „amžinojo pasikartojimo“ žaismų. Taigi, filosofinė abejonė ir įtarumas mus veda analizuoti medijas, kaip epistemas (pažinias tiesas), ir kita vertus, ieškant primordialinės vienovės su aplinka (pirmykštės iki-refleksyvios terpės).

Darbe remiamasi įvairiais F. Nietzschės tekstais, kurie nenaudojami chrestomatiškai, bandant iš esmės atskleisti jo mąstymo trajektoriją. Be visiems žinomų jo knygų, taip pat naudojami tokie tekstai kaip „Valia galiai“, kuri yra sudaryta jau po jo mirties, bandant susisteminti jo užrašus. Taip pat, tokiais ankstyvaisiais tekstais, kaip: *On the pathos of truth* ir *On truth and lies in nonmoral sense* (*Apie tiesos patosą, Apie melus ir tiesas ne-moralės prasme*). Darbe, kaip sąlyginai antriniai šaltiniai, yra naudojami tokie Nietzschės interpretatoriai, kaip Martinas Heideggeris, Eugenius Finkas, Walteris Kaufmanas. Darbo metodas yra, sąlyginai, fenomenologiškai hermeneutinis ir struktūralistinis, ta prasme, jog pačiai minčių sklaidai didele įtaką padarė Algio Mickūno fenomenologija, o formuluojant koncepcijas – post-struktūralistinė mokykla ir Deleuze'as.



# 1. Sąlygos ir prielaidos

## 1.1 Medijų teorijos kontekste

Šiame skyriuje bus mėginama bendrais bruožais pažvelgti į medijų aptarties galimybes, kurių dėka atsiveria tam tikros mąstymo ir suvokimo trajektorijos. Tai, bandymas suprasti medijas, visų pirma, išvelgiant pokyčius kultūrinėje plotmėje: tiek kalbinės raiškos transformacijose, tiek poveikyje, kurį šios transformacijos palieka intersubjektyviuose komunikaciniuose įvykiuose ir nuolatinėje sociokultūrinės aplinkos refleksijoje. Tad, ypatingai svarbus bus kalbinės-žodinės raiškos pokytis, t.y. tai, kaip rašytinio ir sakytinio žodžio kultūra veikia empatinį ir refleksyvų žmogaus santykį su pasauliu. Bandysime pastebėti, kaip šiose situacijose pasirodo medijos geneologija, įtampos tarp medialumų, suvokimo mediumai ar medialinės metaforikos aspektai.

Vienaip ar kitaip, pradėdami svarstyti „medijos“ sąvoką, susiduriame su būtinybe pažvelgti į medijų teorijos galimybės sąlygas apskritai. Negalime vienareikšmiškai sutarti, jog „medijos“ sąvoka yra nepakeičiama ar, bent kokia medijų teorija bando ją griežtai apibrėžti. Galėtumėm sakyti, jog ši sąvoka yra veikiau integrali, nurodanti ir apimanti įvairiausių suvokimo aspektus – atvejus, kuomet „medija“ pasirodo tiesioginiai patirčiai ir supratimo galimybės refleksijai („jos [medijos] sukuriamos kur kas anksčiau nei apmąstomos“<sup>1</sup>). Tačiau kiekviena galimybė ją apmąstyti ir apibūdinti, tarytum sąlygojama tam tikro metodo – būdo, kurio pagalba galime teigti, jog ji kažką reiškia, ir į kažką veda. Kiekvienas metodas yra lemiantis veiksnys tam tikroms mąstymo trajektorijoms ir, vienaip ar kitaip, apibrėžia tam tikrą reikšminį lauką, kuris, savo atžvilgiu, sudaro sąlygas teorijos steigties galimybei. Tačiau, „tradicinės teorijos požiūriu neįprasta laikysena susijusi su Marshallo McLuhano įsitikinimu, jog supratimas, pažinimas ir medialumas yra daugiaperspektyvis aspektų žaismas“<sup>2</sup>. Todėl, kiekvieną syk medija pasirodo kaip tam tikras ypatingas atvejis nuolat kintančioje situacijoje, tačiau ne kiekvienas atskiras medialumo atvejis, o veikiau visuma aspektų, iš įvairių požiūrio perspektyvų.

Tarkime, sociokultūrinių tyrimų lauke susiduriama su komunikaciniais santykiais – žmogus, čia gali būti vadinamas lot. *zoon politikon*, politinis – socialinis gyvūnas, neatskiriamas nuo savo bendruomeninės erdvės – kultūrinės terpės. Šios terpės pagrindinių bruožu dažniausiai laikome kalbą, kaip kultūros artefaktą – esminę ir visuotinę komunikacijos priemonę. Žmogus, kaip lot. *homo faber*, nagingas, įgudęs atradėjas – meistras ar amatininkas, kuriantis įvairias technikas ir taip palengvinantis savo darbą, kurdamas saun patogesnę aplinką (daiktus), ir, vienaip ar kitaip

<sup>1</sup> McLuhan M. *Kaip suprasti medijas. Žmogaus tęsiniai*. Vilnius: baltos lankos. 2003. P. 65

<sup>2</sup> Sodeika T. In medias res: Marshallo McLuhano „teorijos“ Kitybė. *Religija ir kultūra*. 2009. Nr. 6 (1-2). P.145

siekiantis atpalaiduoti energiją ir ją panaudoti kitiems tikslams – taip, plėsdamas savo veiklos galimybes ir mastą. Tačiau, bet kurios medijos atžvilgiu, kiekviena žmogiška veikla, yra medijuota veikla. Priemonės tampa mūsų komunikacijos dalimi, ir žmogus tampa priklausomas nuo savo sukurtų priemonių (nors dažnai cituojamos McLuhano tezės, jog „mes kuriame priemones, o po to priemonės kuria mus“<sup>3</sup> tiksli autorystė yra abejotina<sup>4</sup>, tačiau nebūtų sudėtinga tokį teiginį pagrįsti, nors, toks teiginys gali pasirodyti ir kaip savaime suprantama tautologija). Galime sakyti, jog priklausomai nuo *sutarimo kokiomis taisyklėmis toliau vadovausimės*, priklausys ir mūsų tolimesni veiksmai. Tačiau, čia gali pasirodyti ir pernelyg primityvi situacija: atrodo, lyg manytume, jog kiekvienas veiksmas yra tam tikro sprendimo prielaida. „Savo taikomą metodą McLuhanas įvardija, kaip „suspenduoto sprendimo“ metodą – kaip *sąmoningą susilaikymą nuo sprendimų ar klasifikacijos*, susilaikymą, kuris turėtų padėti „įveikti mūsų prielaidų ribotumą tas prielaidas kritikuojant“<sup>5,6</sup>. Taigi, bandydami kelti medijų teorijos galimumo klausimą, susiduriame su bendru postmodernitiniu bruožu - atsisakyti tikslo suformuluoti teoriją. Jei, taip manydami, teorija laikysime tam tikrus apibrėžtumo, formalumo, metodiškumo, kryptingumo, problemų sprendimo, analitiškumo principus, tai medijos gali būti svarstomos ir teoriškai ir anti-teoriškai, kur pati sąvoka - "medija", nebus griežtai apibrėžiama, o bet kokio sprendinio suformulavimas nebus vienintelis siekiamas tikslas. Kiekvieną kartą apmąstomos medijos, atveria skirtingas mąstymo kryptis - ir nuolat yra galimybių visuma aspektų žaismui. Vienas aspektas kurį pastebėjome, tai kalbos, kaip kultūros artefakto, kaip mediumo komunikatyviam - bendruomeniniam intersubjetyvumui palaikyti.

Kalbinės raiškos transformacijos yra priklausomos, tiek nuo technologinių raiškos formų kaitos, tiek nuo aplinkos – terpės, kurioje ir vyksta raiškos ir formos pokyčiai. Kalbos, kaip kultūrinio artefakto atsiradimas, iki šiol yra mįslingas tiek mokslui, tiek filosofijai. Aišku tiek, jog kalba, visų pirma, yra grynai praktinis dalykas, išplečiantis bendruomeninės veiklos galimybių ribas. Mūsų užduotis, medijų teorijos galimybių kontekste, yra pastebėti ir aptarti šiek tiek kitokį reiškinių, tai - ypatingas kalbinės–žodinės raiškos kultūroje pokytis. Čia susiduria dvi medialinės kalbinės raiškos formos - sakytinė ir žodinė, garsinė ir vaizdinė. „Mes išgyvename galutinį konfliktą tarp vaizdo ir garso, tarp rašytinio ir žodinio suvokimo būdo ir egzistencijos organizavimo. Kadangi, kaip nurodė Nietzsche, „supratimas stabdo veiksmą“, mes galime valdyti šio konflikto stiprumą suprasdami medijas, kurios pratęsia mus, kelia šiuos karus mumyse ir anapus

---

<sup>3</sup> Lapham L. Įžanga // McLuhan M. *Kaip suprasti medijas. Žmogaus tęsiniai*. P. 9.

<sup>4</sup> Laphamas įžangoje cituoja McLuhana, tačiau tiek knygoje tiek kitose knygose nėra tokio konkretaus teiginio priklausančio M. McLuhanui.

<sup>5</sup> McLuhan M. *The Gutenberg galaxy*. Toronto: University of Toronto press. 1962. P.31

<sup>6</sup> Sodeika T. In medias res: Marshallo McLuhano „teorijos“ Kitybė. P.144

mūsų.“<sup>7</sup>, (toks yra mūsų tikslas: mąstyti tokias kalbos įveikas ir sugebėti atrasti būdą, kaip kalbėti apie medialumą apskritai, mūsų atveju – kultūros filosofijos kontekste)

Tačiau, „raštu pagrįstoje ir homogeninėje visuomenėje žmogus nustoja jausti įvairiapusi ir nutrūkstantį formų gyvenimą. Jis susikuria trečiojo matmens iliuziją ir „asmeninį požiūrį“ kaip dalį savo narciziškumo įtvirtinimo, ir tampa kurčias tam, ką suprato Blake‘as ar Psalmių autorius – kad *mes tampame tuo, į ką žiūrime*“<sup>8</sup>. Čia galėtumėm išskirti du lemiamus aspektus, kurių dėka pasaulio suvokimas rašto kultūroje pasirodo tolydus – vienkryptis. Požiūrio taške atsiveria iliuzinė perspektyva. Taip raštas atitraukia žmogų nuo estetinio pasaulio – patiriamo ir empatiško įsitraukimo į supančią aplinką; žiūrėjimas į knygą – tarsi anestezuoja viso kūno jusles, skaitymas akimis, o ne girdėjimas ar lytėjimas, koncentruoja žmogaus dėmesį kryptingam ir tolydžiam skaitymui – iš kairės į dešinę. Tokia skaitymo technologija anestezuoja natūralų – kūnišką žmogaus ir aplinkos santykį. Tuo pačiu, toks įpratimas lemia tiek žvilgsnio, tiek erdvės suvokimo trajektorijas (nejučia žvelgiame panoraminių žvilgsniu nuo kairės judėdami link dešinės, taip pat, kaip ir įsivaizduodami chronologišką laiką: rodyklė iš kairės, rodo į dešinę – iš praeities, per dabartį, į ateitį). Kitas aspektas pasirodo tuomet, kai iš kiekvieno požiūrio taško atsiveria iliuzinė trijų matmenų-dimensijų perspektyva. Čia pasirodo aplinkos erdviškumas: horizonte, į vieną tašką susikertančios keturios į jį vedančios lygiagrečios linijos, atskiriančios tolstančias plokštumas kairėje ir dešinėje, viršuje ir apačioje. Ši optinė perspektyvos, ar vienkryptio judėjimo iliuzija iš esmės buvo rašytinės kultūros, naratyvistinės raiškos formos – anestetinis poveikis, lėmęs žmogaus nejautrą estetinei pasaulio suvokimo galimybei, kuri reikalauja visų patirties formų integralaus įsitraukimo. Iliuziniame erdvės ir laiko suvokime liekame praradę tiesioginio santykio su pasauliu patirtį.

Šie ženklai lėmė, jog pradėjome mąstyti „kryptingai“ ir „perspektyviai“ – likome nuošalyje autentiškos patirties. Šiuo atveju, medija – svetimi ženklai, lemia mūsų suvokimo pobūdį – orientaciją ir koordinaciją erdvėje. Jei kiekviena žmogaus kalbinė raiška, tuo pačiu, yra ir gyvenamojo pasaulio artikuliacija, medija, keisdama aplinkas, pažadina mumyse unikalius patirtinio suvokimo santykius. Kiekvienos juslės tęsinys keičia mūsų mąstymo ir veikimo kryptį, būdą, kuriuo mes suvokiame pasaulį<sup>9</sup>. Tai yra kiekvienos medijos lemiantis poveikis, keičiantis mūsų patirtinį santykį su pasauliu (tuo pačiu keičiasi ir galimai refleksyvus santykio pobūdis). Medija, keisdama aplinkas, keičia ir mūsų pačių orientaciją pasaulyje ir mąstymo trajektorijų koordinatas – „asmeninio požiūrio“ (individo vertybių) taškus. „Vizualaus patirtinio santykio“ bruožu vizualioje raiškos medijoje galėtumėm laikyti ir požiūrio formatą – vaizdo proporcijas, kuomet vaizdas

<sup>7</sup> McLuhan M. *Kaip suprasti medijas. Žmogaus tęsiniai*. P. 33

<sup>8</sup> Ten pat. P. 37

<sup>9</sup> McLuhan M. Fiore Q. *The medium is the message. An inventory of effects*. Gingko press. 1967. P. 41

projektuojamas „kvadratiškai“, nustatant tam tikrą kraštinių santykį (vizualumo įrėminimas monitoriuje, nuotraukoje, paveiksle – kur visų šių medijų pobūdis yra esmingai keičiantis aplinkas - refleksyvius suvokiminiuos patirties santykius). Tai lemia rašytinio ir spausdintinio žodžio kultūros poveikis – perspektyvumas, reikalaujantis formalizuoti jutiminį santykį. Čia pasirodo medija, kaip žmogaus tęsinys. Aptardamas neraštingų kultūrų žmonių patirtį susidūrus su rašytinio žodžio kultūros mediumais, McLuhanas teigia: „Jie visumoje *kartu* su objektu. Jie empatiškai eina į jį. Akis naudojama ne perspektyviai, o taktiliškai“<sup>10</sup>. Taktilinis santykis su aplinka iš esmės yra aperspektyvus – čia nėra atstumo, kurio dėka žiūrovas matytų ne empatiškai, bet racionaliai – išlaikydamas santykį, reflektuodamas reikšminius kontekstus – panoraminiu žvilgsniu formuluotą naratyvą, „išgirstų jį“. Tam tikro atstumo išlaikymas pasirodo dėka medijos, kaip tęsinio – priemonės, kultūrinio artefakto, ir suvokiminio formato, kurie padeda žmogui atitolti nuo objekto, pratęsiant save. „Civilizacijos remiasi raštingumu, nes raštingumas yra suvienodinantis kultūros perdirbimas pagal vizualią juslę, kurią raidynas pratęsė laike ir erdvėje.“<sup>11</sup> Pradėjome girdėti akimis, akis pakeičia ausį, fonetinis raštas atsiveria perspektyvinei vizualiai patirčiai. Tuo pačiu tapome kurti, „tampame tuo į ką žiūrime“ (tai, į ką žiūrime, tas tampa mūsų tęsiniu). Rašytinio žodžio kultūros kontekste, pradėjome matyti pasaulį knygoje, - susidarėme tam tikrą bendrą vaizdinį to kur esame, ir kaip esame; tekstas tapo mūsų suvokimo ir susivokimo mediumas. Skaitymas ir rašymas – medijuota priemonė ir galimybė steigti naujas mąstymo trajektorijas ir reprodukuoti aplinkas – reikšminius kontekstus. „Kiekviena medija yra metafora, nes ji sugeba patirtį paversti naujomis formomis. Kalba buvo pirmoji technologija, leidusi žmogui atsiskirti nuo savo aplinkos, kad galėtų iš naujo ją suvokti“<sup>12</sup>. Tad, kalba buvo pirmoji metafora, leidusi artikuluoti pasaulį. Tačiau tuo pačiu liko ir vizualumo metaforika. Rašytinis žodis, davęs pagrindus formuoti racionaliam Vakarų pasauliui, nuolatos vadovavosi nakties ir dienos, tamsos ir šviesos įvaizdžiais. Gentinis – sakininės rašto kultūros žmogus tapo tamsuoliu, gyvenančiu nesibaigiančioje naktyje (pamišėlio įvaizdis). Jis akiai tiki kas jam sakoma – įsitraukęs į „skambančio žodžio magijos transą“ ir neišlaiko refleksyvaus vizualinio atstumo. Švietimo institucijos tapo „žinojimo monopolijomis“. Dienos šviesoje pasaulis atveria mums paslėptas „reikšmes“, įtraukia mus ir atmerkia mūsų akis. „Tai [raštas] buvo esminė metafora su kuria prasidėjo civilizacinis ciklas, tai buvo žingsnis iš tamsybės į šviesų protą“<sup>13</sup>. Tačiau elektros lemputės atradimas lėmė, vėl transformavo santykį tarp rašytinio ir sakininio žodžio kultūros. Tai tapo technologiniu perversmu – elektros lemputė tapo nenutrūkstamos – tolydžios ir intensyvios šviesos šaltiniu (dienos ir nakties

<sup>10</sup> McLuhan M. *The Gutenberg galaxy*. P. 37

<sup>11</sup> McLuhan M. *Kaip suprasti medijas. Žmogaus tęsiniai*. P. 97

<sup>12</sup> Ten pat. P. 72

<sup>13</sup> McLuhan M. Fiore Q. *The medium is the message. An inventory of effects*. P. 48

santykis iš esmės pasikeitė). „Medijos poveikis yra stiprus ir intensyvus būtent todėl, kad jai „tūrinį“ suteikia kita medija“<sup>14</sup>. Elektros poveikis, visų pirma, yra greitis ir intensyvumas. Pati elektra, tai krūvis, įtampa, judėjimas, kontaktas. Technologinio vystymosi procesas atradęs ir panaudojęs šį reiškinį pakeitė ir suvokimo trajektorijas. Tai galinga metafora išplečianti ir koncentruojanti mediumą, metaforiškai sukėlusį šoką mūsų kultūroje – apjungusi įvairias medijas, sukūrė naują priemonę žvelgti į pasaulį. Pati elektros galia ir yra poveikis, kurianti įtampas ir išskrovas tarp medijų, savo metaforine prigimtimi keičia požiūrį į socialinio santykio komunikacinę plotmę. „Svarbiausia mūsų elektros amžiaus permaina yra domėjimasis poveikiu, o ne prasme. Poveikis apima visą situaciją, o ne vieną informacijos judėjimo lygmenį“<sup>15</sup>. Poveikis, suprastas integraliai, gražina sakinio ir rašytinio žodžio kultūrų nuolatinio kontakto reikšmę. Poveikis yra visa apimanti patirtis.

Tad, pabaigai belieka trumpai apibendrinti kaip atsiveria medijų aptarties galimybės. Medijų mąstymo trajektorija - neturi vienos krypties ir fundamentalaus - paradigminio pagrindo, ar griežto analitinio metodo. Kaip mes suprantame medijas? Įvairiai. Būtent ši įvairovė ir yra pagrindas medijų metaforikai, kuri gali pasirodyti tiek vadinamose "žinių monopolijos" galios apraiškose, tiek refleksyvaus - interpretuojančio proto reikšminio fono pokyčiuose. Medijų nepastebimumas, kiekvieną medijų "tūrinį" paverčia neapibrėžiamu poveikiu - nuolat kintančioje, dinamiškoje ir žaismo kupinoje pasaulio suvokimo struktūroje. Galime žvelgti į medijų genealogijas technologinės raiškos pokyčiuose, kaip į tendencijas, iš esmės keičiančias komunikacinius santykius ir empatijos su aplinka intensyvumą. Tačiau tuo pačiu, į medialumą apskritai galime žvelgti kaip į Vakarų civilizacijos "gyvenimo būdą", kuriame nuolatos vyksta nuolatiniai susidūrimai - konfliktai tarp sakinio ir rašytinio žodžio, akies ir ausies, vizualumo ir taktilikos, žinojimo ir nežinojimo, apibrėžimo ir metaforos (tai, chaotiškos raiškos galimybių transformacijos, lemiančios medialines veikimo ir poveikio galios santykius nuolatos komunikuojančiuose ir pasaulį artikuliuojančiuose protuose).

## *1.2 Betarpiška tikrybė*

Pirma, išskiriame medialumus kaip vidinio ir išorinio pažinimo-suvokimo įvaizdžius (mąstymą nuo aplinkos). Antra, teginių-sąvokų medialumą kaip gramatinį pagrindą, kalbant ir svarstant dalykus. Trečia, mąstytoją-filosofą, kuris remiasi tradicija (čia atsiranda dialektika ir filosofinės metodologijos klausimas, šioje terpėje randasi mąstymo bruožai lemiantys mūsų bandymus kelti klausimus ir juo atsakyti, formuluoti problemas ir jas spręsti, kur mąstymas

---

<sup>14</sup> McLuhan M. *Kaip suprasti medijas. Žmogaus tęsiniai*. P. 36

<sup>15</sup> Ten pat. P. 44

pasirodo inertiškai tęsiantis gramatinės-semantines interpretacijas). Ši inercija pasirodo kaip tam tikra trajektorija – „tarsi veikiami nematomos jėgos, jie nuolat juda ta pačia trajektorija“<sup>16</sup>. Čia pasirodo bendri filosofijos bruožai, Vakarų mąstymo perspektyva – prasidedanti nuo „bendros gramatikos filosofijos“,<sup>17</sup> kur svarbiausia - bendras kultūrinis ar net civilizacinis pamatas. Tokiai tradicinei mąstymo trajektorijai priešpastatomas civilizacinis perspektyvizmas (pvz: dzenbudistinė mąstymo perspektyva iš principo yra priešinga Vakarų idealizmui, tačiau vien dėl to ji nėra „savaime klaidinga“).

1. Epistemologija (pažinimo galimybės)pvz. Kanto „sugebėjimai“
2. Metafizika ir ontologija (Tikrovės problema? Proto problema?)
3. Meta-kalba (anapus – meta-gramatikos galimybės) kaip metafora arba metodo klausimas
4. Estetika (kūrybos galimybės) arba valia kurti pasaulį
5. Moralė (sprendimo ir vertinimo galimybės)

Taigi, aptarsime tokius pažintinius „sprendinius“, t.y. tuos žinojimo „tiesos“ teiginius, kurių siekiame bet kokiame pažinime, kaip „tikrojo“ dalykų pažinimo, kuris galėtų būti pagrindas tokiems sprendiniams (kuriuos Kantas pavadino „aprioriniais sintetiniais“). Čia svarbus filosofijos, kaip epistemologijos medialumas, verčiantis mus suvokti pasaulį per tam tikras sąvokas, tarytum brėžiančias pažinimo galimybių ribas (kur „anapus“ lieka nepažinus „daiktas savai“, kaip aukščiausia tiesa).

Tokio mąstymo bruožas, anot Nietzsches, remiasi „betarpiškos tikybės“ prielaida (nemedijuotos tikrovės meta-įvaizdžiu), kuri, anot Nietzsches yra lot. „*contradictio in adjecto*“ ir todėl (...) pagaliau reikia išsivaduoti iš žodžių vilionių“<sup>18</sup>. Turime sutikti, jog tokia „betarpiškumo“ prielaida remiasi vien kalbiniais teiginiais (t.y. teorija ir postulatais, kurie pasirodo vien kaip sąvokos ir jų interpretacija). Prie tokių „betarpiškų tikrybių“ Nietzsche priskiria ir tokius teiginius, kaip „aš mąstau“ arba „aš noriu“. Čia svarbu suprasti ne tiek tokį „betarpiškumą“ kaip „tiesą“, tačiau kaip savai suprantamumą (tarsi teiginys „aš mąstau“ yra savai suprantamas ir todėl „betarpiškas“, yra suvokiamas „kaip toks“ tiesiogiai ir neabejotinai, faktiškai).

---

<sup>16</sup> Nyčė F. Rinktiniai raštai. *Anapus gėrio ir blogio*. Vilnius: Mintis. 1991. P 334

<sup>17</sup> Nulemta „gramatinių funkcijų viešpatavimas (...) iš anksto viskas paruošta neišvengiamai vienodai filosofinių sistemų plėtrai ir sekai, o kurioms nors kitoms pasaulio interpretacijos galimybėms kelias yra užkirstas. Uralo-Altajaus kalbinio arealo (jame subjekto sąvoka menkiausiai išplėtotą) filosofai tikriausiai žvelgs į pasaulį kitaip ir judės kitomis trajektorijomis“. Nyčė F. Rinktiniai raštai. *Anapus gėrio ir blogio*. Vilnius: Mintis. 1991. P.334

<sup>18</sup> Ten pat. P.330

„Gerbiamas pone, - pasakys jis ar leis suprasti, - neįtikėtina, kad jūs neklystumėte, bet kodėl gi jums būtinais reikia tiesos?“<sup>19</sup>. Taigi, tokia „subjektyvi“ tiesa remiasi „savita pažinimo intuicija“, kurioje kiekvienas teiginys apie mąstymą, protą, suvokimą, kaip tiesioginį ir betarpišką, yra intuityvus (kuomet siekiame neaprašyti tokio mąstymo ir pažinimo būdo, o priimame šią pažintinę tikrovę „betarpiškai“, taip pateisindami savo troškimus (jei galvosime, jog turime tokį norą siekti tiesos, tai pirmiausiai sieksime atskleisti tuos neabejotinai teisingus teiginius – ypač tuomet, kuomet teigiame, jog „aš žinau, kad aš mąstau, nes aš tai jaučiu“. Tačiau Nietzsche šiuo atžvilgiu yra labiau tiesmukas ir teigia jog „šis sprendinys remiasi kitu „žinojimu“ ir todėl, bet kuriuo atveju, man nėra „betarpiškai tikras““<sup>20</sup>. Taigi, mano pažinimas remiasi ne vien mano pojūčiais ir refleksija (kaip „aš mąstau“), tačiau kitu „žinojimu“. Ir čia tariame: „neįtikėtina, kad jūs neklystumėte“. Apbendrinami dalykus kuriuose svarstėme iki šiol, galėtumėm tarti: „kiekvieno „žinojimo“ esmė yra jo klaidingumas“.

Kiekvienas priežastingumas kaip lot. *reductio ad absurdum* (nes, „išorinis pasaulis nėra mūsų pojūčių organų kūrinys“<sup>21</sup>). Atrodytų, jog patį pažinimo procesą esame linkę vertinti kaip pateisinimą priežastimis. Taigi, sensualizmas, empirizmas, derinamas su metafiziniais, spekuliatyviais bandymais pateisinti „žinojimą“ racionaliais, idealistiniais postulatais. Čia svarbiausia nepajudinama ir neredukuojama prielaida – atomistinis, neskaidomas teiginys, racionaliai ir logiškai pateisinantį „tikrojo“ pažinimo siekius (signifikatas).

Kūrybiška „valia gali“ iš esmės yra tas „vertybių perkainojimo“ aspektas, kuriuo žmogus konfigūruoja „savęs suvokimą“. Pats kūrybiškumas, kaip išraiška, yra būdas žvelgti į medijas pozityviai t.y. taip pateisinamas pats medialumas, „įtarpinimas“ ir regimasis pasaulis, „regimybė“ čia tampa tiesioginiu gyvenimo įprasminimu. Kitaip tariant, kūryba, kaip „valios gali“ išraiška, yra tas žmogiškasis prieglobstis nuo „anapusių“, idealiųjų ir tobulųjų „tikrosios tiesos ir žinojimo“ pasaulių. Tad meno plotmė čia yra toks semantinis laukas, kuriame gyvenimą ir tragiškąjį pasaulį suvokiame, kaip neabejotinai estetišką, vitališką ir fatališką. Toks laukas mums pasirodo kaip egzistencija, medijų „turiniai“ ir „poveikiai“ čia išgyvenami su tam tikra estetinė nuovoka (tačiau, ar ji išlaisvina nuo nihilizmo? Ar, išplėsdama „racionalaus proto“ sąvoka, ir atverdama galimybes muzikaliam „šokio ir žaismo“ mediumui (terpei), taip išlaisvina signifikantą nuo signifikato? Ar taip pateisinama ir virtuali realybė? Tačiau, ar čia, iš tiesų reikia ką nors pateisinti? Jei šis pateisinimas bus grynai moralinės kilmės, tai pats virtualumas čia žinoma pasirodys, kaip netikrybė ir apgaulė (tačiau prisimename, jog Nietzsche mus moko neapsigauti patiems:

---

<sup>19</sup> Ten pat. P.331

<sup>20</sup> Ten pat P.331

<sup>21</sup> Ten pat P.330

nenusižeminti ir neatgailauti dėl šios regimybės, nes būtent regimybėje mes atrandame „valią galiai“, kaip troškimą ir džiaugsmą dėl savo pasaulio – tai pasirodo, kaip įtraukianti gyvenimo aistra, užvaldanti mūsų pojūčius ir teigianti gyvenimą bet kokia kaina). Čia atrandame žmogų-kūrėją: griauančią ir statančią senus ir naujus pasaulius, lenteles, „koordinatus“.

*Papildymas.* Gausus pasirinkimas interpretacinių galimybių, ir refleksijos krypčių - jei taip būtų galima pavadinti bandymą mąstyti Nietzsches filosofiją. Negalėtumėm išskirti ir to „vedančiojo“ teksto, kurį galėtumėm vadinti Nietzsches filosofijos „viršukalne“, nuo kurios atsiveria visas jo mąstymo vaizdinys. Kitaip tariant, jo raštai nėra „perspektyviai“ vedantys į teoriją, kurioje galėtumėm ieškoti aiškių apibrėžčių.

„Menas nėra vien tema filosofinei interpretacijai, tačiau tai įrankis ir metodas. Nietzsches tragedijos interpretacija pasikliauja pačiu pasaulio suvokimo tragiškumu“<sup>22</sup>. Šioje vietoje Eugenius Finkas išskiria, jog „Sokratas čia žymi tragiško amžiaus pabaigą“, ir, būtent šioje vietoje, Nietzsches interpretacija įgauna tam tikrą atspirties tašką, kuriame konstituojamas pokytis ir virsmas: tragedijos gimimas ir mirtis, kaip mitologinės sąmonės virsmas į dialektinį protą ir teorijos žmogų. Ir vienas iš aspektų čia yra tas, jog taip prarandama „primordialinė vienovė“, „klasikinė egzistencija“, ir jos „mitinė gelmė“. Taip transformuojasi pats „gyvenimo pagrindas“<sup>23</sup> ir pasaulio (kosmoso) struktūra. Prieš tęsiant toliau, turėtumėm atkreipti savo dėmesį į faktą, jog pats pokytis (transformacija) pasirodo toje pačioje „vertybių perkainojimo“ būklėje, kuomet, iš esmės keičiasi ir žmogaus akiratis. Taigi, Sokratas čia pasirodo kaip „lemianti figūra“, keičianti pačią pasaulio suvokimo koncepciją, ir protą iškelianti aukščiau mito (čia atsiranda nauja vertybių hierarchija). Tad, jei iki tol pasaulio pateisinimo ir kosminės tvarkos korifėjai buvo tragikai (poetai), tai filosofo figūra, pasisavinusi „proto“ sąvoką, pradėjo kvestionuoti mitologinius įvaizdžius, taip konstruodama naujas vertes, tačiau svarbiausia – naują semantinį lauką, kuriame mitologinis pasakojimas atsiduria „anapus išminties“.

---

<sup>22</sup> Fink, E. *Nietzsche's Philosophy*. London: Continuum. 2003. P. 21

<sup>23</sup> Ten pat. P. 22



## 2. Medialumai

### 2. 1 Semantinis laukas, kaip *logike episteme*

Semantinio lauko samprata čia apima tokias išraiškas, kurios formuluoja reikšmines plotmes (tai yra reikšmės laukas, kuris apjungia mąstymą kaip kultūrinį fenomeną – ženklą, ir tai, ką jis nurodo - signifikantą. Ženkilai yra tokie įvaizdžiai, kuriems, viena vertus, suteikiama gramatinė (kalbinė) išraiška ir, kita vertus, pats įvaizdis pasirodo kaip signifikacija ir interpretacija. „Čia, radikalizuodamas interpretacijos, perspektyvos, įvertinimo, skirties sampratas ir visus „empiristinius“ ar nefilosofinius motyvus, kurie per visą Vakarų istoriją nedavė ramybės filosofijai ir kurie turėjo vieną, beje, neišvengiamą trūkumą – jie atsirasdavo filosofijos lauke, - Nietzsche, užuot paprasčiausiai (kartu su Hėgelium ir kaip to norėtų Heideggeris) pasilikęs metafizikoje, smarkiai prisidėjo prie signifikanto išlaisvinimo iš jo priklausomybės nuo logoso arba jo kildinimo iš logoso bei su juo susijusios tiesos ar pirminio signifikato sąvokos“<sup>24</sup>, taigi šis signifikanto išlaisvinimo klausimas, mums svarbus tik kaip „medialumo problema“ ta prasme, jog Logosas, kaip mūsų kultūrinis – civilizacinis „protas“, istorinė sąmonė, yra labiausiai į-tarpinantis, „lemiantis aspektas“ (kuomet formuluojami tokie tiesos ir teisingumo kriterijai, kaip signifikatyvios institucijos, „paženklinančios“ patį žmogaus individuacijos procesą).

„Nietzsche parašė tai, ką jis parašė. Jis parašė, kad raštas – visų pirma jo paties raštas – nėra pirmapradiškai pajungtas logosui ir tiesai“<sup>25</sup>, tuo jis bando įveikti medialumą, kaip monocentrinę sąmonę – semantinį lauką, pajungtą „logoso“ signifikato paieškoms, t.y., priešastingumui, kuriame bandoma redukuoti tokias „esmes“, kaip pirminius signifikatus (*primum signatum* - transcendentalinį signifikatą, kaip „būties tiesą“). Tačiau čia mums turi būti įdomus pats „signifikanto išlaisvinimas“, kaip *metodas ir judėjimas* link žmogaus „savęs“ pažinimo. Čia galėtumėm pastebėti, jog pats „išlaisvinimas“ yra ir, Nietzsches „filosofavimas kūju“, ir Derrida „dekonstrukcija“ (jie yra giminingi). Ardydami signifikanto struktūras, mes artėjame prie „savasties“, savo beprotybės ir laukinio mąstymo (primordialinės „žmogaus“ figūros). Artėdami link tokio žmogaus, mes mąstome ne kalbą, kaip ženklų struktūrą, tačiau gramatiką, kaip sąsajas ir „taisyklės“, kuriomis artikuluojamas pasaulis. Mus domina pati klausimo „muzikali“ prigimtis. Visų pirma, ritminis aspektas, kuris įkūnija logosą ir tiesą komunikacijoje, per santykį su „kitais“, kurie yra mano *etosas*. Tai yra tokia rašto ir kalbos institucija, kurios tragiškas motyvas gali būti tik „susipriešinimas“, ir skirtis (nuolatos diferencijuojama kalba ir mano „emocinė“ raiška). Tačiau

<sup>24</sup> Derrida J. *Gramatologija*. Vilnius: baltos lankos. 2006. P. 32

<sup>25</sup> Ten pat. P. 33

Derrida „*differance*“ ( su a ) yra toks disonansas, kuris regimas vien gramatinėje išraiškoje, taigi, tik pačiame „*difference*“ ir „*differance*“ skirtyje. Pats Derrida prilygina savo sąvoka su Nietzsches „aktyvia“ raiška, kaip „,,aktyviu“ judėjimu skirtingų jėgų nesantaikoje (e.b. – disonanse), ir tarp pačių tų jėgų skirtumų. Taip Nietzsche nustatato jas prieš visą metafizinės gramatikos sistemą, kuri reglamentuoja kultūrą, istoriją ir mokslą“.<sup>26</sup>

„Be *logos* įsikūnijimo, subjektas nepasiekia aukštesniosios kultūros, tačiau be prievartos nebūtų jokio *logos* įsikūnijimo. *Logos* yra priklausomas nuo prievartos, kaip būdo, kuris priverčia išsakyti dalykus, kurie yra kreipiami prieš vaikišką ir vitališką interesą“<sup>27</sup> Tokie vaikiški interesai, ir pats vaikiškumas čia yra „anapus“ *logos* gramatikos. Šis betarpiškas muzikalumas yra intuityvi emocijų raiška. Tačiau, prieš tokią instinktyviai vitališką ir muzikalią raišką, yra nukreipiamas *logos*, kaip gramatika ir protas. Čia Peteris Sloterdijkas išskiria tokias sąvokas: kaip *logos* ir *physis* ( kaip dionisiškojo ir apoloniškojo pradų įtampa). *Physis* apima natūralią būklę, t.y. prigimtinį dalykų instinktyvumą ir intuityvumą (e.b. - grynąjį kūniškumą), tačiau *logos* įsikūnijimas tampa „dalinė ir totalinė savęs mortifikacija“, tai yra šioji *physis* savastis čia tampa *logos*, kaip medialinė priklausomybė nuo proto, gramatikos ir „semantinio lauko“. Ir čia pat, ši instinktyvi *physis* prigimtis, kultūroje pasireiškia kaip „beprotybė“, kaip tai, kas anapus *logos*, ir todėl, pagal „aukštesniąją kultūrą, kiekvienas subjektas yra nėščias beprotybe“<sup>28</sup>. Ši beprotybė yra gamta, arba mūsų *physis*, o *logos* – tokia sąmonės struktūra, apimanti kažką daugiau nei vien „mane“, tai - kultūrinis produktas. Ir, kita vertus, šis *logos* yra apoloniškoji regimybė (kurią vadiname „tikrove“). O ši, iki-refleksyvi komunikacija, kaip kūdikio emocijų išraiška, yra *physis* – dionisiškasis žaismas, išraiškus muzikalumas. Tad jei siekiame mąstyti šį *physis*, tai, iš esmės, siekiame dešifruoti pačią „medialumo problemą“ (lemiantį aspektą, kuris šį klausimą formuluoja kaip „problema“). Tačiau be *logoso*, negalėtumėm mąstyti šios problemos, nes, šalindami „medialumo problemą“ mes pašaliname ir *logišką ir racionalų pasaulio vertinimą*. Ir vis dėlto, pačioje prigimtyje ieškome „atsakymo“. *Physis*, kaip prigimtis, turi likti „neapibrėžiama“, tačiau bandydami „pažinti save“, ieškome tų lemiančių aspektų, kuriais buvo pažeista mūsų prigimtinė savastis (taigi, mes ieškome iki-filosofinio žmogaus, ir tuo pačių, iki-mitinio, iki-refleksyvaus). Tuo tarpu, *logos* yra tokie dabarties įvaizdžiai, kaip viskas kas mus vienija: tai kas bendra (tai, kas visuotinai medialu: kalba ir vertės). Ir ši, „regimybė“, tampa visuotina priežastimi, priemone „mąstyti“ dialektiškai (*logos* tampa absoliučia hėgeliška istorine sąmone, o *physis* tampa tuo, kas yra anti-istoriška ir iki-

<sup>26</sup> Derrida J. *Margins of philosophy*. Brighton: The harvester press. 1982. P. 18

<sup>27</sup> Sloterdijk P. *Thinker on stage: Nietzsche's materialism*. Minneapolis: University of Minnesota press. 1989. P. 70

<sup>28</sup> Ten pat. P. 70

refleksyvu. Šalia žmogaus pasirodo „gyvūno“ figūra ir „vaikiškas“ žaismas (kalbėjimas, kaip muzikalumas).

Mūsų mąstyme (ypač kalbant apie medijas), dažnai pasirodo ir kitokios rūšies perskyra: *physis ir techne*. Čia *physis* yra kažkas betarpiškai gamtiško, o *techne* - technika, būdas, ir žmogaus sugebėjimais išrasti tokius „buvimo pasaulyje“ modusus – patį įrankiškumą. Čia mąstome tokį įrankiškumą kaip technologinio vystymosi procesą. Štai Heideggeris, šioje skirtyje atranda ir ontologinį klausimą apie technikos esmę („technologijos esmėje nėra nieko technologiško“). Nietzsches mąstyme pati technologijos ir prigimties skirtis niekaip nepasirodo kaip fundamentali „įtampa“, veikiau pats *techne* mąstymas, anot Derrida, Nietzschei „nėra nieko išskirtinio: kaip, gero ar blogo (...) technika yra kartu: ir gera ir bloga (...) technika turi būti interpretuojama kiekvieną kartą. Kiekvieną kartą vienas turi interpretuoti kitą, tai, ką jis daro ir tai, ką jis nori daryti su technika, kuri kartais yra teigianti, ir kartais reaktyvi. Technika leidžiasi interpretuojami, ir taip pat, sutinkame, jog yra tokių technikos interpretacijų kurios *taip pat* leidžia jas interpretuoti, ir taip toliau. Ir šia prasme, Nietzsche leidžia mums mąstyti techniką techniškai“<sup>29</sup>.

Šia prasme, logos nuo *techne* skiriasi tuo, jog logos apima ne vien interpretaciją, o visą mūsų kultūrinę „žosmę“ (Adomėno logos vertimas). Tai apima ir patį Heideggerišką klausimą apie būtį ir techniką (logos apima visą ontologiją, „kaip gramatiką). Taigi, „įtampa“ atsiranda tuomet, kuomet pradedame kalbėti apie pačią interpretaciją, kaip techninį instrumentą: aiškinti ir pažinti pasaulį (tuo tarpu pati technika yra tik vienas iš aspektų). Čia svarbi pati „žmogaus“ figūra, kaip to, kuris „interpretuoja“ tai, „ką jis daro ir ką jis nori daryti“. Technika, kaip mediją, nėra problema, daug svarbiau yra pati „žmogaus“, arba „savęs mortifikacija“, kuomet prarandama kažkas intuityvaus ir instinktyvaus (šiuo požiūriu, pats logos čia yra lemianti medialumo plotmė, o technika yra tik vienas iš aspektų). Logos įkūnija patį interpretavimą.

Logos, kaip iki-sokratinė filosofija ir Sokrato problema: Herakleito logos (žosmė), kaip „Metaforinis pasakymas „štai šita Žosmė“ atgręžia mus į „tai, kas mums prieš akis“, į regimąją gamtos „kalbą“, fizinį kosmosą, betarpiškai suvokiamą joslėmis“<sup>30</sup>. Čia Herakleito logos pasirodo kaip interpretacija tokio pasaulio *physis*, kurį mąstome vien savo sugebėjimais reflektuoti aplinką ir tokią sąvoką apskritai. Šiuo atveju, logos yra greta tokios įkūnytų jutiminės patirties, viena vertus, tai yra žodis, ir kita vertu, tai yra „tai, kas mums prieš akis“. Čia nuolatos susipainioja kalbos patirtis ir žmogiškosios emocijos, mano *pathos*, tai, kaip aš išgyvenu šią patirtį ir „pažįstu save“ (Herakleito fragmentas – „Ištyrinėjau save patį“<sup>31</sup>). Delfų maksima įrašyta Apolono šventyklos frontone – „pažink pats save“.

<sup>29</sup> Derrida J. *Negotiations. Interventions and Interviews, 1971 – 2001*. Stanford: Stanford university press. 2002. P. 244.

<sup>30</sup> Herakleitas. *Fragmentai* (Adomėno komentaras). Vilnius: aidai. 1995. P. 103

<sup>31</sup> Ten pat. P. 102

Ši savęs-refleksijos sąlygą atgręžia mus į transcendentalinį „aš“, tačiau Nietzschei čia svarbu ne tiek „aš“, kiek pati ašis ir koordinatai, kuriuose pasirodo šis ego cogito. Bet kokiai pažinimo schemai reikalingas mąstantysis, todėl pažinimo klausimas visuomet yra klausimas apie žmogų. Čia svarbi jo padėtis tokia epistemologiniame lauke, kurį, viena vertus, galime vadinti loginiu, ir kita vertus, kūnišku ir technologiniu. Šiame lauke pasirodo ašis, mano nepastovus kūnas ir atsiveriantis bei mane apgaubiantis verčių laukas.

## 2.2 Etinis laukas, kaip *ethike episteme*

Etikos *episteme*, turėtų būti suprantama kaip *ethos*, tai yra, kaip charakteris pasirodantis dramatinės tragedijos veiksmo, apibūdinantis procesą (kaip vertybės įgauna tam tikrą tapatybę, ir charakterizuoja žmogaus judėjimą gyvenimo perspektyvose).

*Nietzsches „vertybės“ samprata (moralinio mediumo virtualumas)*. Heideggeris, aptardamas tai, kaip Nietzsche mąstė "vertybės" sampratą, teigia, jog: "Vertybės esmė - būti požiūriu. Vertybė reiškia tai, kas pagaunama akimi. Vertybė yra akies padėtis reikalinga tokiam regėjimui, kuris ko nors siekia arba, kaip sakoma, ko nors tikisi, todėl turi skaitytis su kuo nors kitu."<sup>32</sup> Vertybės pasirodo regėjimo ir žiūrėjimo metaforomis, vertybė kaip "akies padėtis" – tai, kaip matome ir suprantame dalykus - reaguojame į pasaulį ir gyvenimą ap-žvelgdami ir prieš-pastatydami sau tikslus ir uždavinius - kryptis ir požiūrio taškus, tai, į ką linkstame - idėjų išpildymą, ir trukdžius - kliūtis, kurias reikia įveikti. Įsivaizduojame, kaip žengiame - einame, į tai, kas mūsų laukia (iš pra-eities per dabartį į at-eitį - per pokyčius). Brėžiamos veiklos trajektorijos - akiratis. "Vertybės, kaip požiūriai, pasak Nyčės, įtvirtina "išlikimo-sustiprėjimo sąlygas" (...) Išlikimas ir sustiprėjimas apibūdina vienas su kitu susijusius pamatinius gyvenimo bruožus. (...) Vertybės, kaip požiūriai, kreipia regėjimą į "kompleksinio vaizdinio kontekstą". Regėjimas visada yra tam tikro gyvenimo vaizdinio, viešpataujancio kiekvienas gyvai būtybei, regėjimas."<sup>33</sup>

Būdas, kuriuo pasaulis pasirodo mums, įvairios refleksijos galimybės, kaip išgyvenamos kasdienybės tėkmė ar reliatyvus susivokimas - siekių ir tikslų artikuliacija, numatymas ir įsi-vaizdavimas. Kaip mes įsivaizduojame pasaulio fenomenų struktūrą, įvykius ir pokyčius erdvės ir laiko sampratų suvokimo sąlygose (priemonių ir pasekmių, priežastingumo įvaizdžiuose). Taip pasirodo pasaulis - visuma - "bendras vaizdinys", viena vertus, moralinio-vertybinio reliatyvizmo prielaidose, kita vertus, žmogaus patirtinio - jutiminio santykio, aplinkos empatijos sąlygose. Taip pat, galime kalbėti ir apie legitimuojančias kalbines struktūras, ar metaforų

<sup>32</sup> Heideggeris M. Nyčės žodis „Dievas mirė“ // *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis. 1992. P. 183

<sup>33</sup> Heideggeris M. Nyčės žodis „Dievas mirė“ // *Rinktiniai raštai*. P. 184

žaismą. Vienaip ar kitaip, visi šie pažinimo ir suvokimo būdai yra "virtualūs" ta prasme, jog yra priemonės - nustatančios, apibrėžiančios tam tikrą santykį ir formuluojančios požiūrio taškus, kurių dėka atsiveria požiūrio perspektyvos - potencialios veiklos galimybės. Tad, virtualumas "būdo" atžvilgiu gali būti įsivaizduojamas, kaip žmogaus veiksmus ir sprendinius koordinuojanti ir orientuojanti institucija (kaip nuolatinė praktika - lavinanti ir mokanti). Tai gali pasirodyti simbolių - kelio ženklų ir žemėlapių įvaizdžiais, rodančiais mums kryptį, raginančiais nepaklysti chaotiškoje nepastovaus pasaulio fenomenų priešstatoje, kur savaime nėra jokių reikšminių kriterijų ar prasminių kontekstų, kurie padėtų mums orientotis betarpiškai, ne-medijuotai.

"Kalbėdamas apie saulės ir žemės ryšį, Nyčė turi galvoje ne tik koperniškąjį perversmą naujųjų amžių gamtotyroje. Žodis "saulė" tuojau pat primena Platono alegoriją. Pasak jos, saulė ir jos apšviesta sritis yra toji aplinka, kurioje esiniai pasireiškia savo išvaizda ir provaizdžiu (idėja). Saulė sukuria ir apriboja akiratį, kuriame pasirodo esinys kaip toks. "Horizontas" reiškia ant-juslinį pasaulį kaip tikrąją esatį. Šis pasaulis kartu yra ir visuma, visa apimanti, ir visa į save įtraukianti jūra. Žemė, kaip žmogaus prieglobstis, atkabinta nuo savo saulės. Savyje esančio antjusliškumo sritis virš žmogaus nebeegzistuoja kaip viską tvarkanti šviesa. Visas akiratis nušluotas. Esinių kaip tokių visuma, jūra, yra išgerta žmogaus. Kadangi žmogus pakilo į *ego cogito* aš-esatį. Dėl šio pakilimo visa esinija virto objektu. Esinija, kaip objektas įsiurbiamą į subjektyvumo imanentiškumą. Horizontas nebešvyti sava šviesa. Jis egzistuoja tik kaip valios viešpatauti vertybinių aktų įtvirtintas požiūrio taškas"<sup>34</sup>. Čia pasirodo "tikrovės" ar "regimybės pasaulio" problematikos virtualumas - tiesos siekis arba, kaip pasakytų Nietzsche, "tiesos valia" - atskleisti, prieš-pastatyti materialųjį, atomistinį pasaulį ir adekvačiai - kalbiškai apibrėžti dalykus. Kita vertus, filosofo užduotis, tarsi pateikti sąlygas betarpiškai tikrovės patirčiai. Taip pat, atsiranda ir subjekto/objekto iliuzinė perskyra - tarp to, kas kreipia žvilgsnį ir to, į ką kreipia - tarsi visas objektyvizuoto pasaulio tikrumas priklauso subjektui, kaip mąstančiajam "aš". Tai iš esmės yra dviejų sąvokų - tiesos ir tikrumo spekuliatyvi sąveika. "Tiesos kaip tikrumo - pastarąjį suvokiant kaip subjektiškumo tiesą, o subjektiškumą suvokiant kaip esinio būtį - esmėje glūdi teisingumas, suprastas kaip tikrumo pateisinimas."<sup>35</sup>. "Tikrovė" tuomet pasirodo ne kaip akivaizdybė - tai, į ką žvalgomasi aplinkui, tačiau - subjektyvios refleksijos - tariamo ir pateisinamo aplinkos pažinimo įtarpinimas (žodžių - signifikacijų žaismas, paliekantis "tikrovę" tariamoje - iliuzinėje, nematomoje anapussybėje).

Galime sakyti, jog virtualumas, apskritai, yra "būdas" iš-gyventi nuolatos formuluojamas prasmės, tai - medijuotos kultūros pagrindas – priemonė, fragmentuoti, klasifikuoti ir tipologizuoti dalykus, nustatyti racionalaus, adekvataus ir refleksyvaus proto santykius tarp

---

<sup>34</sup> Ten pat. P. 211

<sup>35</sup> Ten pat. P. 198

žmogaus ir pasaulio. Vakarų metafizikos pagrindas - metodo, paradigmų teigimas ir pateisinimas, kuriantis virtualią struktūrą - verčių sistemą, nustatančią teisingumo ir klaidingumo kriterijus (bausmės ir atleidimo). Tai, kas yra antijusliškas, "tariamasis" metakalbinis pasaulis, pateisiantis sampratų vartojimą. Konvencionalus susitarimas sąvokų ir verčių atžvilgiu. Šie racionalaus pasaulio imperatyvai verčia mus riboti savo mąstymą ir akiratį. Jie pasirodo, kaip nekvestionuojamos - absoliučios - patirtiniam santykiui neprieinamos, "nežemiškos" vertės.

Galime sakyti, jog tuomet žiūrėti tiesiog nelabai yra kur, ir į ką. Tuomet klausiamo: o gal mes nemokame žiūrėti, gal visados norime pamatyti ką nors objektiško, esančio, akivaizdaus priešais mano akis? Apibrėžto ir konkretaus - "esamo, o ne tariamo"? Turime pasinaudoti kiekviena proga, kai galime pasielgti neįprastai, pastebėti aplinką, pastebėti neribojant savo žvilgsnio, ir neslystant buities paviršiumi. Mes negalime suprasti grožio ar estetinio fenomeno apskritai, jei nesugebame atsiriboti nuo moralės (kultūrinio gyvenimo normų), t.y. nuo įpročio ir keisto įsitikinimo apie mokslinių - metodinių normų absoliutumą. Ši moralė yra kultūra, kuri užgniaužia kiekvieną žvilgsnį, kiekvieną tiesioginę - nemedijuotos tikrovės patirties galimybę ar bent jau tokios patirties regimybę. Kaip jau minėjome, mūsų Vakarų kultūros pagrindas - "racionalaus proto" viešpatystė – kaip tarpinininko tarp žmogaus ir pasaulio - pažinimo sąlygos. Tačiau jau Kantas, anot, Šopenhauerio pastebėjo, jog protas yra, šiandienai tinkančiais terminais sakant, virtualus tarpininkas. „Didžiausias Kanto nuopelnas yra tas, kad reiškinį jis atskyrė nuo daikto savaime, įrodydamas, kad tarp daiktų ir mūsų pačių visada įsiterpia intelektas, ir dėl to daiktų negalima pažinti tokių, kokie jie gali būti patys savaime“<sup>36</sup>. Tad daiktai patys savaime, noumenai, yra nepažinūs. Ir bet koks pasaulio pažinimo ir suvokimo "būdas" yra požiūris - teorija, ne tai, kas esama, o kas tariama. Kita vertus, anot Nietzsches, Kantas parodė mums, kad tokių būdų egzistuojanti erdvė, laikas ir priežastingumas „iš tikrųjų tarnavo tam, kad grynasis reiškinys, Majos kūrinys, būtų padarytas vienintele ir aukščiausia tikrove, pastatytas į vidinės ir tikrosios daiktų esmės vietą ir šitaip taptų neįmanomas tikrasis tos esmės pažinimas“<sup>37</sup>. Čia pasirodo puikus (Šopenhauerio) Majos įvaizdis - materialaus pasaulio regimybė - daiktiškumo iliuzija, gyvenimo projekcija, tai, kaip pasirodo reiškiniai. Virtualybė, plačiąja prasme, čia yra bet kokios refleksijos galimybių ribose, intelekto - proto - sąmonės konstruojamas "kompleksinis vaizdinys". Atsivėrimas laiko ir erdvės įvaizdžiams jau yra virtualus "būdas" reaguoti - apmąstyti, a tam tikra linkme projektuojant pasaulio įvaizdžius ir aplinkas. "Tam tikra linkmė" pasirodo veikimo - valios prielaidose. O "kompleksinis vaizdinys" pasirodo, kaip "tikrovės" majos - kaukės, esinių - būties paviršiaus pasirodymas. "Klausimas apie vertybes yra fundamentalesnis už klausimą apie tikrumą:

<sup>36</sup> Schopenhauer A. *Pasaulis kaip valia ir vaizdinys*. Vilnius: Pradai. 1995. P.570

<sup>37</sup> Nietzsche F. *Tragedijos gimimas, arba Helenizmas ir pesimizmas*. Vilnius: pradai. 1997. P. 130

pastarasis tampa rimtu klausimu tik po to, kai atsakyta į klausimą apie vertybę<sup>38</sup>. Tačiau, anot Heideggerio, Nietzschei "tai, kas palaiko ir stumia vertybių įtvirtinimą, kaip tokį, yra valia viešpatauti"<sup>39</sup> (arba valia galiai). Valia galiai nėra kokio nors žmogiško veikimo - veiklos principas, tačiau tai, kas palaiko patį gyvenimą savo esmėje, tai yra pats veikimas - veiksmas arba judesys. Tai poveikis aplinkai "sustiprėjimo ir išlikimo" prielaidose. Tad pati valia galiai yra nepastebima - tarsi visuotinis, vienintelis metafizinis dėsnis, neapčiuopiamas, neapibrėžiamas - persmelkiantis visatą, gamtą, gyvūniją ir žmoniją - fizinio ir artikuliuoto pasaulio įtampas.

"Valios viešpatauti esmė kaip valios esmė yra visos tikrovės pamatinis bruožas"<sup>40</sup>. Ši tikrovė pasirodo spekuliatyvi - religijos, ideologijos, mokslinio pozityvizmo ir formalizmo rėmuose. Tačiau Nietzsche teigia vertybinio nihilizmo principą, kaip tiltą į antžmogį, vertybinį perkainojimą - virtualybės rekonfiguraciją. Tai nėra monumentalios sąmonės, tačiau nepastovios, dinamiškos, disorientuotos - klajokliškos sąmonės pateisinimas (matyti pasaulį daugia-perspektyviniu žvilgsniu - įveikti žemės trauką, atsispirti nuo pagrindo, viršaus ir apačios, gėrio ir blogio įvaizdžių. Nesilaikyti įsikibus už prietarų. Taip destabilizuojama visuotinė "tvarka", atsisakius patiklumo ir tradicijų - kultūrinių įpročių, "toliaregiškumo ir trumparegiškumo" principų, pasirodo požiūrių įvairovės galimybė, kuri įtvirtina valios galiai apraiškas integraliai - momentiniam chaotiško pasaulio suvokime. Taip atveriamos žmogaus būsenos santykiyje su pasauliu - "tiesos" virtualumas. "Tarkime, kad mes geidžiame tiesos, - bet ar ne mieliau būtų trokšti netiesos, netikrumo, netgi nežinojimo? Tiesos vertės problema priėjo prie mūsų, - ar mes patys priėjome prie šios problemos?"<sup>41</sup>. Galėtumėm sakyti ir taip, jog "tikrovėje" nėra jokios tiesos, nei melo, žinojimo ar nežinojimo - tariamoje anapusybėje arba noumenų pasaulyje nėra mūsų, nėra valios galiai. Tai tuščia abstrakcija - niekas, kosminė tuštuma. Todėl mums belieka siekti netiesos, nežinojimo ir netikrumo, ir tai nėra duotybės savaime, tačiau mūsų vaizdavimo ir įsivaizdavimo - įtarumo ir abejojimo būsenos. "Valia tiesai" yra tik "valios galiai" simptomas, kuri savaime nesiekia jokios tikrumo būsenos. Valingas veikimas neturi kriterijų, kurių dėka būtų formuluojami ir performuluojami priežastiniai ryšiai tarp sprendimo ir prielaidos, jokia teorija nesteigia pagrindų kaip esmių, ant kurių nepajudinamai stovi pasaulio fenomenų suvokimo prielaidos. Gyvenimas gali būti suprantamas ir kaip pilnatviškas ir kaip tuščias, vienu metu. Tačiau vertybės - valios galiai sąlygos, konstruoja pasaulio suvokimo plotmes ir pateisina reikšmių vartojimą. Tai įnagiai - priemonės, padedantys mums apsispręsti ir išpildyti savo ketinimus. "Esmingiausios priemonės yra pačios valios viešpatauti įtvirtintos jos pačios sąlygos. Šias sąlygas Nyčė vadino vertybėmis. Jis

---

<sup>38</sup> Nietzsche F. *Will to power*. New York: Random house. 1968. P. 588

<sup>39</sup> Heideggeris M. Nyčės žodis „Dievas mirė“ // *Rinkiniai raštai*. P. 196

<sup>40</sup> Ten pat. P. 190

<sup>41</sup> Nyčė F. *Anapus gerio ir blogio* // *Rinkiniai raštai*. Vilnius: Mintis. 1991. P. 319

sako "Bet kokiame valiojime glūdi *vertinimas*". Vertinimas reiškia: sukurti-įtvirtinti vertybę. Valia viešpatauti vertina tiek, kiek ji sukuria ir įtvirtina sustiprėjimo sąlygą, ir išlikimo sąlygą. Iš prigimties valia viešpatauti yra vertybes įtvirtinanti valia."<sup>42</sup> Įvertinime pasirodo trumparegiškumo ir toliaregiškumo įvaizdžiai. Įvertinanti galimybes nuolatinėje prieštaravimo - dialektinio svarstymo būklėje. Vertinime glūdi tiek "rodymas į", tiek įrodymas - ketinimų pateisinimas, pasiteisinimas ir savo "tiesos" argumentacija. Tačiau, tuo pačiu, reikia suprasti, jog gyvenimas, ar mūsų kultūros pasaulis, neturi "tiesos", "būdo" ir "tiklo", kuriuo galima būtų remtis matant dalykus ir apribojant savo žvilgsnį reikšmių horizontuose. "Nors „teisingos tikrovės“ samprata jau nebeturi jokių pretenzijų, gyvenimas savo prigimtaine prasme atvertas kaip tapsmas, kaip neturintis vienintelio ir galutinio *telos* ir tikslo siekti kokios nors vertybės, gėrio, vadinasi, jis atvertas ir kaip veiklos kryptingumo stoka. Ši kryptingumo ir vertybės stoka veda prie labai pagirtino nihilizmo. Pastarasis priverčia rinktis tarp dviejų galimybių: jei teisinga tikrovė jau nebeturi įtakos, tuomet neturėdamas krypties ir kelių gyvenimas su baime turi atsigręžti prieš save patį arba atsikurti, nuvertindamas visas vertybes."<sup>43</sup> Taigi, ir nežvelgiant į virtualumą, kaip lemiantį veiksnį, matome nuolatos esanti čia pat, tariamo refleksyvaus veiksmo - gyvenamojo pasaulio atžvilgių plotmėse. Čia nuolatos pasirodo vizualiniai - vertybiniai įvaizdžiai, perspektyvos ir akiračiai. Vizualumo metaforos formuluoja būdus – metodus, kurias žvelgiame į pasaulį, ir filosofines "tikrovės", "gyvenimo prasmės" problemas.

### 2.3 Estetinis laukas, kaip aisthetike episteme

*Pati samprata aisthetike, čia ženklina tokias patirtis ir jausmas, emocijas ir išgyvenimus, kuriuos jaučia žmogus.* Friedrichas Nietzsche savo knygoje „Tragedijos gimimas“ rašo, jog „kaip tikroji žmogaus *metafizinė* veikla iškeliamas menas, o *ne* moralė; (...) pasaulio egzistavimas gali būti *pateisinamas* tik kaip estetinis fenomenas“<sup>44</sup>. Viena vertus, šitaip bendrindamas pagrindinius savo knygos pamatinius teiginius, Nietzsche gali sakyti, jog menas gali būti suprantamas kaip tam tikra kūrybinė raiška, menas kaip metafizinė veikla – kaip menas esantis daugiau nei vien empirinis santykis su aplinka, atvaizdavimas ar atkartojimas, dalyvavimas priešastiniuose santykiuose ar savęs psychologizavime. Juo labiau, menas, kaip metafizinė veikla, yra atsiejamas nuo moralės, kaip įstatymo - ideologizuojančios, „imperatyvios“ dogmatikos, cenzūruojančios institucijos, ar moralizuojančios pragmatikos, masių nuomonės, religijos, švietimo, ar prietaringumo - galbūt visko, kas yra tiesiog „pernelyg žmogiška“. Štai Friedrichas Schilleris

<sup>42</sup> Heidegeris M. Nyčės žodis „Dievas mirė“ // *Rinktiniai raštai*. P. 191

<sup>43</sup> Mickūnas A. Nietzsche: Gyvenimas ir pasaulis. // *Athena*. Nr. 4. 2008. P. 37

<sup>44</sup> Nietzsche F. *Tragedijos gimimas, arba Helenizmas ir pesimizmas*. Vilnius: prada. 1997. P. 25.



iškėlė „meno menui“ (lot. *arts gratia artis*) idėją, daugiau nei pusšimčių metų anksčiau nei pasirodė Nietzsches „Tragedijos gimimas“. Ši idėja iš esmės sako mums, jog menas jau nebėra ta veikla, kuri imperatyviai tarnauja ir paklūsta savo objektui. Kaip teigia Algirdas Julius Greimas, „Nuo tada, grožio sfera tolydžio plečiasi: greta menininko ir jo misijos kulto savo teises į estetinius jausmus ima reikšti žiūrovas; menas, kurio esmė, atrodė, slėpėsi sukurtuose objektuose, skverbiasi į gyvenimą, kuris tampa estetinių susitikimų ir įvykių vieta“<sup>45</sup>. Taigi pats pasaulis ir gyvenimas pasirodo esantis estetiškas, o estetiškas jausmas – žiūrovo įsitraukimas ir estetinio įvykio išgyvenimas *pateisinamas* egzistencialiai, kaip dalyvavimo patirties ir suvokimo procese. Todėl čia ir pasirodo kai kas daugiau, ne menas, kaip kūrybinės veiklos objektas, tačiau *menas, kaip estetinė patirtis; pasaulis, kaip estetiškas fenomenas*. Pasaulio egzistavimo *pateisinimas* galbūt reikalingas vien kaip tam tikro suvokimo galimybės *pateisinimas*. O pats estetiškas fenomenas čia gali būti aptariamasis kaip ypatinga žmogaus patirtis (ne vien žmogaus gyvenimas kaip kūrybiškumas, tačiau ir pasaulio suvokimo horizontai, kaip gyvenamosios aplinkos patirtis, kur žmogus nuolatos stengiasi susiorientuoti, išmokti pažinti ją ir dalyvauti joje; žiūrėti ir pamatyti, klausyti ir išgirsti). Kuo mums svarbus šis pateisinimas? Pasaulis estetinio fenomeno dėka pasirodo ne vien kaip gyvenamas, tačiau išgyvenamas per save, estetinė patirtimi (gr. *aisthesis* – suvokimas per jausmus, pojūčius, lytėjimą, klausą, regą).

Tačiau, išplėsdami meno sampratą ribas, į *meną, kaip estetinę patirtį ir pasaulį, kaip estetinį fenomeną*, susiduriame su platesne estetinės vertės nustatymo kriterijų problema. Visų pirma, pats estetinės vertės klausimas nėra išbaigtas. Pastebėjome, jog estetinės vertės nustatymo objektyviu kriterijumi yra „verčių fonas“, lemiantis situacijas ir aplinkybes, kuriose atsiduria meno kūrinys. Ir yra vertinamas *to* stiliaus kontekste, išskiriant tam tikras kompozicijas, harmonijas, pateikimo būdo ir formos struktūrines ypatybes, būdingas *tam* konkrečiam stiliui (ar bent sąlyginai konkrečiam). Nors pati estetinė patirtis iš esmės nepriklauso *tam* konkrečiam stiliui. Estetinė patirtis ar estezė yra priklausoma nuo suvokimo, kurį, savo ruožtu, lemia jutiminis-kūniškas santykis su *pasauliu, kaip estetiniu fenomenu*. Šiuo atveju estetiškas įvykis ir susitikimas priklauso nuo mano užimamos pozicijos aplinkoje. Tuomet, „verčių fonas“ yra erdvė. Pati erdvė nėra vertybė tol, kol dėka *tam tikrų* suvokimą lemiančių patirčių, nepasirodo pasaulis, kaip estetiškas fenomenas. Tad, kokios yra tos patirtys, nuo kurių ir priklauso *estetinės patirties* vertės?

Šias patirtis galime vadinti jutiminėmis žmogaus kūniškos patirties formomis, tai – vizuali, audiali, kinestetinė, taktilinė patirtis. Galėtumėm sakyti, jog kiekviena iš šių patirčių yra būtina bent kokiai estetinei patirčiai, pačiai estezei – kaip pagavai, pačiam suvokimui. Viena patirtis gali būti intensyvesnė už kitą, tačiau kiekvienos įspūdį turime savo atmintyje (jei tik mūsų kūnas

---

<sup>45</sup> Greimas. A. J. *Apie netobulumą*. Vilnius: baltos lankos. 2004. P. 67

nėra kurios joslės praradęs, tačiau net akklasis „praregi“, dėka audialinių ir taktilinių patirčių). Išskirtinį vaidmenį čia atlieka kinestetinė patirtis: tiek vizualumui, tiek audialumui, tiek ir taktilikai reikalingas judėjimas: žvilgsnio nukreipimas, galvos pasukimas, dairymasis, rankos pakėlimas; pavyzdžiui, lietimas yra taktilinis tik dėka tam tikro prisilietimo veiksmo ir t.t.). „Pasak Husserlio, erdvę konstituojuame, nes savo patirtyje atrandame judėjimą erdviškame pasaulyje. Šio pasaulio erdvės centras yra mano gyvasis kūnas, kurio atžvilgiu yra išsidėstę, bei mano nustatytais santykiais susiję, visi objektai, ir kurio atžvilgiu erdvinės dimensijos įgauna savo reikšmes („viršus“, „apačia“, etc)<sup>46</sup>.“ Griežtai tariant, nieko neesant pastovaus, kūniškos patirtys yra nuolatinėje kaitoje. Pasaulio patirtis, kaip ir pats estetiškas fenomenas, yra nuolatinėje judrumo būklėje (*pantha rhei*, „visa teka“ – teigė Herakleitas).

„Vertybės esmė – būti požiūriu. Vertybė reiškia tai, kas pagaunama akimi. Vertybė yra akies padėtis, reikalinga tokiam regėjimui, kuris ko nors siekia arba, kaip sakoma, ko nors tikisi, todėl turi skaitytis su kuo nors kitu.“<sup>47</sup> Vertybės atskleidimas vizualios patirties aspektais nėra bandymas tiesiog išskirti vizualumą, kaip lemiančia patirtį, tai, greičiau pasirodo, kaip metafora, nurodanti ir kreipianti į visas galimas estetiškas patirties formas, kaip bendrąją visų patirčių sinesteziją. Vizualių aspektų pastebėjimas gali būti ne vien audialus kalbiškai išreiškiant, nupasakojant patirtį ir asociacijas, tačiau ir išreiškiamas melodija. Vizualių aspektų kaita jau savaime yra kinestetinė – dinamiška, tai nėra vienas taškas – nėra vien tam tikra mano akies pozicija, tačiau visuma – kompozicija (todėl kompozicija galime vadinti vertybe, kaip tai, ką siekiame pastebėti, pagauti akimi ar ausimi). Kiekvienas atskiras meno kūrinys, ar estetiškas fenomenas, plačiąja prasme, yra būdas, kuriuo žvelgiame į pasaulį ir kuriuo pasaulis žvelgia į mus (t.y. tai, kaip gebame interpretuoti savo patirtis, išreikšti jas kūrybiniame procese ir tai, kaip pateisiname pasaulio egzistenciją, estetiško fenomeno prieštatoje). Kiekvienąsyk, jei tik stengiamės patirti pasaulį, įžvelgiame jame aspektus, gamtos ar kultūros įvaizdžius, kurie lemia tai, kaip mes suvoksime pasaulį, tą, kuriame gyvename nuolatos (gyvenamąjį pasaulį<sup>48</sup>). Todėl, estetiniam patyrimui kaip estetinių įvykių stebėjimui ir suvokimui yra reikalingas ne vien tiesioginis santykis, įsitraukimas ir išgyvenimas, tačiau ir - požiūris. Jei pradėtumėm vardinti įvairius meno stilius – vardintumėm požiūrius į estetiškas patirties fenomeną (kur esmės sudarys tam tikri pokyčiai kompozicijoje, keičiantys „verčių foną“). Kita vertus, pokyčiai gali vykti ne vien kompozicijoje, tačiau ir požiūryje į tam tikrus įvaizdžius – simbolius, semantines struktūras ir poveikį, kurie visi

---

<sup>46</sup> Večerskis D. Judėjimo, kūniškumo, erdvės ir pasaulio fenomenų analizė vėlyvuosiuose Husserlio tekstuose. *Žmogus ir žodis*. Nr. 4. 2003. P. 29

<sup>47</sup> Heidegeris M. Nyčės žodis „Dievas mirė“ // *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis. 1992. P. 183

<sup>48</sup> „Gyvenamsis pasaulis“, fenomenologo E. Husserlio terminas (vok. Lebenswelt) – kaip patiriamas pasaulis, intersubjektyvių patirčių sąveika, kaip duotybė. Tačiau ir Nietzsche's tekstuose „pasaulio“ sąvoka, gali būti vertinama tik kaip gyvenamo pasaulio.

taip pat lemia tai, kaip ir kas bus suprasta. Ypatingai tuomet, kai esteti­nė patirtis keičia ir pasaulio suvokimo kontūrus.

Tuo tarpu Nietzschei, „verčių fonas“, tai menininko kūrybinė valia, kaip tikroji žmogaus metafizinė veikla. Tačiau, „pasaulis, kaip save gimdantis meno kūrinys“<sup>49</sup> – jau yra nepriklausomas nei nuo menininko kaip kūrėjo, nei nuo stebėtojo požiūrio (šiuo atveju, jie tik nuolatos klajojantys bastūnai, pasiklydę, pasimetę – be jokios orientacijos – bandantys rasti poziciją, ir nuolatos ją keičiantys). Klajokliškas yra ir mūsų gyvenimas – kuriantis ir naikinantis, miegantis ir bundantis, tiesiog, gyvenamas kūnas – batų pora – teptuko mostas: „Esmę ir egzistenciją, įsivaizduojamybę ir tikrovę, regimybę ir neregimybę – tapyba sumaišo visas mūsų kategorijas, išskleisdama savo sapniškąją kūniškų būtybių, veiksmingų panašybių, nebylių reikšmių visatą“<sup>50</sup>. Tad, esteti­nės patirties vertė, kaip ir estetišio patirties fenomeno reikšmė neturi griežtų, pastovių vertinimo kriterijų (akies padėtis tai akiratis, judrumas ir stabtelėjimas, nėra jokio absoliutaus požiūrio, vienos žiūros). Estetines patirties verte galima laikyti tai, kas yra suvokimo galimybė – nuostaba – akimirksnis, kuomet, tuštumoje švysteli „nebyli reikšmių visata“, *pasaulis, kaip estetišio fenomenas*.

---

<sup>49</sup> Heidegeris M. Nyčės žodis „Dievas mirė“ // *Rinktiniai raštai*. P. 195. (Cit. iš Nyčės ran „Valia viešpatauti“, A. 796).

<sup>50</sup> Marleau-Ponty M. *Akis ir Dvasia*. Vilnius: baltos lankos. 2005. P. 62

### 3. Metafizikos psichologija<sup>51 52</sup> arba *episteme* genezė:

#### 3.1 Logopatologija: „Valia tiesai“.

Čia Nietzsche apeliuoja į Schopenhauerio terminą „valia“ arba „pasaulis, kaip valia“. Būtent tai, jog Schopenhauerio „neįrodomi samprotavimai apie vieną valia“<sup>53</sup>, kuomet neigiamas individas, ir valia priskiriami būtybei apskritai. „Schopenhaueris savo prielaida, kad visa, kas egzistuoja, yra tik tai kas geba norėti, pasodino į sostą pirmąją mitologiją (...) tikėjo bet kokio norėjimo paprastumu ir tiesiogiškumu“<sup>54</sup>. „Nesutikdamas su juo, iškeliau tokius teiginius: pirma, tam, jog rastųsi valia būtina, kad kultų noras arba nenoras. Antra, ar stipri paskata bus pajauta kaip noras, ar kaip nenoras, priklauso nuo *interpretuojančio* intelekto, kuris, žinoma, dažniausiai veikia mums nesuvokiant; tad, ta pati paskata gali būti interpretuojama kaip noras ir nenoras. Trečia, tik intelektualiose būtybėse reiškiasi noras, nenoras ir valia; absoliuti organizmų dauguma nieko panašaus neturi“<sup>55</sup>.

Kauffmanas, analizuodamas „valios galiai“ genezę, nustato, jog ankstyvuosiuos Nietzsche bandymuose mąstyti „valios“ sąvoka, išskiriama baimė (kaip negatyvumas) ir valiai galiai (kaip pozityvumas)<sup>56</sup>. Vėliau, baimė tampa negatyvus valios galiai aspektu, ir pati valia čia reiškiasi kaip galia „įveikti“. Kitaip tariant, pati valia nėra suprantama kaip nepriklausomas afektas, kaip sąlyga ir postūmis, valia niekuomet nėra „pati savaime“, yra tik valia „kam nors“. Čia bandome suvokti, jog pasaulio genezė ir pats žmonijos vystymasis negali būti pateisinamas kaip valia bijoti ar valia prisitaikyti (čia Nietzsche kritikuoja Darvino evoliucijos teoriją). Žmonijos vystymasis gali būti pateisinamas tik kaip „valia galiai“ (anapus gėrio ir blogio dispozicijoje: kitaip tariant, toks pateisinamas nėra moralės teiginys, toks pateisinimas neapeliuoja į „tiesą“ ir „dorybę“). Tačiau, ši „valia galiai“ iš esmės yra tas metafizinis pagrindas, kurį ji sukuria, tai – pažinus „tiesos pasaulis“.

Tad pati valios reikšmė filosofijos sąlygose ir prielaidose yra suvokiama kaip valia pažinti (išminties siekis, tiesos siekis, kuomet siekiama pažinti „epistemologinį lauką“, tai, ką vadinsime *episteme*. Pasak Heideggerio, „klausime kas yra pažinimas, mes klausiamo apie tiesos

---

<sup>51</sup> Nietzsche F. *The Will to power*. New York: Random house. 1968. P. 309

<sup>52</sup> Šis terminas apie valios tiesai, kaip tiesos kriterijų problemą. Metafizinis troškimas siekti esmės, kaip tikrojo ir teisingojo dalykų pažinimo, „betarpiškos tikrybės“ anapus regimybės. Sukuria „pasaulio anapus“ iliuziją, kaip pirminį signifikatą.

<sup>53</sup> Nietzsche F. *Linksmasis mokslas*. Vilnius: prada. 1995. P. 126

<sup>54</sup> Ten pat. P. 154

<sup>55</sup> Ten pat. P. 154

<sup>56</sup> Kaufmann. W. *Nietzsche. Philosopher. Psychologist. Antichrist*. New Jersey: Princeton University press. 1975. P. 179

esmę (...) Žmogus yra vienas kuris garbina ir tuo tapačiu tas kuris neigia tiesą<sup>57</sup> Kitaip tariant, ši *episteme* visuomet yra tam tikra sistema ir struktūra, tai yra tiesos sistematizavimas ir pasaulio schematizavimas pagal tam tikras epistemines sąlygas, „tiesos“ ir „klaidos“ kriterijus.

„Sąvoka *episteme* reiškia tam tikrą nuostatų tarpusavio santykį, kuris, tam tikrame periode, apjungia tokią diskursyvią veiklą, iškeliančią epistemologines figūras, mokslus, ir formalaus sistematizavimo galimybę apskritai“;<sup>58</sup> Foucault *episteme* yra „valios pažinti“ sąlyga, kaip sistema, atraminis taškas ar paradigma, ant kurios formuluojama visa epistemologinė mūsų suvokimo struktūra (ypatingai moksle). Tai yra stebėjimas, o tiksliau, archeologija, ieškojimas tokių epistemos užuomazgų, nuo kurių esmiškai keičiasi mūsų suvokimo laukas. Tai, iš esmės, yra tiesos kriterijai (signifikantas konstruojantis vertes, „pažinimo“ tiesas arba architektoninei pagrindai tokiai, racionaliai pažinimo eigai). Epistemines sistemas, kaip pažinimo teorijas, Nietzsche kritikuoja, kaip metafizines, dualistines, ir moralistines: visų pirma, dėl to, jog pažinimo teorija atveria tokį „tiesos pasaulį“, kurį žmogus pažinimo procese turi atrasti. „Tikėjimas, jog pasaulis toks koks jis turėtų būti yra, realiai egzistuoja, yra tikėjimas į neproduktyvumą, kuris netrokšta kurti tokio pasaulio, koks jis turėtų būti. Jie teigia, jog jis yra pasiekiamas, jie ieško būdų ir priemonių jį pasiekti. „Valia tiesai“ – kaip valios kurti impotencija.

Žinoti, jog kažkas yra tai ir tai:  $\left\{ \begin{array}{l} \text{antagonizmas pagal galios laipsnį} \\ \text{skirtingose prigimtyse} \end{array} \right.$   
Veikti taip, jog kažkas *tampa* tuo ir tuo:

Pasaulio fikcija, kuri atitinka mūsų troškimus: psichologinis triukas ir interpretacija, su tikslu, asocijuoti viską ką mes šloviname ir kur randame malonumą, kartu ir su šiuo tiesos pasauliu. „Valia tiesai“ čia, iš esmės, yra menas interpretuoti: kuriame, galiausiai, yra reikalinga galia interpretuoti<sup>59</sup>.

„Valia galiai“ yra ta galia, kuri geba sukurti tokią pasaulio fikciją ir iliuziją pagal savo psichologiją: afektus ir kultūrinį patosą. Pats dalykų asocijavimas, pagal tam tikrą tvarką (skirtingus galios laipsnius, skirtingoje prigimtyje), žmogų, kaip ego cogito, pastato į keblią padėtį: nuolatinę įtampą ir išgyvenimą, tačiau šis išgyvenimas, anot Nietzsches, turėtų būti estetinis – interpretacinis, t.y. turime suvokti, jog *episteme* yra priklausoma nuo mūsų valios veikti: arba apibrėžti tokį semantinį lauką, kuriame „kažkas yra tai ir tai“, arba nuolatos interpretuoti, performatyviai įsitraukiant į pasaulį, kaip tampantį tuo ir tuo. Tačiau šis tapsmas yra priklausomas nuo mano galios veikti, nuo mano (žmonijos) „valios galiai“. Čia tiesa ir *episteme* tampa iliuzija ir vaizduote, valia kurti tokias epistemas, kaip meno kūrinis. Tačiau „protas“, neapkęsdamas tokio iliuzijos, panyra i

<sup>57</sup> Heidegger M. *Nietzsche: Volumes I and II*. San Francisco: HarperCollinsPublishers. 1991. P. 24

<sup>58</sup> Foucault M. *The Archeology of knowledge*. London, Newyork: Routledge. 2002. P. 211

<sup>59</sup> Nietzsche F. *The Will to power*. New York: Random house. 1968. P. 317

nihilizmą (pasaulis praranda prasmę), čia filosofas tarsi neturi to reikšmės ir prasmės krūvio, kuris vestų jį į „tiesą“. „Nihilistas yra žmogus, kuris vertina pasaulį, kaip tą, kuris yra toks, koks neturėtų būti, ir tą pasaulį, kuris turėtų būti, vertina kaip neegzistuojantį. Šiuo požiūriu, mūsų egzistencija (veikimas, kančia, viltis, jausmas) neturi jokios prasmės: „bergždumo“ patosas yra nihilistinis patosas“<sup>60</sup>, kuomet „beprasmybės“ iliuzija slopina „valią galiai“.

„Menininkai, kaip tarpininkaujanti rūšis: jie bent jau sutvarko atvaizdus taip, kaip jie turėtų būti; jie yra produktyvūs ta apimtimi, jog jie keičia ir transformuoja. Kai tuo tarpu pažinimo žmogus palieka viską taip, kaip yra“<sup>61</sup>. Tačiau, „nuo tada kai *nieko nėra*, viskas kas liko filosofui, kaip jo „pasauliui“, buvo vaizduotė“<sup>62</sup>, kaip metafizinis poreikis, „tiesos patosas“ ir iluminacija – nušviesti dalykus taip, jog jie pasirodytų ne vien kaip vaizdinys, tačiau kaip valia kurti tokias suvokimo struktūras. Tai pasirodo kaip metafizikos psichologija, kuomet nebūtis, arba vien regimybė, iškeliamą kaip sąlyga tokio nihilizmo. Tuomet, atsiveria būtis, kaip tiesos troškimas, valia siekti tikrovės.

Metafizinės dialektikos kritika: „Pasaulis yra regimybė; dėl tos priežasties yra tiesos pasaulis; - šis pasaulis yra sąlyginis; dėl to yra besąlygiškas pasaulis (...) aklas pasitikėjimas priežastimis: jei egzistuoja A, tai egzistuoja ir B, kaip priešingybė). Ir čia pasirodo tokie jausmai – afektai, kaip kančia dėl tokio dvilypumo: regimojo ir tikrojo pasaulio epistemos, nuolatinio įsitarpinimo tokioje egzistencinėje neviltyje ir viltyje. Tačiau Nietzschei yra artimiausia idėja, jog „pasaulis nėra nei tikras, nei realus, o gyvenamas. Ir šis, gyvenamas pasaulis yra „valia galiai“, valia klysti yra aktualizuojama įvairiuose ir skirtingose galios formose“<sup>63</sup>.

*Ką reiškia Nietzsches sąvoka „tiesos patosas“?* „Tiesos patosas“ yra filosofinės veiklos, o tiksliau, pačios refleksijos simptomas, kuomet pačios žinojimo sąlygos, kaip „valia tiesai“, yra pateisinamos kaip tam tikra emocinė raiška, ir prisirišimas prie tokio „tiesos“ jausmo, kuris sklinda nuo pat filosofinės veiklos atsiradimo. Tai reiškia, jog pats tekstas, kurį palieka filosofai, sukuria prielaidas tokiai filosofinei metodologijai – retrospektyviai refleksijai. „Filosofinės refleksijos prigimtis yra nepaisyti dabarties ir akimirkos. Ji užvaldo tiesą: leidžia suktis laiko ratui ten kur jis nori, ir niekada nebus įmanoma pabėgti nuo tiesos“<sup>64</sup>. Taigi, pati neįmanomybė atsiriboti nuo „tiesos“, ir to, jog pati filosofinė veikla yra determinuojama „valios tiesai“.

---

<sup>60</sup> Ten pat P. 318

<sup>61</sup> Ten pat. P. 318

(Kaufmanas išnašose palygina šia mintį su Wittgensteinu, kuris teigia, jog „filosofija gali tik apibūdinti (...) ji palieka viską taip, kaip yra. Ir su Marxu, jog „filosofai tik paprasčiausiai skirtingai interpretuoja pasaulį; tačiau svarbiausia yra jį keisti“. )

<sup>62</sup> Nietzsche F. *The Will to power*. New York: Random house. 1968. P.307

<sup>63</sup> Deleuze. G. *Nietzsche and philosophy*. Trowbridge: The Cromwell press. 1983. P. 184

<sup>64</sup> Nietzsche F. *Philosophy and truth*. Selections from Nietzsches Notebooks of the Early 1870. Pathos on truth. New Jersey, London: Humanities press international. 1990. P. 3

Tam, jog suprastume koks galingas yra „tiesos patosas“, Nietzsche mums nurodo Herakleito mąstymą, jo logosą ir agonistinę būseną, prieštarą, kurioje rodosi visa naikinanti ir kurianti ugnis, „jis apmąstė tai, kas prieš tai niekuomet nebuvo apmąstyta mirtingojo, pavyzdžiui, pasaulio-vaiko, Dzeuso žaismą, ir amžinąjį pasaulio nykimo ir tapsmo žaidimą“<sup>65</sup>. „Herakleitas skelbia savo išmintį be juoko, be ornamentikos ir kvapniųjų aliejų, tačiau tokią, kokia ji buvo: su „apsiputojusia burna“ ji skverbėsi per tūkstantmečius į ateitį (...) Jo savimeilė yra meilė tiesai, ir ši tiesa, kuri sako jam, jog pats žmogiškumo nemirtingumas reikalauja jo, ne jis reikalauja nemirtingumo“<sup>66</sup>. Pats patosas čia yra išreiškiamas tokio integralaus subjekto, kuris vertina save kaip kūrėją – jo aistra tiesai, yra jo drąsa, garbė ir herojiškumas formuluoti tokius semantinius laukus, suteikti įtampą ir poveikį kultūriniam ir civilizaciniam vystymesi. Šis žmogus „nesapnuoja“, jis bunda, keliasi ir žvelgia į pasaulį, įkūnydamas jame savo „tiesos“ atvaizdą. Regimybės čia tampa tik priemone mąstyti „tiesą“ kaip valią, ryžta, kuri skverbėsi šimtmečius į priekį. Šis žmogus yra rytojaus antžmogis. Geriausia šio „tiesos patoso“ išraiška atsiveria Zaratustros figūroje – „Kad būčiau aš išmintingesnis! Kad būčiau išmintingas kaip ši gyvatė mano! Bet aš juk neįmanomo geidauju: todėl kreipiuos į savo išdidumą, kad visada su mano išmintim jis koja kojon žengtų!“<sup>67</sup>. Šis tiesos patosas čia atsiveria savo žmogiška empatija pažinimui, iššūkis ir ryžtas su kuriuo šis žmogus gręžiasi į savo kultūrą, aukščiau visko iškeldamas savo išdidumą. Tai – ateities žmogus, su didžiausiu savo garbingumu žvelgiantis į atsiveriančias tiesos perspektyvas, regimąjį pasaulį performatyviu veiksmu orientuodamas ir transformuodams į „tiesos“ ir „tikrovės“ įvaizdžius, kaip metaforas.

„Menas yra daug galingesnis už pažinimą, dėl to, jog jis trokšta gyvenimo, kai tuo tarpu pažinimas pasiekiamas tik kaip paskutinis tikslas – anihiliacija“. Tai yra anihiliacija, kaip susinaikinimas, kuomet dvi dalelės sunaikina viena kitą, toks susinaikinimas yra niekinis virsmas. Kaip aliuzija, čia galėtų būti suprantama tokia dialektinė būseną, tik, šiuo atveju, tezės ir antitezės sunaikina vieną kitą, tačiau „nesusivienija“ sintezėje. Kitaip tariant, anot Nietzsches, pats žinojimo troškimas visuomet yra „nepatenkinamas“. Taigi toks pažinimas (kaip nuolatinė teisingo ir klaidingo teiginio sąlyga), taigi, tokia veikla pasirodo ne kaip dekonstrukcija, tačiau kaip destrukcija. Kitaip tariant, pats pažinimo procesas yra destruktivus: pasaulis ir gyvenimas čia „schematizuojamas“ nihilistiškai, neigiant savaiminę gyvenimo prasmę (valia galia, čia pasirodo kaip meniniko veikla – menas, kaip „trokštantis gyvenimo“, o ne pažinimo). Taigi, šis „savaiminis“ gyvenimas yra trokštamas ir išgyvenimas, kuo mažiau jį įtarpinant į dialektinio proto sąvokos ir metodus. Taigi, pati mediacija čia vyksta šiek tiek kitaip: „valia kurti“ apeliuoja į „valią tiesai“, į

---

<sup>65</sup> Ten pat P. 3

<sup>66</sup> Ten pat. P.4

<sup>67</sup> Nietzsche F. *Štai taip kalbėjo Zaratustra*. P. 40

tiesos *pathos*, ir atveria naują galimybę – estetinį meno fenomeną, kaip *pathos* kurti, į troškimą gyventi ir išgyventi, tačiau ne tiesos troškimą, o jutiminį ir jausminį patosą, per estetinę – kūnišką patirtį. „Vietoj „epistemologijos“, perspektyvi afektų teorija“<sup>68</sup>.

### 3.2 Valia galiai, kaip afektas

„Sielos hipotezę galima suformuluoti naujai, subtiliau: pilietines teises moksle turi įgyti tokios sąvokos, kaip „mirtinga siela“, „siela – subjekto daugialypumas“ ir „siela – potraukių ir afektų socialinė konstrukcija“.<sup>69</sup> Afektai. Pats interpretavimas, būdamas valiai galiai forma, egzistuoja (ne kaip „būtis“, o kaip veiksmas, kaip tapsmas) kaip afektas.<sup>70</sup> Taigi tokia „interpretacinė būtis“, yra tapsmas arba „judėjimas“, tai kūniška išraiška ir jausmai, kurie apima interpretuojant, tai - *aisthesis* patirtis: kaip kūniški jutimai ir toks jutiminis suvokimas: kaip polytis, vaizdai, garsai, judesys. Tokiu būdu patiriamas pasaulis, kaip „jutiminis“, vadinasi, ir „estetinis“ fenomenas. Patį „veiksmą“ čia implikuoja mūsų afektyvus kūnas.

Antra, toks interpretavimas, kaip intuityvi sąlyga „gyvenimui“ yra betarpiška, ir kita vertus, tokia interpretacinė patirtis, jau yra medijuojama mūsų suvokimo proceso, kaip pažinimo būdo – reflektuoti aplinka (patirti ir mąstyti). Tačiau, tokia aplinkos refleksija susideda ne vien iš jutiminės patirties ir „proto veiklos“, bet ir afekto, kaip psichinės būsenos, kuri gali būti suvokiama kaip imanentiška vidujybė, tačiau, tuo pačiu, sąlygojama gyvenimo veiksmo ir „išorybės“ interpretavimo. Čia pasirodo afektas, kaip mano emocijos. Taigi šių emocijų poveikis, vienaip ar kitaip, veikia patį interpretavimo veiksmą ir žmogaus „proto“ būsenas (mano santykį su „išorybe“, kaip semantiniu lauku). Tad, bet kokia komunikacija veikia „mano“ emocijos ir „mano“ emocijos veikia komunikacinę terpę (čia interpretuotojas susiduria su „kitais“: žmonėmis ir jų „afektais“, taigi mano „kūnas ir protas“ susiduria su viešąja erdve – visuomene. Ir tik interpretuodamas jis gali prieštarauti, vadinasi, išsiskirti, ir išlaikyti pažintinę distanciją. Tačiau atsitraukdamas, (atsiskirdamas ar pasitraukdamas) jis išvengia „viešumo“, tačiau lieka su savo afektais: psichine būseną. Jis nešasi tuos „afektus“, kaip savo kultūrinį palikimą, *etosą*. Ir vis dėl to, tik judesys, nuolatinis *atsitraukimas ir priartėjimas* yra būdas, „*įveikti save*“ (*tai, jog mane, tai ką vadinu „aš“ yra sąlygojama medialumo: t.y tam tikrų sąlygų apskritai*).

*Simptomas. Diagnozė. Gydimas* Ar žmogus yra pasmerktas? Taigi, jo „nuodėmingas kūnas“ pasmerktas mirčiai, o gyvenimas tampa liga, ir tik šios savasties atsisakyme čia atsiranda galimybė išgelbėti save nuo pragaro kančių. Tai nėra baimė, tai – siaubas, kuris apima

<sup>68</sup> Nietzsche F. *The Will to power* P. 255

<sup>69</sup> Nyčė F. *Rinktiniai raštai*. Anapus gėrio ir blogio. Vilnius: Mintis. 1991. P. 328

<sup>70</sup> Nietzsche F. *The Will to power* P. 140



nuolankiuosius. Tad su didžiausiu tikinčiojo uolumu mes kreipiame savo žvilgsnį į žodį. Tiesa čia tampa išsigelbėjimu – tiesos patosu. Kokie jausmai mus užplūsta kuomet patiriame „tikrovę“? Emocijos, kuriomis išgyvenama patirtis išreiškiama kaip komunikacija (santykis su pasauliu ir su kitais – džiaugsmo, liūdesio, pykčio afektais?) Arba, kaip kerštas (sužeidimas ar įskaudinimas?). „Kerštas yra valdomas pralaimėjimo ir sužalojimo jausmo“<sup>71</sup>. Heideggeris, aptardamas valios kaip afektų, potraukio ir emocijų galios samplaiką Nietzsches filosofijoje, pastebi, jog pati „valios galiai“ skirtis, šių psichologinių sąvokų kontekste, yra komplikuoja ir paradoksali, nes: viena vertus, afektas (pyktis) yra skirtinga nuo potraukio (kaip neapykantos), sąlygojami vienas kito, bet pats tokios „valios“ raiškos pobūdis yra skirtingas, kaip džiaugmas, kurį Nietzsche nurodo, kaip „stiprumo jausmą“, kaip tai, „kas gražina mus atgal į mus pačius, ne pažinimo būdu, bet jausmo, per kažką, kas yra atokiau-anapus-mūsų“<sup>72</sup>. Iš esmės Nietzsche čia naikina pačia perskyra tarp imanencijos ir išorybės: mūsų kalbos ribotumas neatskiria tokių afektų ir jų poveikio mūsų „valiai“. Tai yra tokia determinacija, kuri neturi priežasties (schemos), kurioje galėtumėm apibrėžti valios determinacijos, kaip sąlygas tam tikro stimulo, postūmio. Determinacija atskirianti dalykus ir negalinti jų suvienyti – nurodyti ir palyginti juos anapus proto ir kūno. Tokia „valia“ nurodo tam tikras išraiškas, kurios yra anapus tokio grynojo žinojimo. Afekto, patoso ir emocijų susivienijimas „valios galiai“ sąvokoje yra komplikuojami tokios interpretacinės įtampos: Nietzsche, vienaip ar kitaip, manipuliuoja ir disimiluoja jas „valios galiai“ koncepcijoje.

„Afektyvus emocinis patosas“, čia implikuoja tokią žmogaus būseną, kuri yra nuolatos patologiška, tai kažkas, kas lieka anapus intelekto, ir tuo pačiu, kuomet šis intelektas nukreipia valią, jis susiduria su tokia patologija, integralia žmogaus psichika: čia žmogus, jei tik pasiduoda tokiems „afektyvioms emocinėms pasijoms“, jis turi mažai pasirinkimo: arba jo „valia galiai“ nusilpsta, susilpnėja ir žlunga, arba sustiprėja. „Valiai galiai yra primityvi afekto forma, visi kiti afektai yra tik jos plėtiniai; (...) teigti galią vietoj individualios „laimės“ (dėl kurios kiekviena gyva būtybė linksta varžytis): tai varžymasis dėl galios, dėl augančios galios, - malonumas yra tik simptomas, kurį suteikia galios jausmas, išskirtinumo suvokimas“<sup>73</sup>. Valia įveikti afektą galiausiai tėra kito, ar daugelio kitų afektų valia.<sup>74</sup>

Ši įveika, čia gali pasirodyti tik kaip interpretacija. Nes jei valia interpretuoti yra ta „vidujybė“, kuri reaguoja į išorę ir, tuo pačiu, išgyvena aplinką tam tikrų psichinių afektų dėka, tuomet, interpretacija yra šis polinkis – stimulus, kaip „išlikimo ir sustiprėjimo“ sąlyga. Tačiau kas yra tas subjektas? Ar ši nuolatinė afektyvi, emocinė būklė yra ta interpretuojanti valia, ar sąlyga? Jei

<sup>71</sup> Heidegger M. *Nietzsche: Volumes I and II*. San Francisco: HarperCollinsPublishers. 1991. P. 420

<sup>72</sup> Ten pat. P. 53

<sup>73</sup> Nietzsche F. *The Will to Power*. P. 366

<sup>74</sup> Nyčė F. *Rinkiniai raštai*. Anapus gėrio ir blogio. P. 378

nelieką „grynojo žinojimo“ perspektyvos, lieka mano „išgyvenantis“ kūnas. Tačiau dėl ko jis išgyvena? Ši kančia čia gali pasirodyti kaip moralinis vertinimas, arba „tuštuma“ ir žinojimo deficitas, kuris alina žmogaus chaotišką sąmonę. Toks egzistencinis nerimas čia pasirodo kaip afektas, kaip tai jog kažkas yra neaišku, kažkas slegia mano jausmus, riboja mano apsisprendimą ir kelia gyvenimo vertės klausimą. Tačiau, „moralinis vertinimas yra interpretacija, toks interpretavimo būdas. Pati interpretacija yra esamos fiziologinės būklės ar dvasinio lygmens, valdančio sprendimus: Kas interpretuoja? – Mūsų afektai.“<sup>75</sup>. Taip atsiveria tam tikras psichinis laukas, kuris determinuoja „valios galiai“, kitaip tariant, mūsų gebėjimas interpretuoti yra implikuojamas afektų, jausmų, instinktų, emocijų. Šis aspektas Nietzschei yra lygiavertis visoms kitoms „valios galiai“ implikacijoms. Moraliniai vertinimai čia sąlygojami „afektyvios emocinės pasijos“, arba manipuliavimo mūsų nestabilia psichika. Štai kaip Nietzsche's Zaratustroje pasirodo tokios afektyvios emocinės pasijos:

Antroji šokio daina, dialogas su būtimi: „Tau į akis, būtie, aš neseniai pasižiūrėjau, ir tavo akyse nakties išvydau auksą blizgant, širdis sustingo man iš **malonumo** (...) kulnai nuo žemės atsiplėšė (...) norėdami tave suprasti“ „kai tu arti tavęs **bijau**, ir **myliu** kai esi toli; bėgimas tavo, jis mane vilioja, ieškojimas – sustabdo: **kenčiu**, bet ko nesu dėl tavęs iškentęs“<sup>76</sup>. (237) Tai šokis „be kelio ir takelio“, kol galiausiai „**igriso** man išties aviganiu tavu vis būti! Lig šiolei tau, o ragana, aš dainavau, dabar tu man turėsi – šaukti! Pagal botagą mano turėsi šokti man ir šaukti! (...) Būtis: - Abu mes esame iš tų, kurie nedaro niekam – nei gera ir nei bloga. Anapus gėrio ir anapus blogio aptikome mes savo salą“<sup>77</sup>. Kitoje vietoje, apie žmogų: „Nes **kenčiate jūs** dėl savęs, o dėl žmogaus dar nesate **kentėję** (...) Nė vienas nesate dėl to **kentėjęs**, dėl ko **aš kankinuosi**“<sup>78</sup>.

Viena vertus, šis afektyvus patosas, emocijos ir išgyvenimai pasirodo kaip psichologinė lemtis ir, kita vertus, tokių afektų priežasties turime ieškoti savo kultūriniam etose: religijos ir moralės plotmėse. Šis etosas ir patosas visuomet žengia greta mūsų kultūriniam erdvėlaikyje, tuos vaizdinius, kuriuose pastebime ir, kurie instinktyviai iškyla kaip aidas iš praeities ir veikia mūsų episteme „čia ir dabar“. Tačiau, ši istorinė etoso empatija visuomet sužaloja (pažeidžia ir palieka randus) žmogaus *psyhe*, todėl bandymas iškelti tokias „vertes“, visuomet pasirodo kaip „sunkio dvasia, kaip tokia „valios galiai“ forma, kuri mus nuolatos „nužemina“ ir verčia išgyventi savo menkumą ir silpnumą.

„Tragedijos gimimo“ fone, ši valia, kaip afektas, pasirodo psichologinėje įtampoje tarp individuacijos – tapatybės, ir savivokos proceso, kaip dionisiškos kančios ir apoloniškosios

<sup>75</sup> Nietzsche F. *The Will to Power*. 254fr

<sup>76</sup> Nietzsche F. *Štai taip kalbėjo Zaratustra*. P. 237

<sup>77</sup> Ten pat. P. 238-9

<sup>78</sup> Ten pat. P. 299

apšvietos, kuri į dienos šviesą ištraukia šį žmogaus egzistencijos klausimą – regimąjį Dionisą: „vienintelis tikrai realus Dionisas pasirodo daugeliu pavidalų, prisidengiančio kovojančio herojaus kauke ir kartu susipainiojęs individualios valios tinkle. Kai tik šis dievas pasirodo ir ima kalbėti bei veikti, jis pasidaro panašus į klystantį, kupiną siekių, kenčiantį individą“<sup>79</sup>. Taip pasirodo tragiškas patosas – kaip drama ir misterija. Ir, iš kitos pusės, šios Zaratustros ir Dionisijaus „figūros“ pasirodo kaip teigiančios gyvenimą, vien dėl to, jog jos nėra moralinio afekto pagautos – čia nėra kančios, kaip baimės ir beprasmybės. Egzistencinė problema čia nekeliamą kaip beprasmybė, kaip žlunganti „valia galiai“. Tas herojiškumas, kurį Nietzsche suteikia šiems įvaizdžiams yra *amor fati arba amžinojo pasikartojimo lemtis, kosminis žaismas, kaip nesuskaičiuojama daugybė interpretacijų*.

### 3.3 Etoso genezė: pasaulio gerintojai

*„Todėl moralinis sprendinys niekada neturi būti suprantamas tiesiogiai: pats savaime jis visada yra absurdiškas. Tačiau jis neįkainojamas kaip semiotika: pažįstančiajam mažų mažiausiai jis atskleidžia vertingiausias bruožus tokių kultūrų ir sielų, kurios žinojo nepakankamai, kad "suprastų" save. Moralė yra tik ženklų kalba, tik simptomatologija: pats laikas žinoti, apie ką čia kalbama, ir turėti iš to naudą.“<sup>80</sup> Moralės genealogija. Sąvoka genealogija (moralė kaip medijos genealogija) ar šis klausimas yra eidetinis? Ar čia nekeliamą prielaidos, jog moralės esmė įteisina save kultūroje kaip fundamentalus gėrio ir blogio klausimas („geras ir blogas“, kaip teisingas ir klaidingas sprendimas, kuris lemia pokyčius pasaulio suvokimo konstruktuose ir koordinatuose). Taigi, genealogija yra retrospektyva (ieškome kilmės, idant būtų atskleista pirminė dalyko esmė, tačiau ar mes neabejojame tuo, jog bus pasirinkta būtent ta retrospektyva (juk genealogija mus gali vesti ten, kur mes kreipsime savo žvilgsnį, juo labiau nepamirškime, jog čia bandome žiūrėti istoriškai). Ar būsimą pakankamai sąžiningi „praeities šmėkloms“?*

Juk tai nėra paprastos techninės medijos (pvz. kaip rašto) retrospektyvinis vaizdas, moralės genealogija apima kultūrą (visus jos faktinius paviršius ir reikšmines gelmes). Jei pavadinsime tai retrospektyvia refleksija tai nepamirškime, jog ši refleksija yra ir savi-refleksija. Tyrimo objektas čia yra mes patys. Tad, kaip toli sugebėsime atsitraukti nuo savo kultūros idant galėtumėm susidaryti kuo platesnį vaizdinį to, kas mes esam ?

*Apie konstruktus ir koordinatus kaip moralinio sprendimo įvaizdžius. Įsivaizduokime, jog čia turime struktūrą, kuri konstruojama pagal absoliučias „gėrio ir blogio“ sąvokas (pačius abstrakčiausius teiginius). Tai kas yra gerai, yra teisinga ir tikra (toks yra tiesos postulat), ar tai*

<sup>79</sup> Nietzsche F. *Tragedijos gimimas*. P. 83

<sup>80</sup> Nyčė F. *Rinktiniai raštai*. Stabų saulėlydis. Vilnius: Mintis. 1991. P. 534

yra faktas? ( tačiau mes dar neesame *apsisprendę* ar mums rūpi faktai ar reiškiniai?). Kitas aspektas – ar aš žinau (*kaip faktą*) ar tikiu (*kaip absoliutą*). Dažniausiai šį absoliutą (pvz. kaip dievo apreiškimą) buvo bandoma įrodyti kaip faktą, arba faktas įrodomas kaip absoliučiai teisingas teiginys (kurios negalima paneigti). Bet kuriuo atveju šie aspektai tampa fundamentu, ant kurio pradedama konstruoti bet kokia moralė (kurios tikslas - visuotinio teiginio „*savaime suprantama*“ , *kaip moralinio imperatyvo* pateisinimas). „Nėra jokių moralinių faktų. Moralinis sprendinys panašus į religinį tuo, kad jis paremtas tikėjimu tokiomis realybėmis, kurių nėra. Moralė yra tik tam tikrų fenomenų išaiškinimas, tiksliau pasakius – *iškraipymas*<sup>81</sup>. *Anapusbės dialektika*. Svarstysime du aspektus: anapusbę, kaip transcendencijos metafiziką ir dialektiką – kaip protavimo, mąstymo ir išminties metodą (tai filosofavimo metodologijos klausimas). Visų pirma, Nietzsche, atmeta filosofavimą, kaip moralizavimą. Čia moralinis laukas yra orientuojamas pagal tam tikra „gėrio“ ir „blogio“ vertes, o visa filosofija remiasi prielaida, jog dorybė yra aukščiau regimojo ir kūniškojo pasaulio, tokia Platono „idėja“ veda mus per filosofijos retrospektyvą, kaip nuolatinį sąžinės „prikaištą“, nuolatinį bandymą „gerinti žmoniją“. Kokio nors žvėries tramdymą vadinti "gerinimu"- mūsų ausims tai skamba beveik kaip juokai. Jei žinai, kas dedasi žvėrynuose, abejoji, kad bestija gali būti "pagerinta". Ji susilpninama, ji padaroma ne tokia pavojinga; dėl depresyvaus baimės afekto, skausmo, žaizdų, alkio ji tampa ligota bestija.- Ne kitaip yra ir su sutramdytais žmonėmis, kuriuos "pagerino" šventikai.<sup>82</sup> Toks moralės poveikis yra „valios galiai“ slopinimas. Čia „valia yra ne tik jutimų ir mąstymo kompleksas, bet visų pirma afektas – būtent „komandavimo afektas“ (...)Valia – tai neišvengiamas įsakinėjimas ir paklusimas socialinės daugelio „sielų“ sąrangos aplinkybėmis; štai kodėl filosofas turėtų reikalauti, kad valia būtų nagrinėjama moralės požiūriu, – moralės, suprastos kaip mokymas apie viešpatavimo santykius, kuriems esant atsiranda „gyvenimo“ fenomenas.“<sup>83</sup>

Pats istoriškumas čia turi būti suvoktas kaip žmogaus suvokimo genealogija, ne vien moralė, tačiau kūryba. Šie kūrybiniai įvaizdžiai pasirodo kaip tam tikro pažinumo struktūrą, kurioje konstruojami tokie pasaulio „turiniai“ kaip semantinės išraiškos ir gramatiniai apibrėžimai. Taigi žmogus čia yra kūrėjas, jis parenka formą ir užpildo ją „turiniu“. Čia svarbiausias poveikis, kuris lieka kultūriniame sluoksnyje (taigi istorinėje atmintyje?) ir geba veikti mūsų mąstymą, formuoti mūsų dalykų matymo, apibūdinimo, aprašymo „būdą“, t.y. mūsų *etosą, kaip charakterį*. Dalykų matymo ir vertinimo sugebėjimai, čia sąlygojama žmogaus psichine būseną, taigi pati vidujybė čia priklausoma nuo etoso, kaip istorinio charakterio, kaip ypatingo proceso (veiksma), kuriame vystosi

---

<sup>81</sup> Ten pat. P. 534

<sup>82</sup> Ten pat. P. 535

<sup>83</sup> Nyčė F. *Rinktiniai raštai*. Anapus gėrio ir blogio. Vilnius: Mintis. 1991. P. 333

žmogus (kaip visuma afektų ir išgyvenimų, prieštaravimų ir *telos*, kaip savo gyvenimo tikslingumo „prasmingumo“ pateisinimo). Kriterijus kaip istoriškumas, „dvasia“, žmogus ir jo šešėlis.

*Drama.* Apoloniškojo ir Dionisiškojo prado įtampa ir poveikis „tragedijos“, kaip dramatiško „tikrovės“ pasirodymo regimybės įvaizdžiuose. Tokia dramatinė išraiška pasirodo kaip spektaklis: nuolatinė veidmainystė, kuomet „regimybė“ virsta „tikrove“. Čia kalbame apie tokią veidmainystę, kuomet „veidmainys, kuris visą laiką vaidina vis tą patį vaidmenį, galiausiai nustoja buvęs veidmainiu (...). Jei kas labai ilgai ir atkakliai nori ką nors *vaizduoti*, paskui beįstengia sunkiai *būti* kuo nors kitu“<sup>84</sup>. Taigi vaizdinį, kokį susiformuojame ir charakterį, kurį siekiame suvaidinti yra mūsų bandymas manipuliuoti pačia regimybės/tikrovės perskyra ir įvaizdžiais, kurias galime tapti kažkuo kitu, ir būtent vaidmens praradimas ir pokytis, kuriame vienas vaidmuo pakeičia kitą yra tas esminis virsmas tarp išraiškų ir būdo, kuriuo bandome vienaip ar kitaip pateikti savo mimetines pozas ir taip formuojame savo išraiškingą (tačiau apgaulingą), santykį su pasauliu. „Atliekant visus pasirengimus, nutaisant slėpinį balsą, atitinkamą veido išraišką, gestus, kuriant patį scenovaizdį – juos apima *pasitikėjimas savimi*; ir kaip tik jis paskui taip stebuklingai ir įtikinamai veikia aplinkinius“, taigi čia svarbus sugebėjimai paveikti (poveikio efektyvumas), kurie atlieka lemiamą reikšmę formuojant žmogaus suvokimą. Tačiau žinant dalyko apgaulingumą (tai yra savo paties veidmainiškumą), čia svarbi savi apgaulė, „nes žmonės tiki teisingumu to, kuo stipriai tikima“.

Taigi, toks „tikrovės“ pamėgdžiojimas čia gali reikšti du dalykus: arba tai yra skirta žiūrovui, stebėtojui arba pasekėjui ir išpažinėjui. Arba tai ir toks išraiškos būdas, kuriuo mėginama paveikti žmogaus patirtį ir išgyventi dramatos veiksmą, arba įsitraukti į pačią dramą savo gyvenime<sup>85</sup>. Tačiau esminis dalykas vis dėlto yra tas, jog šioje aktorius veidmainystėje pasirodo tam tikra kaukė, tai yra tam tikro charakterio vaizdinys. Ir, kad ir koks čia būtų svarbus *pasitikėjimas savimi*, mums, žiūrovams svarbiausia tai, kaip ir kiek paveikiai mes sugebame išgyventi šį charakterį (ir semantinį lauką, kuris įtraukia mūsų sugebėjimus interpretuoti dalykus). Taigi, kiekvienas charakteris pasirodo kaip etosas. Tai, kad gyvenimas trumpas, pakiša ne vieną klaidingą teiginį apie žmogaus savybes“<sup>86</sup>.

*Apie tikėjimą į regimybę* (o jei dauguma sako, jog tai yra „tik“ regimybė ar netiesa – tai nėra tikrovė: taip sukuriama tikrovė „anapus“. Šis pasaulis jau nebėra toks tikras kaip buvo anksčiau (mes pakeitėme nuomonę ir įtikėjome į „pažadą“, patikėjome, jog mes turime būti išgelbėti). Mes nebeskiriame juodo nuo balto, tačiau skiriame gerą sprendimą (veiksmą, poelgį) nuo

<sup>84</sup> Nietzsche F. *Žmogiška pernelyg žmogiška*. Vilnius: Alma litera. 2008. P. 60

<sup>85</sup> Guy Debord sąvoka „Spektaklio visuomenė“

<sup>86</sup> Nietzsche F. *Žmogiška pernelyg žmogiška*. P. 55

blogio? Mes turime priversti patikėti, jog „tai ir tai“ jau nebėra tiesa (tai tik regimybė, tai tik jausmai) ir tikra (tuomet mes esame „gailėstingieji“ gelbėtojai, nes mes gydome jų kvailumą). Mūsų valia yra stipresnė nei jų? Bet juk mes jiems neleidome „patylėti“. Mes išmokėme juos kalbėti (atskirti spalvas ir jų pavadinimus). Tačiau neišmokėme jų pažinti savęs (kalbėti mintyse – mąstyti ir apsvarstyti dalykus, tačiau šių minčių neišviešinti – o juk viešumas juos labiausiai palaužė ir pažemino, pavertė juos „nuolankiais“, o labiausiai tuomet – kuomet jų viešojo nuomonė buvo „paniekinta“ (jie nebesugebėjo išverti vienvės ir „meilė žmonėms“ buvo stipresnė, tačiau taip jie išsižadėjo savęs (galbūt jie buvo per silpni aistringai mylėti ir sąžiningai pažinti save). Ir tada mes leidome jiems save kaltinti (tuomet liepėme jiems išsižadėti savo „klaidingos“ kūniškos patirties ir jausmų, mes paniekinome jų gyvenimą – tačiau taip sumenko jų „sielą“ (protas) (vok. *sielle*, yra ir protas ir siela, ir vidujiškumas) Tai kaip vidinis kalbėjimas, kuomet patirtis ir intuityvus-abstraktus reiškinių suvokimas dar neturi tokios konkrečios „viešojo“ teiginio formos ir gramatikos, juk mintis dar nebūtinai yra rišli – mes dar pasiliekame teisę ją permąstyti tyloje. Tie „mes“, tai kultūriniai procesai trunkantis ne vieną dešimtmetį ar šimtmeti, kurie pakeičia mūsų suvokimo „koordinatus“. Kiek metų užtruko sukurti tokius neabejotinus ir nepajudinamus „savaime suprantamus“ laiko, erdvės, moralės, didaktikos postulatus, kuriuos dabar priimame tiesiog „transparentiškai“ (šie kultūriniai „algoritmai“ tampa nepastebimai permatomi – kaip tada galime jais suabejoti? (tokia abejonė pasirodo kaip nuostaba, kuomet suprantame, jog tai, kas mus „saugojo“ nuo tikrovės audrų buvo „šios permatomos sienos“). O juk šios semantinės „plokštumos“ ir yra tai, kas leidžia mums jaustis tvirtai ir koordinuotai (Zaratusros „sunkio dvasia“).

### 3.4 Tikrovės gramatika

Pirmas žingsnis, pradėdant iš esmės svarstyti idėjų ir sąvokų performacijas Vakarų filosofinėse tradicijose, yra suponuojamas F. Nietzsches metodologijos – kurioje, visų pirma, bandoma „pervertinti“ filosofiją, kaip dialektiką, t.y. įtariai suabejoti, o galiausiai „šalinti“ metafizines „aukštesniausias sąvokas“ ir naikinti nusistovėjusias perskyras tarp kūno/proto, regimybės/tikrovės kaip blogio/gėrio. Ar galėtumėm teigti, jog problemos kylančios iš šių perskyrų yra pakankamai realios, jog būtų svarstomas? Žinoma, klausimas yra ironiškas. Vertėtų teigti, jog jos siekia „tiesos“. Tačiau „aukščiausiaja“ prasme, jos siekia „gėrio“. Problemos turi būti išsprendžiamos, turi būti randama išeitis ir sprendimas iš situacijos, kurioje atsidūrė filosofiniai ketinimai. Tačiau, kaip ir kodėl ši situacija susidarė (kodėl ši situacija pasirodo tokia grėsminga mums, ŠIO pasaulio gyventojams). Filosofinė (ar visų mąstančiųjų) veikla yra skirta kelti ir atsakyti

klausimus. Tačiau, kas jei ne jie patys šiuos klausimus sau ir užduoda? Taigi, pats klausimas pasirodo kaip uždavinys, o dar geriau – mįslė.

Protas, vedamas pažinimo aistros „paskęsta“ optinėje iliuzijoje (mano, jog tai yra „jūros gelmės“, o iš tiesų – dykumos ir „menkumas“). Ši iliuzija yra „patogi“, tai „užkampis“ ir užuovėja nuo audros, kuri blaško ir sujaukia „tikslus ir siekius“, klaidina erdvėje ir laike (o „baikštus“ mąstytojas visada bijo paklydimo ir nuklydimo nuo „tiesos ir tikrumo“ kelio). Taigi, šis kelias „link tikrovės“ yra „pažadas“, kurį mums, „išminties siekėjams“ pažadėjo Sokratas (lygiai taip krikščionims buvo pažadėtas rojus ir amžinas gyvenimas „Dievo karalystėje“). Ir didžioji problema, anot Nietzsches yra tai, jog taip buvo ir yra „niekinamas gyvenimas“. Šis „tikrovės“ pažadas paniekino žmogaus gyvenimą „čia“ ir skelbė „anapusius pasaulius“. Čia yra didžioji Vakarų metafizikos „tvirtovė“, aptverianti gyvenimą ir gyvenančius paverčianti „vergaus“. *Atsižadėkime gyvenimo!, o gal ne!? Arba kodėl Nietzsche tapo nihilistu? Būkite paniekinti trokštantys tikrovės, nes nuo šiol nėra jokios tikrovės, o be to – (...) kartu su tikruoju pasauliu mes pašaliname ir regimąjį*<sup>87</sup>. „Tikrojo pasaulio“ idėja dabar mums turi atrodyti, kaip „moralinė-optinė iliuzija“<sup>88</sup>. Tad, visiems moralistams-idealistams Nietzsche tampa „transcendencijos“ niekintoju (tačiau mums, gyviesiems ir kūniškiesiems jis tampa gyvenimo teigėju. Nietzsches skelbiamas *amor fati*<sup>89</sup> yra meilė gyvenimui, kaip likimui ir išlikimui, gyvenimui kaip veiksmui ir žaismui, gyvenimui kaip „taip-sakymui“, taip-lemčiai (ši lemtis pasirodo kaip „amžinojo pasikartojimo“ vitališkas fatalizmas<sup>90</sup>).

„Naujais keliais keliausiu, nauja kalba jau sieloj gimsta; įgrįso man, kaip ir visiems kūrėjams, seni, apšepę žodžiai. O siela mano nebenori nuvalkiotų giesmių giedoti. Per daug jau lėtos visos kalbos – į tavo, audra, aš vežimą šoku! Bet ir tave pykčiu dar plakdamas varysiu! Tarytum šauksmas skrisiu jūrų toliais, tol, kol, salas surasiu palaimingas, kur laikosi bičiuliai: Tarp jų – ir mano priešai! Kaip myliu aš dabar kiekvieną, kuriam galėsiu žodį tarti! Ir priešai juk yra palaima.“<sup>91</sup> Kalba kaip „galinga“ medija, kurianti ir griauanti, pavergianti žmonių protus, pasirodo kaip „kvailystė“ ir „išmintis“. Kalba, kaip kalbėjimas ir mąstymas – pasakojimas ir išreiškta patirtis, „sąvokų“ žaismas, įforminantis pasaulio reikšmes - tarp tikėjimo ir pažinimo, brėžiantis žmogaus gyvenimo ir suvokimo koordinatas (moralines ir estetines vertikales ir horizontales, „kalnus“ ir „žemumas“, „aukštybes“ ir „menkystes“, „praeities ir ateities“ žlugimo ir tapsmo įvaizdžius (tikslus ir „bekraštes jūras“ ar „bedugnes prarajas“).

<sup>87</sup> Nyčė F. *Rinkiniai raštai*. Stabų saulėlydis. P.520

<sup>88</sup> Ten pat. P. 518

<sup>89</sup> Kauffman (amor fati)

<sup>90</sup> Valios galiai ir amžinojo pasikartojimo sinergija (šokis ir aistra)

<sup>91</sup> Nietzsche F. *Štai taip kalbėjo Zaratustra*. P. 96

Kalbos įvaizdžiai pranoksta empirines patirtis ir tuo pačiu jomis manipuliuoja (steigia ir įteisina neapčiuopiamus „idealus“, „absolūtus“ ar „anapusius pasaulius“). Turėtų būti akivaizdu, jog mūsų „tikslas“ yra pažinimas. Tačiau kas tai yra? Apie ką turime kalbėti? Apie „Gailestingumą“. Paguoda Nietzsche atranda perteikdamas Epikūro teiginius: „pirmas, jei yra taip – mums tai nerūpi; antras: gali būti taip, bet gali būti ir kitaip“<sup>92</sup>. Tikrovės gramatika atsispindi keliose plotmėse: pirma, tikrovė pasirodo kaip tam tikra „bendros filosofijos gramatika“, kurioje svarbiausia sąlyga yra bendras filosofijos kaip mokslo vaizdas: metafizinė mąstymo prigimtis ir dipoliškumas, prielaida, jog regimybė yra „klaida“, o tikrovė yra „tiesa“, taigi filosofo kaip mylinčiojo išmintį tikslas ir pažinimo aistra yra orientuojama į tokį suvokimą, kuriame būtų siekiama tyrinėti ir metodologiškai apmąstyti tikrovę. Taigi čia kalbame apie tokias vaizdinių sritis, kuriose būtų ieškoma tiesos kaip tikrovės. Tačiau mūsų kalbėjimas ir mąstymas jau yra sąlygotas tam tikros gramatikos, tam tikro būdo – kurio prigimties galime ieškoti savo kultūroje.

*Sąvokų žaismas*, visų pirma, gali pasirodyti kaip „vertybių perkainavimas“ (pervertinimas ar per-mąstymas? Per-svarstymas) Pirminis – refleksyvus suvokimo lygmuo yra kalbinė patirtis, kaip vizualinės-taktilinės-audialinės patirties atvaizdavimas semantinėje – išskirtinai kalbinėje reikšmės ir prasmės struktūroje. Kalba čia pasirodo ne vien kaip prasių ir reikšmių sąveika tarp žodžių, teiginių, kalbos ženklų ir kultūrinės, nuolatos artikuluojamos patirties (kurią galime vadinti ir intersubjektyvia, komunikacine patirtimi), tačiau įvaizdžio-metaforos-alegorijos (kaip estetiškos reikšmės?), ir svarbiausia – minties, mąstymo ir vaizduotės (kaip išskirtinai individualios „vidujybės“). Kaip vertybės tampa transparentiškos (permatomumo klausimas) arba intuityvios? (nekritinės). „Vertybių perkainojimas“ kaip – performatyvumas (performatyvi moralė?) Tačiau, ar šis performatyvumas nėra toks „amžinas pasikartojimas“, kuriame keičiasi ne vertybės esmė, o forma? Ar vertybių perkainojimas-pervertinimas yra pokytis poveikyje, kuris determinuoja pokyčius elgsenoje (individo veikimas, kaip gyvenimo būdas) ar yra pokytis veikime (veiksme). Tačiau koks tai yra veiksmas? Šis veiksmas savo prigimtyje yra audiovizualus, kinestetinis, ir sinestetinis (kūrybos. proto, komunikacijos-dalyvavimo) „kaip aspektas lemiantis pokyčius suvokime, iš esmės jie yra reikšminiai“, o „valia galiai“, kaip kritinis vertinimas arba agonistika ir antagonizmas (nuolatinė prieštaravimo būseną) Filosofinė veikla – nuolatinis metodo (būdo) klausimas. Masė/individas hibernacija (arba pastovumas, pasyvumas) prieš valia galiai (kūrybą ir aktyvumą), „aukštybės prieš žemumas“; „paviršius prieš gelmes“; „aukštesnysis žmogus prieš prekyvietės muses“ (kančia dėl žmogaus).

---

<sup>92</sup> Nietzsche F. *Žmogiška pernelyg žmogiška*. P.382



## 4. Kultūros fizika<sup>93</sup>

### 4.1 Nepastovus kūnas

„Fenomenologiniai tyrinėjimai atvėrė tokias išraiškų plotmes, kurios pasirodo mitologijose kaip kūniškų išraiškų tąša.“ „Mitologinės figūros liudija išraiškaus kūno vientisumą ir sykiu vienišumą“<sup>94</sup>. Šis nepastovus „pernelyg žmogiškas“ kūnas išreiškia kosminį žaismą, visų pirma, būdamas nepastoviu kūnu. Judėjimas erdvėje įkūnija tam tikrą erdvės suvokimą, kaip pokytį, kaitą. Todėl kiekvienas bandymas siekti žinojimo yra transcendentalinis klausimas apie patį žmogų. Tai nuolat pasirodo kaip žmogaus klausimas. Ši antropocentristinė nuostata atsiranda helėniškos tragedijos transformacijoje, kuomet kenčiantysis suvokia ir išreiškia save kaip individą. Taigi pats individuacijos procesas čia dramatinizojamas tuomet, kuomet pasirodo žmogaus kūnas. Tragedijos dieviškas herojus pranokstantis žmones savo fiziologinėmis galimybėmis ir nemirtingumu. Tačiau pats dievų olimpas buvo antropomirfiškas – įkūnytas žmogiškame kūne. Šis antropomirfizmas visuomet pasirodo ir Nietzsches mąstyme: pati mąstymo trajektorija yra kreipiama į „žmogaus“ figūrą. Savo autobiografiją Nietzsche pavadina: *Ecce hommo* arba „štai žmogus“; arba knyga „žmogiška pernelyg žmogiška“, kurioje, kaip teigia Nietzsche „kur jūs matote idealius daiktus, aš matau – žmogiška, ak tik pernelyg žmogiška!... Aš geriau pažįstu žmogų“<sup>95</sup>.

Žmogus, kaip „medija“, kūnas ir protas, išraiškumas ir savivoka: savęs ir kitybės refleksija. Tai pasirodo kaip žmogiškųjų plotmių apibrėžtis ir tokių apibrėžčių įveika, čia formuojasi tokia žmogiškoji figūra, kurios būklė yra „išgyvenimas“ kaip neigiamas ir teigimas požiūris į gyvenimą, kaip nuolatinė dinamiška įtampa tarp veikimo ir sprendimo, „valios galiai“ ir fatališkumo: jausmo ir įspūdžio, jog viskas kas yra žmogiška yra *prieštaringa*.

Taigi *priešybėje* mums skleidžiasi pati medialumo problema, kaip nuolatinis siekis rasti *paguodą* pažinimo troškimuose. Ir šis dirbtinis dipoliškumas tarp to kas klaidinga ir teisinga, yra nuolatinė žmonijos būklė: gera ir bloga, vertinga ir niekinga. Tarsi pačiuose prigimtiniuose žmogaus sugebėjimuose glūdėtų toks intuityvus dalykų vertinimas: taip ir ne, priimtina ir nepriimtina, tikra ir netikra, regima ir neregima. Šiame sąlygotume pasirodo *tiesa ir klaida* kaip primordialis žmogiškojo aplinkos fenomenų skirstymas, tam jog apskritai būtų įmanoma koordinacija. Kita svarbi žmogiškojo veikimo priešprieša atsiranda kaip *teigimas ir neigimas* (nihilizmas). Šioje įtampoje gimsta Nietzschės „taip sakymo“ sampratą, kaip dipoliškumo įveika. Taigi turime pasirinkti: arba „taip“ arba „ne“. Toks apeliavimas į apsisprendimą, kuomet teiginiui

<sup>93</sup> „Filosofas, kaip kultūros fizikas“, terminas pasirodo ankstyvuosiuose Nietzsches raštuose. In. Nietzsche F. *Philosophy and truth*. Selections from Nietzsches Notebooks of the Early 1870. P. 69

<sup>94</sup> Mickūnas A. *Summa Erotica*. Vilnius: Apostrofa. 2010. P. 61

<sup>95</sup> Nietzsche F. *Ecce Homo*. Vilnius: Apostrofa. 2007 P. 90

paliekama tokio apsisprendimo išraiška. Kitaip tariant, sprendinys čia veikia *neigimo* algoritme (taigi nėra jokio vienovės kylančios iš išraiškų ir reikšmių susipriešinimo). Neigimas, arba pesimizmas atmeta patį prieštarumą, kaip tuo tarpu „tragedija“ suvienija ir teigia patį „prieštarumą“ kaip esminį pasaulio konstrukta ir dekonstrukta (t.y. teigimas pats gyvenimo ir pasaulio kaip vystymosi ir nykimo „ciklas“), čia nėra vietos „idealioms“ anapusių. Čia sokratiškas „protingumas suvokiamas, kaip „protingumas bet kokia kaina kaip pavojinga, kaip gyvenimą griauianti jėga“<sup>96</sup>. Taigi šiai „griūčiai“ reikalingas pačio „klaidingumo“ teigimas, kaip būdas padedantis suvokti, žmogaus „trokštančio pažinti“ būklę, tai yra patį medialumą (kaip priešingybė intuityviam instinktui, „taip“ sakymui). Tad, pats teigimo ir neigimo fenomenas pasirodo kaip medialus dualizmas, kuriuo *sąlygojamas* viso tolesnio pažinimo galimybės (žmogui paliekama tik viena perspektyva: siekti „žinojimo“, neigiant t.y. atmetant pačia „nežinomąbę“ savaime, kaip tai kas nuolatos kinta ir yra „nepagaunama“ mūsų „žinojimo“ siekiui), taigi visa kas pažinimui yra nekonkretu ir prieštaringa, taigi neapibrėžiama ir neaprepiama, o tiksliau – neišreiškiamą ir neapibūdinamą, arba – nesuformuluojamą, yra atmetama.

„Nyksmo ir *naikinimo* teigimas, lemiamas dionisiškoje filosofijoje, sakymas „taip“ priešybei ir karui, *tapsmas*, radikaliai atmetant net ir pačią „būties“ sąvoką, neišvengiamai turiu pripažinti esant man artimiausia“<sup>97</sup>. Tačiau šis nyksmo teigimas yra pati pesimizmo-nihilizmo įveika, ir čia glūdi esminis paradoksas. Tai yra „nyksmo teigimas“ atveria pasaulį, kaip įvairovę (begalinį), neaprepiamą fenomeną (taigi mūsų sugebėjimas patirti nyksmą ir sutikti su pačiu naikinimu reiškia pripažinti tokį tragišką „kosmosą“<sup>98</sup>, kaip vieną iš lemiančių aspektų mūsų bandymams „pažinti“ ir išgyventi).

Mes esam žmonės? Ir tuo pačiu save naikinam, nykstam patys, jog „gimtų“ ir kurtųsi (išnyktų ir atsirastų). Ir tokio cikliško mūsų gyvenimo ir pasaulio žaismo mes negalime niekinti („iš pilnatvės, iš gausos gimusi *aukščiausio teigimo* formulė, sakymas „taip“ be išlygų, net kančiai, net kaltei, net visiems abejotiniems ir svetimiems būties dalykams...“<sup>99</sup>) Tai yra primordialinė žmonijos būseną – instinktyvi, anot Nietzshes, dabar, „išsigimstanti“<sup>100</sup>. Šis „išsigimimas“ yra būsų kultūrinis procesas, „protaujančiojo“ žmogaus formavimasis (kuomet pats suvokimo „klaidingumas“ yra nepateisinamas). Taigi „nyksmas ir naikinimas“ priimamas ne kaip natūralus pasaulio „judėjimas“, tačiau kaip trukdantys *afektai* (*neigiama: skausmas, kančia, siaubas*), taigi tokie „niekingi“ pasaulio aspektai sudaro tam tikra *beprasmiškumo* vaizdinį (ir savo ruožtu ši *tariama* beprasmybė varo žmogų į neviltį). Taip apribojama pažinimo laisvė (žmogus užrakinamas savo paties *kančioje*). Ar

---

<sup>96</sup> Ten pat. P.74

<sup>97</sup> Ten pat. P.77

<sup>100</sup> Ten pat. P.74

tai yra žmonijos liga? Kentėti dėl savo pačių susikurto pesimizmo. Nietzsche teigtų: bet juk tam yra „valiai galiai“ kaip valia kurti. Paradoksali sąlyga. Semantinio lauko įveika (nuolatinė įtampa ir prieštaravimas). Kaip Nietzsches mąstyme atsiranda paradoksali ir komplikuoja suvokimo struktūra. Tokia loginio prieštaravimo sąlyga pateisinanti medialumo problemą? „Tik naivuoliai gali manyti, kad žmogaus prigimtį įmanoma paversti grynai logiška (...) net protingiausiam žmogui protarpiais prireikia tos prigimties, t.y. savo *nelogiško santykio su visais daiktais*.“<sup>101</sup> Gyvenimo vertės matas? P. 47 „Klaidingas gyvenimo vertinimas būtinas gyvenimui“. Ir kita vertus, „ar tada mūsų filosofija nevirš tragedija?“<sup>102</sup> Tačiau Nietzsche ir vertina save, kaip „tragedijos filosofą“.

*Kūniškumas*. Esame linkę manyti, jog medijos formuoja žmogaus suvokimą, t.y tokias savęs, aplinkos ir gyvenimo patirtis, kurios įgauna tam tikrą prasmės ir reikšmės struktūrą. Ar pagrindinės tokio suvokimo prielaidos yra kalbinės? Tokios kalbinės prielaidos yra suprantamos kaip tam tikras kultūrinis procesas – individas gimsta tam tikroje kultūrinėje aplinkoje, kuri formuoja jo galimybes (šį procesą vadiname pažinimu). Tiksliau tariant, šios galimybės yra gebėjimai kūniškais gestais reaguoti į aplinką. Šie pažinimo kaip tam tikro gebėjimai procesai pasirodo auklėjime ir mokyme (pvz. vizualiai atskirti dalykus, įprasti matyti aplinką tam tikru būdu, elgtis erdvėje pagal tam tikras praktikas, gestai ir judesiai įgauna suprantamą komunikacinę reikšmę, garsai suvokiami kaip žodžiai į kažką nurodantys (atsiranda tikslai, ketinimai, troškimai). Nepaisant to, suprantame, jog ši aplinkos refleksija iki tam tikro lygio yra ir instinktyvi (kaip būtinybė patenkinti poreikius: taigi, alkis, troškulys, skausmas, šaltis yra ir kūniška išraiška: verksmas, mimika, judesiai ar pan.)\_Nuo kūno link proto. Instinktyvią išraišką keičia refleksija (aplinkos stebėjimas). Nuo proto link kūno: „proto užtenka, jo net yra per daug, bet jis *klaidingai* orientuojamas ir *dirbtinai* nukreipiamas nuo mažų ir paprasčiausių dalykų“<sup>103</sup>. O šie „maži ir paprasčiausi“ dalykai yra pernelyg žmogiškos reikmės, „smulkiausi ir kasdieniškausi“ gyvenimo aspektai. Tai vadinama pačio žmogiškumo menkinimas ir niekinamas *vardan* to, kas teigiama kaip svarbu, reikšminga ir vertinga, visai kas kita: „sielos išganymas, tarnavimas valstybei, mokslo stūmimas į priekį“. Taigi Nietzsche čia atskleidžia savo ypatingą dėmesį pačiam kasdienybės kūniškam malonumui, kuomet pasaulio fenomenai per šias „smulkmenas“ parodo savo nuolatos kūniškai patiriamą gamtos ciklą: „amžinąjį pasikartojimą“: rytą ir vakarą, sotumą ir alkį, miegą ir pabudimą. Taigi tokia Nietzschei ir jo minimam Sokratui pasirodo „tikroji žmogaus aplinka“. Ši aplinka pasirodo grynai buitiska ir kūniška, pernelyg žmogiška prigimtis: būti žemiškam. Ir taip apeliuojant į anapusios „tikrovės“ transcendencijas priešpastatant jai kasdienybę. „Taigi, o, broli

<sup>101</sup> Nietzsche F. *Žmogiška pernelyg žmogiška*. P. 46

<sup>102</sup> Ten pat. P. 48

<sup>103</sup> Ten pat. P. 381

mano, už minčių, jausmų tavųjų galingas stovi viešpats, nežinomas išminčius - vardu jis Pats vadinasi. Tavajam kūne jis gyvena, jis - kūnas tavo.<sup>104</sup>

*Kūniškos ir „Pernelyg žmogiškos klaidos“ inversija į žaismą, šokį.* Ir jei prieštaravime atsiranda klaida, kaip lemiantis veiksnys, tuomet pasirodo žaismo aspektas. Tačiau šis žaismingumas yra apgaulingas, ir mąstytojo prigimtis yra abejonė ir įtarumas tokio žaismingumo paviršutiniška ir dekadentiška būseną. Šis žaismas, kylantis iš nuolatinio susipriešinimo ir rekonstravimo, kyla ir iš „klaidos“. Kaip jau minėjome, kiekvieno žinojimo sąlyga yra jo klaidingumas, nuolatos formuluojantis ir artikuluojantis tokį nepastovumą ir judėjimą (be priešasties ir tikslo).

Taigi klaida čia nurodo patį paklydimą kaip žmogaus būklę – nuolatinį ieškojimą ir susipriešinimą (imanencijos ir transcendencijos formoje). Šis ieškojimas ir „pažinimo troškimas“ yra veikiau klaidžiojimas, kur ir pasirodo pati „klajoklio“ idėjos esmė (Nietzsche šis „paklydimas“ yra išsigelbėjimas „žmogui bandančiam suvokti (pažinti, įveikti ir peržengti) save“?). Siaubas, kuris apima suvokiant tokią egzistenciją, kaip „betikslį klajojimą“. Tačiau būtent toks „klajoklis“, „atsiskyrėlis“ gali judėti nevaržomai ir žvelgti į „erdvę ir laiką“ kaip mediją iš nepamatuojamas judesio perspektyvų gausos arba „amžinojo sugrįžimo“ aperspektyvios žiūros (tokia žiūra jau nėra kažkaip objektifikuojanti ir apibrėžianti dalykus kaip tam tikrus „faktus“). Taigi toks šokis arba „dionisiškas svaigulys“ išjudina pasaulio suvokimo architektonines<sup>105</sup> plokštumas (semantinį lauką).

Šis klaidžiojimas ir pats žmogiškojo pažinimo klaidingumas tampa „pernelyg žmogišku“ pasaulio aspektu, kuriame išraiška tampa tik dar viena, eiline, klaidinga perspektyva. Tačiau ar atmetus pasaulio suobjektyvinimą lieka subjektas? "Viskas yra subjektyvu" – tu sakai. Bet net tai yra interpretacija. „Subjektas“ nėra duotybė savaime, tai kažkas pridėta ir papildyta, kažkas išrasta ir orientuota anapus to, kas yra ten, - Galiausiai, būtina prieš pastatyti interpretuoją anapus interpretacijos“<sup>106</sup>.

„Klaida žmogų padarė tokį gilų, švelnų, išradinę, kad jis išaugino tokius žiedus kaip religijos ir menai. Grynasis pažinimas nebūtų įstengęs to padaryti. Tas, kuris atskleistų mums pasaulio esmę, mus visus nepaprastai apviltų. Ne pasaulis kaip daiktas savaime, o pasaulis kaip vaizdinys (kaip klaida) yra toks reikšmingas, gilus, nuostabus, kupinas laimių ir nelaimių, Šitas rezultatas veda prie *pasaulio loginio neigimo* kurį, beje, su praktiniu pasaulio teigimu galima visai taip pat gerai suderinti kaip ir su jo priešingybe“<sup>107</sup>. Čia apeliuojama į tokio kūniško sąmoningumo

<sup>104</sup> Nietzsche F. Štai taip kalbėjo Zaratustra. P. 121

<sup>105</sup> Mitinės. Racionalios. Loginės. Religinės. Gramatinės - semantinės struktūros.

<sup>106</sup> Nietzsche F. *The Will to power*. P. 267

<sup>107</sup> Nietzsche F. *Žmogiška pernelyg žmogiška*. P. 46

vertę: „uždavinys – padaryti žinojimą savastimi, paverčiant jį instinktu; tai uždavinys, kurį regi tik tie, katrie suvokė, jog iki šiol mūsų savastimi buvo tik mūsų klaidos ir kad visas mūsų sąmoniškumas susijęs su klaidomis!”<sup>108</sup>.

“*Klaidingi*” sapnai. Žaismas, kaip sąmonės būseną: tai yra mąstymas, kuris koordinuoja reikšmines struktūras taip, jog būtų galima adekvačiai suvokti aplinką kaip esančią ir kintančią (erdvėje ir laike). Bet kokio suvokimo prigimtį galime aiškinti ir pasitelkdami sapnavimo patirtį, ir tai kaip veikia vaizduotė nesąmoningam miegančiojo išgyvenime. Šis išgyvenimas sapnuojant yra suvokiama kaip betarpiška duotybė. Kaip Nietzsche teigia, “sapne mes tikime sapnu, tarsi jis būtų tikrovė, kitaip sakant, savo prielaidą mes laikome visiškai įrodytą (...) mąstyti sapne mums dabar taip lengva todėl, kad per nepaprastai ilgus žmonijos raidos tarpsnius mes esame taip gerai pripratinti prie šitos fantastiškos ir primityvios visko aiškinimo pirma šovusia į galvą mintimi formos”<sup>109</sup>. Taigi, čia Nietzsche kalba apie primityvias suvokimo formas, kurios vis dar pasirodo mūsų sąmonėje – kaip gebėjimas vertinti dalykus betarpiškai, taip, kaip jie pasirodo mums sapnuojant (tokia fantazija taip susipina su vaizduote, jog tikrovė pasirodo kaip žmogaus sugebėjimas įsivaizduoti tokius aplinkos aspektus, kaip audiovizualias intuicijas; čia viskas instinktyviai, kaip “pirmykštės žmonijos” tąsa). Tiksliau pats instinktyvumas čia pasirodo, kaip nuojauta, jog tokia patirtis susipina tarp poveikio ir priežasties, kaip vizuolių įspūdžių ir vaizduotės bei fantazijos. Čia dar nėra loginio sprendimo, kaip “preciziško priežasties ir padarinio paisymo”<sup>110</sup>. Taigi būtent šie kūniški įspūdžiai yra aidas mūsų vaizduotei ir fantazijai: kūrybiškumui ir interpretacijai, tokių tariamų priežasčių, kaip “tikrovių”. Taigi tos “tikrovės” pirmykščiam žmogui pasirodo tokiais “įspūdžiais”, kurie veikdavo taip primityviai, t.y. “pirmykštės kultūros laikais žmogus manė per sapną susipažįstąs su *kitu realiu pasauliu*; čia glūdi visos metafizikos ištakos”<sup>111</sup>. Taigi čia anot, Nietzsche ir atsiranda pats dvyliptumas ir pasaulio perskyrimas į regimą ir neregimą, t.y. “dvasinio kūno prielaidą” ir į sielą ir kūną, kuomet siela pasirodo kaip dvasia gyvenanti anapusėje realybėje. Taigi būtent sapnas tampa tokios realybės prielaida: nes jame matomi mirusieji, ar pranašiški ateities vaizdiniai.

Ir galiausiai turime suprasti kaip “klaidingi” interpretuodami sapnavimą, mes sukūrėme tokias religines tikėjimo institucijas ir “tikrovės” konstitucijas. Taigi toks kūniškas ir gyvūniškas mūsų patirties aspektas sukuria suvokimo struktūras, nors tokia “tikrovė” gali virsti košmaru: regimybė – tikrove, kaip aukščiausiuoju ir nekintančiu idealu – anapus mūsų nepastovaus kūno.

---

<sup>108</sup> Nietzsche F. *Linksmasis mokslas*. P. 69

<sup>109</sup> Nietzsche F. *Žmogiška pernelyg žmogiška*. P. 34

<sup>110</sup> Ten pat. P.35

<sup>111</sup> Ten pat. P.30

## 4.2 Perspektyvumo samprata

Kultūros fiziko klausimas? Apie jėgas, kurios lemiančiu momentu, visuomet, veikia žmogaus koordinaciją ir orientaciją savo gyvenamojo pasaulio erdvėlaikyje. Čia dar nėra jokios „duotybės savaime“, čia yra atramos taškas, šioje vietoje stovi žmogus ir žvelgia į pasaulį kaip nepastovus kūnas. Laukai apsupa ir įtraukia jo kūną į tokią patirtį, kur refleksija gali būti suvokiama tik jo kultūrinėje prigimtyje. Čia jis žvelgia į pasaulį ir dalyvauja jame kaip pasaulio kūnas, su savo išsilavinimu ir tradicija. Jo charakteris yra jo etosas – charakteris - regėjimo laukas. „Grynasis protas“, „absoliutus dvasingumas“, „pažinimas pats savaime“ – „čia visuomet reikalaujama mąstyti akį, kuri visai negali būti mąstoma, kuri absoliučiai neturi turėti matymo krypties, akį, kurios aktyviosios ir interpretuojamosios jėgos turi būti sukaustytos, turi iš vis jų nebūti (...) Egzistuoja tik perspektyvinis regėjimas, tik perspektyvinis „pažinimas“; ir juo didesniai afektų skaičiui leisi prabilti apie kokį nors vieną dalyką, juo daugiau akių, įvairių akių sugebėsime įsodinti sau, kad galėtume žiūrėti...<sup>112</sup>

Medialumo abstrahavimas iki erdvės ir laiko dimensijų (refleksijos sąlygos), aspektai kurie kelia klausimus (begalybė, amžinybė versus. Apibrėžta trukmė ar konkretus laikas; Apibrėžta erdvė ar konkreti vieta. Nustatytas atstumas ir trukmė. ~čia ir dabar ~ten ir tada). F. Nietzsches, kaip ir medijų teoretikai kritikuoja ir neigia linijinį laiką ir patį linijiškumą, tačiau Nietzsche siūlo probleminę. „amžinojo sugrįžimo“ idėją Pradžia ir pabaiga susivienija „amžinojo sugrįžimo“ postulavime, kur atrandame nerefleksyvos gyvenimo formos galimybę (taigi ir betarpiško suvokimo), tai yra spontaniška patirtis (audialinė, vizualinė, taktilinė, kinestetinė). .Kitas aspektas tai antropologinė kultūros architektonika.

Kas yra faktas? Tai yra tokio žodžio gramatika, kuri linkusi turėti neabejotinai teisingą teiginio formą – atstovauti tikrovę. Ir čia kyla begalės kitų klausimų? Kas yra tikrovė, tiesa. Suprantame, jog faktui neužtenka būti tam tikra teisinga gramatine formuluote. Kaip adekvačiai mes sugebame artikuliuoti tikrovę kalbinėmis išraiškomis? Ar pati „fakto“ sąvoka ir reikšmė, kurią šiai sąvokai suteikiame nėra tik priemonė, pagalbinis ženklas, kuriuo pasinaudodami mes galime konstruoti tam tikrą logiškai ir racionaliai pagrįstą, tokios tikrovės konstrukta. Tai yra atspirties taškas, taigi pats faktas turi pagauti mus a priori, nepriklausomai nuo mūsų išminties (tuo pačiu ir sugebėjimų klysti ir falsifikuoti dalykus). Taigi fakto naudojimas raiškoje yra performatyvus būdas tęsti ir vystyti mąstymą toliau – formuluojant tokius pasaulio apibrėžimus ir dalykų apibendrinimus, kurie pasirodytų kaip savaime teisingi, savaime- neabejotinai priimami ir plėtojami betarpiškai.

---

<sup>112</sup> Nietzsche F. *Moralės geneologija*. Vilnius: prada. 1996. P. 136

Faktas turi tapti intuityvus tikrovės įvaizdis, kuris pateisintu tokio signifikavimo netobulumą. Juk dialektika iš pačios savo prigimties yra linkusi paneigti kiekvieną faktą kaip causa sui. Tačiau visai kitos yra mokslinio pozityvizmo teiginys, jog „yra tik faktai“ (ką šiuo atveju apima „fakto“ sąvokos gramatika – tokį įvaizdį, jog yra Aristoteliškas „nejudantis judintojas“, nedalomas todėl ir nekvestionuojamas faktas – „atomas“, kaip paradigmintis pagrindas kiekvienam moksliniam naratyvui, o tiksliau tai – *arche* (tokia kiekvieno architektoninio suvokimo sąlyga)<sup>113</sup>. „Šlovinanti atsiradimą – tai yra metafizinis ūglis, kuris vėl išsiskleidžia nagrinėjant istoriją ir formuoja nuomenę, neva pradžioje buvo tai, kas vertingiausia ir esmingiausia“<sup>114</sup>. Tačiau Nietzsche skelbia, jog būtent „nėra jokių faktų, tik interpretacijos. Mes negalime steigti jokio fakto „savyje““<sup>115</sup>, kaip savaiminio. Arba priežasties ir sąlygos kaip esmės „pačios savaime“.

Taigi čia matome fenomeną (tačiau kvestionuojame noumeną, kaip „daikto savaime“ kaip tikrovės anapus reiškinių). Šio fenomeno esmė yra ta, jog jis kaip visuma pažintinių esinių visuomet yra interpretuojami. Tad ši nuolatinė performatyvi išraiška yra sąlygojama ne tam tikro priežastinio ryšio, kuriuo ieškomas pateisinimas (argumentai patvirtinantys mano hipotezę), tačiau pats sugebėjimas interpretuoti dalykus. Tai yra „pasaulį kaip pažinų, ir kita vertus, interpretuotiną, ir jis neturi jokios prasmės anapus jo, tačiau vien nesuskaičiuojamas prasmės – „perspektyvizmą““<sup>116</sup>. Ir toliau Nietzsche apibendrina, jog pats poreikis interpretuoti sukuria įtampas „už ir prieš“, kiekvieno „keliauja“ sava perspektyva bandydamas paversti ją normą (standartu), taigi įveikti kitas perspektyvas. Tačiau toks pačio pažinimo proceso sureliatyvinimas yra apgaulingas. Tokia kova pasirodo kaip „žiurkių lenktynės“. ??? Ir kita vertus, čia nėra jokios pabaigos tai begalinis „hermeneutinis ratas“, kuriame papuolė žmogus bandantis pažinti pasaulį.

Šis pasaulis gali būti apmąstomas ir per „būties“ sąvoka. Nietzsche kalba apie tokią „būties perspektyvą“, kuri pasirodo savo probleminėje pažinimo būsenoje, kuomet „būtis be interpretacijos, be „prasmės“ nevirsta kaip tik „beprasmybe“, kita vertus, ar visa būtis nėra iš esmės *interpretacinė* būtis“, taigi tokia „interpretacinė būtis“ mums pasirodo kaip dvejoja galimybė, viena vertus, būtis įmanoma tik per interpretacija (nes tik taip randama prasmė) ir, kita vertus, ar įmanoma kitokios ne-interpretacinės būties galimybė? (nes tuomet „anapus“ nėra jokios būties kaip transcendentinės duotybės). **Taigi čia ir pasirodo visa Nietzsches perspektyvizmo, kaip medialumo problemos esmė.** Nes atsakyti į šiuo klausimus racionaliai, neįmanoma. „nes žmogaus intelektas, darydamas šitą analizę, negali tarp savo perspektyviųjų formų nematyti paties savęs ir tik

---

<sup>113</sup> Pavyzdžiui Jungo psichologijoje atsirandanti ir plėtojama „archetipo“ sąvoka – kaip priežastinė sąlyga tam tikros psichinės būsenos, elgesio: pasirodo kaip kultūriniai įvaizdžiai (tiksliau, pirmpradiniai įvaizdžiai lemiantis mūsų elgseną)

<sup>114</sup> Nietzsche F. *Žmogiška pernelyg žmogiška*. P.379

<sup>115</sup> Nietzsche F. *The Will to power*. P. 267

<sup>116</sup> Ten pat. P. 267

jų dėka sugeba save regėti. Mes negalime matyti kas yra už mūsų kampo: beviltiškas smalsumas norėti sužinoti, kokių kitų intelekto ir perspektyvų rūšių dar *galėtų* būti (...) šiandien esame mažiausiai nutolę nuo to, kad taip juokingai nekukliai iš savo varpinės skelbtume, jog tik toje vietoje stovint ir *galima* turėti perspektyvų. Priešingai, pasaulis dar kartą pasirodė esąs „begalinis“, nes neturime pamato atmesti galimybės, jog *jame glūdi begalinė daugybė interpretacijų*<sup>117</sup>.

Tam, kad suvoktume perspektyvizmą, turime apmąstyti patį pažinimo procesą, tai yra jo struktūrinius elementus, kitaip tariant, turime žvelgti į tai ką vadiname dalykų struktūravimu arba schematizavimu. „Ne „pažinti“, o schematizuoti“<sup>118</sup>, tai yra būdas praktiškai formuluoti dalykus iš „chaoso“. Tai yra tokio pažintinės aplinkos, pasaulio chaoso su neapbrėpiamais jo fenomenais ir aspektais (kategorijos, kiekybėmis ir kokybėmis, laiku, spalviniais niuansais, pasirodančiomis ir dingstančiomis figūromis ir kontūrais, disonansais, ar žmogiškais afektais, „vidinio“ ir „išorinio“ pasaulio išgyvenimais ir t.t.). Taigi čia pažinimas tarsi „sureguliuoja“, suvaldo chaosą. Tačiau lemiamą vaidmenį čia atlieka „praktinė reikmės“, taigi pažinimas čia reikalingas pačiam gyvenimui, kaip gyvenančiojo praktikai, t.y. veikimui pasaulyje pagal tam tikrus reguliarumus, pagal tam tikrą tvarką“, kuri sąlygojame semantinės suvokimo struktūros, ir „poveikio“, kaip praktinės naudos. Heideggeris pačią tokio Nietzsche's „pažinimo“ pobūdį apibrėžia taip: „žinojimas yra schematizavimas, tai kas turi būti pažinta ir yra pažinu, vadinasi, chaosu, o tai kas pažįsta, vadinasi gyvenimo *praxis*“<sup>119</sup>. Taigi čia pats pažinimo procesas asocijuojamas nes su *theorie*, tačiau su *praxis*, taigi su gyvenimu kaip kasdieniu praktikavimu, o ne grynuoju teorijos formavimu. Taigi toks schematizmas yra reikalingas žmogaus kasdienybei, kaip praktiniam veikimui (gyvensenai). Kita vertus, tok pažinimas pasirodo kaip poreikių patenkinimas, tad, praktinis poreikis čia formuoja patį pažinimą (įsivaizduokime tokią savo mintį: noriu žinoti tai, ko man reikia, kas man aktualu ir naudinga „čia ir dabar“, taigi šiame gyvenimo tarpsnyje, šioje mano požiūrio „perspektyvoje“).

Štai geometrinė perspektyva buvo vienas didžiausių praeito tūkstantmečio „atradimų“, kuris smarkiai veikė ne vien tapybą, tačiau tapo ir tam tikra vizualios estetinės patirties vertybe - kaip trimačio požiūrio į aplinką projekcija. Maurice'as Marleau-Ponty tegia, jog vienas pirmųjų suabejojęs geometriniu perspektyvumu buvo Paulis Cezanne'as, pastebėjęs, jog „Gyvenimiška perspektyva, kurią iš tiesų suvokiame, nėra tokia pati kokia yra geometrinė ar fotografinė. Daiktai, kuriuose matome visai priešais save atrodo mažesni, o tolumoje matomi pasirodo didesni nei nuotraukoje“<sup>120</sup>. Paprasta gyvenimiška patirtis nulėmė, jog į geometrinę perspektyvą nebūtų žiūrima

<sup>117</sup> Nietzsche F. *Linksmasis mokslas*. P. 374

<sup>118</sup> Nietzsche F. *The Will to power*. P. 278

<sup>119</sup> Heidegger M. Nietzsche: Volumes III and IV. San Francisco: HarperCollinsPublishers. 1991. P. 72

<sup>120</sup> Marleau-Ponty M. *Sense and Non-Sense*. Evanston: Northwestern universisty press. 1964. P. 14



taip rimtai, juo labiau kaip į „realistinį“ tikrovės reprezentavimą. „Realistinis“ atvaizdavimas tapo labai reliatyvus – vizualumas estetinėje patirtyje pasirodė esantis dinamiškas ir neapibrėžtas, tačiau perteikta reikšmė – gyvenimiška (pasaulis, kaip estetiškas fenomenas). Ir štai pasirodo kubizmas – kaip daugiaperspektyvinė estetinio fenomeno patirtis. Nenuostabu, jog Cezanne'as gyveno tame pačiame laikmetyje kaip ir Nietzsche (kuris teigė perspektyvizmą – kaip daugiaperspektyvinį požiūrį į pasaulio suvokimą, tai žmogus praradęs kryptį, nuolatinis klajūnas). A. Mickūnas svarstydamas Nietzsche'os filosofiją teigia, jog „terminas „kryptys“ jau yra perspektyva, o taptas nesuteikia jokio perspektyvumo. Ar nėra taip, kad įvykis, mus užplūstantis bangavimas jau yra už mūsų ir juda tolyn nuo mūsų, o mes, taip pat tampantys, negalime turėti centrinės pozicijos, tad negalime sakyti, kad įvykis juda į mus ar tolyn nuo mūsų“<sup>121</sup>. Audialinėje plotmėje čia galėtumėm prisiminti tai, kuomet atsiranda atonalinės muzikos tradicija (galėtumėm tai įvardinti kaip tam tikrą naratyvo transformaciją – muzika dažnai girdima kaip atonali, aperspektyvi – vienus atpalaiduoja, o kitus – baugina). Atrodo, lyg tokia muzika neturi tikslo, yra nenuspėjama; lygiai taip gali pasirodyti ir pasaulis, kaip estetiškas fenomenas – chaotiškas, padrikas, nuolatos kintantis, raminantis ir gąsdinantis, siaubingas ir prigludžiantis. O mes – tarsi bastūnai jo gyventojai, vis kita forma, kitu stiliumi ir iš kitos perspektyvos bandom *pateisinti* pasaulio ir tuo pačiu savo egzistenciją. Tačiau šis *pateisinimas* yra nuolatinis stebėjimas. Estetinė patirtis iš stebėtojo reikalauja išgyvenimo, kuriam jis dar gali būti nepasiruošęs. Pasaulio suvokimo transformavimas yra nuolatinis – dinamiškas procesas, kaip ir pastebimų ir nepastebimų estetinių įvykių visuma. Estetinė patirtis čia gali pasirodyti akimirka – kaip nuostaba, perspektyvos kaita, lemiančio aspekto pastebėjimas. Lemiantis veiksnys tiesiogiai formuoja mūsų požiūrį.

„Aukštesniojo žmogaus“ perspektyva, t.y. kultūrinį ir civilizacinę „progreso“ ar „viešpatavimo“ refleksija. Lemiantis momentas – tai mokslo ir technikos pažanga, performuojantis pasaulio suvokimą, o svarbiausia – gyvenimo „būdą“. Kaip žvelgiame ir kaip suprantame tokį pasaulį, kurio „viešpačiu“ tampa žmogus. Ir čia pat yra kitas žmogus. Žmogus pats savaime, *liekantis vienas* – tai ko jis labiausiai bijo. Tačiau taip jis neatrigoja savęs nuo pasaulio, veikia nuo visuomenės – semantinio lauko – algoritmo. Taip supriešindamas save su semantiniu lauku jam lieka vienintelis tikslas – „įveikti save“. Toks atsiskyrėlis-klajoklis viešoje erdvėje pasirodo kaip „kitas“, bauginantis „keistuolis“, nepaklūstantis įprastiniai gyvenimo perspektyvai – adekvačia kasdienybė. Viena- triukšme, netvarkoje ir chaose.

Tai į ką krypsta žvilgsnis yra „gyvenimo perspektyva“, tokia plotmė įvykių ir įvaizdžių, kurią Nietzsche stebi ir apmąsto kaip „vertybių perkainotojas“. Kita vertus tokia gyvenimo

---

<sup>121</sup> Mickūnas A. Nietzsche: Gyvenimas ir pasaulis. *Athena*. Nr. 4. 2008. P. 48

perspektyva jam yra ir būdas, priemonė arba optika, per kurią rodosi metafizika<sup>122</sup>, kaip „procesas“. Visa kita metafizika, anot, Finko pasirodo tik kaip „moralumas“. Tačiau per „gyvenimo perspektyvą“, metafizika pasirodo kaip „ontologinė refleksija“, kurioje išsiskiria „regimybė“ ir „daiktas savaime“ – „išreiškia mažėjančią aistrą gyvenimui“. „Gyvenimas, kuris jau nebesijaučia gyvenantis pojūčių pasaulio namuose pats išranda kitus pasaulius anapus regimybės“. Tai yra simptomas<sup>123</sup>. Šis simptomas būdamas lemiančiu principu formuoja ir koordinuoja tiek pačią filosofinę veiklą ir mąstymo trajektorijas, tiek kultūrinius vertybių klodus, kuriuose formuojasi visuomenės gyvenimas ir etosas. Šiam priešpastatomas tragiškasis patosas. Taigi šis etosas yra charakteris.

#### 4.3 Dipolinė įtampa (*polemos, agon*)

Visų pirma, bandysime paaiškinti tokių sąvokų, kaip „*polemos*“, „konfrontacija“, „supriešinimas“ ir „kova“ vartojimą šiame darbe. Senovės filosofų, šiuo atveju labiausiai Herakleito vartotą žodį „*polemos*“ (*Πόλεμος*) Heideggeris savo filosofijos vokiškoje terminijoje vartoja žodį „*Auseinandersetzung*“, kurį G. Fried į anglų kalbą verčia žodžiu „*confrontation*“<sup>124</sup>. Jei bandytume žodį „*confrontation*“ versti tiesiog kaip „konfrontacija“ kiltu keblumas nematyti šio žodžio lietuviškos reikšmės, todėl galimi variantai šią Heideggerio sampratą suprasti kaip „supriešinimą“ (ar „susipriešinimas“), taip pat kaip „susidūrimą“, „stovėjimą priešais“. Herakleito „*polemos*“ dažniausiai pateikiamas kaip „karas“<sup>125</sup>, tačiau pamatysime, jog Heideggerio interpretacijoje „karas“ yra per daug siaura ir radikali sąvoka. Interpretuojant „*polemos*“ tam tikrame susidūrimo su aplinka kontekste galime vartoti ir žodį „kova“, kaip „priešinimasis“. Taip pat galime sakyti, jog „*polemos*“ tai ginčas, t.y. komunikacinis būdas – polemika. Tad „*polemos*“ turime matyti kaip sąvoka, kurios reikšmė plati.

Galime sakyti, jog aš susiduriu su pasauliu, kultūra, kitais žmonėmis. Ir šis „susidūrimas“ reikalauja tam tikros mano pačio reakcijos. Ši reakcija, tai veiksmas, kurį aš atlieku. Mirktelėjimas nuo per didelio šviesos blyksnio, kūdikio verksmas, ar bėgimas nuo išgąščio, ar moralinis vertinimas, ar atsakymas į užduotą klausimą – visa tai žmogaus susidūrimas su aplinka ir veiksmas, kurį jis atlieka, dalyvaudamas pasaulyje kaip įvykyje. „Susipriešinimas (*confrontation*) yra tiek kova dėl dalykų reikšmės, bet tai nėra tiesiog bandymas primesti reikšmę ar valdžią, tačiau susipriešinimas tikisi ir reikalauja pasipriešinimo, taigi yra kaip katalizatorius supratimui. (...) teikia

<sup>122</sup> Fink. E. *Nietzsche's Philosophy*. P. 8

<sup>123</sup> Ten pat. P. 8

<sup>124</sup> Fried G. *Heidegger's polemos*. New Haven: Yale University Press. 2000. P. 15

<sup>125</sup> Herakleitas. *Fragmentai*. P. 40

nuomones diskusijoje, tam, kad kilusios problemos būtų išspręstos<sup>126</sup>. „(...) Heideggeriui šis susipriešinimas konstituoja fundamentalią mūsų egzistencijos būseną“<sup>127</sup>

*Prieštara. Susipriešinimas. Įtampa.* Į tai, kas apeliuojama ir kvestionuojama priešpastatoma ir perkainojama. Tokia figūra pasirodo kitų kampu. Disorientuotoje perspektyvoje pasirodo naujumas kaip nauja patirtis ir įspūdis, kuri palieka mums šis susipriešinimas. Tai, kas pasirodo „priešais“, visų pirma, kaip tokia sąvoka turi panašumą, pavyzdžiui, su anglišku žodžiu „fresh“ (pr virsta fr, kaip Prancūzija ir France). Tai, kas šviežia, nauja, gaivu. Šis nuolatinis *susipriešinimas* su aplinka yra naujumo-šviežumo jausmas, kuriuo patenkinamas mūsų pažinimo troškimas. Pats santykis su aplinka laiko ir erdvės konstravimas yra nepastovus – nuolatos kintantis reiškiny, kaip ir pats gyvenimo veiksmas („*pantha rhei*“).

Tad tokia pasaulio patirtis yra nuolatos kintanti ir tuo pačiu – nauja. Net ir ši pasikartojanti laiko ir erdvės patirtis tampa galimybe pažvelgti į šią patirtį, kaip nuolatos tampančią. Tačiau, kas sudaro tokios naujos patirties „turinius“ – informacija (kiekybė), ir ar taip gilinamas semantinis laukas (naujos reikšminės plotmės „iškyla iš gelmių“, taip, jog yra gilinamasi į dalykus ieškant esmės, ieškant naujos išraiškos būdų). Kita vertus, tai nereiškia, jog tokio pažinimo naujumas atsiranda vien dėl susipriešinimo (kažkokia mintis ištraukiama į dienos šviesą: tai nereiškia jog mintis yra nauja, tačiau reikšmė, kuria ji traukia su savimi pasirodo kitose aplinkybėse. Tad tokį pasikartojimą galime vadinti šviežiu gaiviu oro gūsiu į neišsvėdintą terpę (rekuperacija – perduoda iš patalpų šalinamo oro šilumą tiekiamam šviežiam orui). „Filosofas rekuperuoja skirtingai ir skirtingomis prasmėmis, pavyzdžiui, su nihilizmu. Tikėjimas, jog apskritai nėra jokios tiesos (nihilistinis priesakas), yra poilsis tam, kuris būdamas pažinimo kariu, nepaliaujamai kovoja prieš nemalonias tiesas“<sup>128</sup>. Viena vertus yra dvejopa ir pati „susipriešinimo“ forma: Vizualiai patirtis: tikrovė supriešinama su regimybe. Žmogiška, pernelyg žmogiška: klaida kaip medija (poveikis artikuliuojantis pasaulį). *Pernelyg žmogiškas* klaidingas žinojimas ar nežinojimas kaip pateisinimas? Ir šios dviejų polių įtampos ir žmogiško apsisprendimo (valios galiai) gimsta lemiantis aspektas, kuriuo pasaulis, kaip akiratis nuolatos kreipiamas į naujus pažinimo (interpretacijos) klodus. Vieni dalykai transformuojas ir performuojasi į naujas apibrėžtis ir reikšmes, kurios ir nulemia mano santykį su pasauliu (kaip laisvo pasirinkimo galimybė). Tačiau šis performatyvus mano suvokimo veiksnys ir sukuria sąlygas vienaip ar kitaip interpretuoti pasaulio fenomenus. Taigi pats performatyvumas čia pasirodo dėl nuolatinio tapsmo ir nepastovumo, kuris pasirodo stebinti pasaulį kaip nuolat kintantį ir judantį, kuriame nežinojimas yra

<sup>126</sup> Fried G. *Heidegger's polemos*. P. 15

<sup>127</sup> Ten pat. P. 15

<sup>128</sup> Nietzsche F. *The Will to power*. P. 598

pateisinamas (kaip ir pažinimo troškimas). Pernelyg žmogiškos būklės aspektas yra klaidingumas, kuriuo žmogus pateisina savo netobulumą ir iškelia tiesos prielaidą kaip siekiamybę (orientaciją).

Taip orientuojamasi į pažinimą, kaip tokį suvokimą, kuris galėtų pateisinti pačia žmogišką veiklą (taigi išskirtu mus kaip *homo sapiens*, išmintingus gyvūnus). Ir kitas aspektas, kurį iš daugelio kitų aptaria Nietzsche yra malonumas, kuri teikia žmogiškojo pažinimo siekis. Vienas iš tokio pažinimo malonumo aspektų yra tas, jog „kad ir mažiausias pažinimas leidžia pasijausti viršesniu už visus ir vieninteliu – šiuo atveju žinančiu tiesą“<sup>129</sup>. Tai reiškia, jog pats pažinimo procesas yra individualus – ir, kita vertus, pats individuacijos procesas yra sąlygojamas pažinimo siekio, kuomet atrastos ir suvoktos reikšmės apie pasaulį formuoja *mano* suvokimą. Taigi, keičia *mano* santykį su pasauliu. Tačiau, neišvengiamam žmogiškam dialogui ir komunikacijai pasirodant, ir susiduria *mano ir tavo* pažinimas. Taigi mąstydami privačiai (vidujai) besąlygiškai priimame kai kuriuos dalykus neabejodami jų teisumu (aš pažinau šią tiesą, kaip neabejotinai vienokiu ar kitokiu būdu patyriau tam tikrą fenomeną atradau tam tikrus lemiančius aspektus, kurių poveikis mano protui paliko neabejotiną naujumo jausmą ir bent laikinai patenkino mano pažinimo troškulį; nors galbūt šis pažinimas buvo vien dėl pasikeitusios perspektyvos).

„Jei individui nebūtų rūpėjusi *savoji* „tiesa“, kitaip sakant, jei jis nebūtų norėjęs likti teišus, tai išvis nebūtų jokio tyrimo metodo; tad įvairiems asmenims amžinai kovojant dėl pretenzijų, į besąlygišką tiesą buvo einama žingsnis po žingsnio siekiant rasti nepaneigiamų principų, kuriais būtų galima patikrinti pretenzijų teisėtumą ir užbaigti ginčą“<sup>130</sup>. Įsitikinimai pažinimo srityje. Kaip kova tarp individų ir paklusimas autoritetams.

Tad, vėliau Nietzsches kūryboje pasirodantis „Dievo mirties“ postulatą iš esmės gali reikšti „besąlygiškos tiesos“ mirtį, ir tuo pačiu čia atsiranda mokslinio metodo paieška, kaip beatodairiška pretenzija mokslininkams argumentuoti ir pateisinti tokią hipotezę, kuri galėtų pretenduoti į „besąlygiškos tiesos“ statusą. Tačiau toks tikslas dar nėra duotas savaime „besąlygiškam“ paklusnumui įgyvendinti, o priešingai, siekiama tokio teiginio, kurio nebūtų galima falsifikuoti<sup>131</sup>, tačiau, kaip žinome pirmiausiai čia atsiranda beatodairiškas bandymas verifikuoti, tai yra pateisinti ir įteisinti hipotezę, kuri virsta moksliniu įsitikinimu, ir kuomet ji yra ne falsifikuojama, o verifikuojama virsta „fanatišku išpažinimu“ ir taip „(...) absoliuti dauguma išsilavinusių žmonių dar ir dabar iš mąstytojų reikalauja įsitikinimų, nieko daugiau – vien įsitikinimų, ir tik mažytė dalis trokšta *tikrumo*“<sup>132</sup>. Tačiau ką šioje vietoje Nietzsche nori pasakyti taip paradoksaliai supriešindamas tiesos ir tikrumo sąvokas. Juk kaip apdairiai šioje vietoje logiškai turėjusi būti

<sup>129</sup> Nietzsche F. *Žmogiška pernelyg žmogiška*. P.158

<sup>130</sup> Ten pat. P. 256

<sup>131</sup> Aliuzija galėtų būti ir į Popperio falsifikacijos sampratą.

<sup>132</sup> Nietzsche F. *Žmogiška pernelyg žmogiška*. P.120

užrašyta tiesos sąvoka pakeičiama „tikrumu“. „Iš kur graikai ėmė tą laisvę, tą tikroviškumo supratimą?“<sup>133</sup> „Keliauninkas. Tas kuris pajuto proto laisvę, negali žemėje jaustis kitaip kaip keliauninkas (e.b., tiksliau – klajoklis) (...) jame pačiame turi būti šio to keliaujančio, kurį džiugintu kaita ir praeinamumas“<sup>134</sup>. Keliauninkas nuolatinio susipriešinimo būsenoje. Tai pasirodo kaip agonistika, karas – herakleitiškąja prasme.

Taigi, jei mūsų patirtis ir tuo pačiu pats pažinimo procesas yra medijuojama, tai ši „terpė“, kuri trukdo „besąlygiškai“ betarpiškam suvokimui yra mūsų problema. Nietzsches „medialumo problema“ čia sprendžiama apeliuojant į „besąlygiškos tiesos“ siekį, kaip tariamą tikrovę. Tačiau čia svarbi ne tiesa, kaip tikrovė, o tikrumo jausmas kaip *pernelyg žmogiškas*, tai yra nuolatos kintantis ir susipriešinantis su pačiu savimi. Ir kita vertus, tai yra toks pažinimo procesas, kuriame pasaulis pasirodo klajoklio akimis: performatavus suvokimo aspektas, kuriuo pateisinamas klaidingumas ir iškeliamas išraiškų prieštarumas (čia apjungiami viskas, kas yra žmogiška: jausmai, emocijos, patirtis, siekiai, intelektualumas, mokslas, valstybė ir t.t.)

#### 4.4 Menininko fenomenas.

„Mūsų religija, moralė ir filosofija yra dekadentiškos žmogaus formos. *Kontrjudėjimas: menas*. “(...) „Menininko“ fenomenas vis dar yra labiausiai transparentiškas (e.b. arba –aiškus), per jį permatomi pagrindiniai galios, gamtos ir pan., instinktai! Taip pat tie, kurie yra religiniai ir moraliniai! „Žaismas“, be naudos – kaip jo idealas, to kuris perpildytas galios, kaip „vaikas“. Dievo „vaikiškumas“. *pais paizon*“<sup>135</sup> (e.b. vaiko žaidimas). Kontrjudesys visai medialumo struktūrai, kuri įvardinamo kaip dekadentiškas (*decadance* sąvoka).

Nuosmukiui, kultūros žlugimui priešpastatomas „menininko“ fenomenas, menininko sugebėjimas kaip „valia kurti“ išlikti ir stiprėti, atskleidžiant pasaulį kaip estetinį fenomeną, ir „permatant“ patį „medialumo“ instinktą, kaip pažinimo įpročius ir metodus, taigi įveikiant „tiesos ir klaidos“ įvaizdžius, ir tariamus „tikrojo ir teisingojo“ pažinimo predikatus. Ir pats „vaikiškumo“ principas, leidžia mums žaismingai paneigti nusistovėjusią pasaulio tvarką (visų pirma, tokias gramatinio žinojimo „duotybes“). Taigi „žaismas“ yra vaiko galia pozityviai neigianti pasaulį, kaip struktūrą ir atskleidžianti gyvenimą, kaip „judesį“. Kuriame pasirodo pats būties „nepastovumas“: taigi menas, kaip žaismas, suteikia jėgų tokiai „valiai“, kuri gebėtų atsispirti „sunkio dvasią“, kuri tempia mus į dekadansą. (taigi „valia kurti“ telkia „valią galiai“ – pasipriešinti ir supriešinti „semantiniam laukui“, kaip religijos, moralės ir filosofijos *vienmatiškumui ir nihilizmui*).

<sup>133</sup> Ten pat. P. 336

<sup>134</sup> Ten pat. P. 259

<sup>135</sup> Nietzsche F. *The Will to power*. P. 419

Vaiko matymo laukas dar nėra virtęs semantine refleksija, taigi pats veikimas yra toks žaidimas su aplinka intuityvus ir afektyvus (tarsi pats „judėjimas“ dar nebūtų sutrikdytas jokių apibrėžčių ir normų, šis vaikiškas „judėjimas“ dar neturi etoso, kultūrinio charakterio perimti aplinkinių bruožus ir elgsenas) Taigi nors pats žaismas yra sąlygojamas „erdvės ir laiko“, tačiau jis dar nėra suvoktas, semantiškai nereflektuojamas, yra „anapus gėrio ir blogio“. Skausmas palydimas verksmu, bet nėra suvokiami nei kaip „gėris“ nei kaip „blogis“. Taigi toks žaismingas ir vaikiškas „judesys“ turi būti suvokiamas kaip betarpiška – intuityvus „gyvenimo būdas“ (intuityvus, tačiau dėka „valios galiai“, čia negalime suprasti intuityvumo kaip pasyvumo, tai – aktyvumas, vaikiškas vitališkumas ir judrumas) . Taigi toks intuityvumas yra savaime „klaidingas“ ir nesiekia „tiesos“, taigi nėra jokio „tiesos pasaulio“ siekiamybės. „Menas vertas daugiau nei tiesa“<sup>136</sup>. Kaip nustatoma šis vertingumas? Tad, pagrindiniu kriterijumi tampa, „valia kurti“, kaip kūrybinis pojūtis *pasaulio kaip estetinio fenomeno*. Kitas vertus, čia kalbame apie kūniškus pojūčius, kurie nepredikuoja jokio „tiesos pasaulio“, anot Heideggerio, tokia „tiesa“, gali būti patiriama tik kaip „superpojūtis“, supersensualumas (*supersensual*),<sup>137</sup> taigi ne kūniškai, o „meno reikšme, taip pat charakterizuojant meno esmę, jis nori parodyti kas yra „valia galiai““<sup>138</sup>.

Pradžioje, reiktų nustatyti „tariamą“ pradžią, centrinę ašį ir pabaigą. Pradėkime kalbėti apie „estetikos“ sąvoką, apie valia galiai, kaip kūrybą. Pasaulis kaip „estetinis fenomenas“, o refleksija – „metafora ir alegorija“. Jau čia galime atrasti didžiąją įtampą tarp kalbos ir kūrybos. Kalba atsiranda kaip tarpininkas tarp žmogaus ir pasaulio, žmogaus ir gyvenimo tarp žmonių (galime vadinti komunikacine įtampa – žmogus įveikia save, ar įveikia kalbinę – semantine pasaulio ir prasmės struktūrą (kaip visuotinį naratyvą – čia pasirodo kalba, kaip sąvoka: „gyvenimas“, „protas“, „sąžinė“, „tikėjimas“). Nenorime atskirti žmogaus-individo kaip subjekto nuo intersubjektyviose – komunikacinėse plotmėse, tačiau suprantame jog ši skirtis yra neišvengiama bandant kalbėti apie vidujybę ir išorybę (arba imanencijos ir transcendencijos ar mąstymo ir kalbėjimo įvaizdžiai?). Tačiau estetika čia apima ne vien kalbinę (sąvokų: prasmės ir reikšmės mediaciją), tačiau ir tiesioginę-jutiminę aplinkos patirtį.

---

<sup>136</sup> Nietzsche F. *The Will to power*. P. 853

<sup>137</sup> Heidegger M. *Nietzsche: Volumes I and II*. P. 75

<sup>138</sup> Ten pat. P. 77

## 5. Metaforos gimimas

### 5.1 Kalbos genezė

*Lemianti metafora:* „Kitados, kažkokiamė tolimame visatos pakraštyje, kuri buvo išsisklaidžiusi neapskaičiuojamų saulės sistemų mirgėjime, buvo žvaigždė, po kuria sumanūs žvėrys išrado žinojimą. Tai buvo pati arogantiškiausia ir apgaulingiausia „pasaulio istorijos“ minutė, tačiau vien tik minutė. Gamtai atsidusus, žvaigždė atšalo ir sustingo, ir išmintingieji žvėrys turėjo mirti.“<sup>139</sup> Tai buvo kosminė akimirka, kosmine žinojimo žaismo akimirka čia tapo žmogaus intelektas. Ir visatoje niekas nepasikeitė. „Minutę egzistencijos“ čia mums atnešė toks žinojimas, kuomet „jis jaučia, jog visatos centras sklendžia per jį“: taip pasirodo patosas, mūsų intelektualinis išdidumas išskirti – diferencijuoti sava patį. „Menas disimuluoti pasiekia aukščiausią tašką žmoguje“<sup>140</sup>, žmonija čia pasirodo kaip vieniša ir išdidi „tiesos“ žvaigždė. Ši disimuliacija yra galia. Ši disimuliacija yra tokia optinė apgaulės perspektyva, kuomet „protas“ suvokia savo galią interpretuoti ir kurti „žinojimo“ epistemas, bet tuo pačiu išskiria save iš aplinkos, kaip mąstančiąją substanciją. Tad ši disimuliacija apima tokią *tiesos ir klaidos* skirtį, kaip *žinojimą ir nežinomybę*. Todėl čia svarbi pati „proto“, kaip „kalbos“ genezė, gebanti artikuliuoti tokias epistemines sąlygas ir turinius. Čia žiūrime į žmogaus kūną, kaip dalyvaujantį tokiam pasaulio patirties lauke. „Žvilgsnis slysta daiktų paviršiumi ir mato „formas“, tačiau jo pojūčiai neveda prie tiesos, jiems pakanka „išlaikyti stimulus (dirgiklius) – klaidžiojant tarp daiktiškojo pasaulio. Čia gamta „slepia“ ir apriboja žmogaus pažinimo „norus““<sup>141</sup>. Iš esmės gamta slepia esmės. Taigi šis *physis* yra neprieinamas tokiai norui, kaip pažinimo troškimui, „valios tiesai“ medialioje formoje. Taigi šiai tiesos valiai sensualumas yra nepakankamas, pojūčiai ir dirgikliai turi įgauti „ženklą“ formą, tokioje formoje jais galima manipuliuoti. Ir ši gamtinė ir prigimtinė dalykų esmės paslaptis ragina mus pažinti – siekti tiesos kaip metaforos. „Iš kur pasaulyje gali veržtis tiesa?“<sup>142</sup>, klausia Nietzsche.

Iš esmės ši tiesos ir klaidos disimuliacija, pasirodo, kaip individuacijos procesas, kur patis skirtis čia įgauna aukščiausią išraišką. Tam, jog žmogus galėtų peržengti savo jutiminius dirgiklius ir siekti dalykų esmės, jam reikia kalbos, semantinio lauko, kuriame reikšminė vertė pateisintų episteme, kaip tam tikrą pažinimo schemą. *Taip gimsta metafora.*

„Šių kalbų pagrindas yra invariacija metaforų: „nervinis stimulus perkeliams į vaizdinį: **pirmoji metafora**. Atvaizdas imituojamas garse: **antroji metafora** (...) Mes galvojame, jog

<sup>139</sup> Nietzsche F. *Philosophy and truth*. Selections from Nietzsches Notebooks of the Early 1870. On truths and lies in non-moral sense. New Jersey, London: Humanities press international. 1990. P. 79.

<sup>140</sup> Ten pat. P. 80

<sup>141</sup> Ten pat. P. 80

<sup>142</sup> Ten pat. P. 80

kalbame apie pačius dalykus, tačiau iš tiesų reiškiamo vien metaforas, kurios jokių būdų nenurodo daikto esmės<sup>143</sup>.

Sarah Koffman savo išsamioje studijoje apie „Nietzsche ir Metaforą“, atkreipia dėmesį į Nietzsches pavyzdį, kuomet jis pasitelkia Ernsto Chladnio eksperimentą, šis sukūrė prietaisą: metalo plokštę, ant kurios užberdavo smėlio. Kai per plokštę jis braukdavo smuiko stryku, išgaudavo vadinamuosius Chladnio ornamentus. Nietzsche pastebi, jog toks žmogus, manydamas jog nežino kas yra garsas (neturėjęs tokio pojūčio) ieškos atsakymo, tokiam Chladnio eksperimente, „veikiausiai jis atras priežastis, šiose vibracijose, ir prisieks, jog jis tikrai žino ką žmogui nurodo sąvoką „garsas““<sup>144</sup>. Tačiau, kaip minėjime ši sąvokos nuoroda yra metaforinė, ji nenurodo esmės. Ornamentai ir figūros, kurios dėl rezonanso su metalo plokšte atsiranda yra vizualios garso metaforos. Tai nuostabūs vaizdai parodantys, jog garsas gali būti regimas. Tačiau šis regėjimas nenurodo esmės, o tik jį atvaizduoja. Jei ne vaizdiniam suteikiame tam tikrą muzikinę išraišką, tuomet tai yra tik „mokslinis modeliavime garsas yra tam tikra „autentiška esmė“, kuri turi būti reprezentuota metaforiškai vizualioje sferoje (...) tuo tarpu Nietzschei garsų sfera simbolizuoja „pasaulio muzikalumą“ ir ją pačią jis pasirenka kaip dalykų „esmės“ metaforą“<sup>145</sup>. Tai yra intuicijos metafora.

Tai yra ne-moralinė tokio tiesos ir apgaulės santykio metamorfozė. Ši ne-moralumas yra sudedamoji Nietzsche esė pavadinimo dalis – *Apie tiesas ir melus ne-moralės prasme*. Taigi esminis tokios apgaulingos iliuzijos motyvas nėra moralinis. Pats į-ženklavimo procesas yra metaforinis savo esmėje, ir šis ženklintojas yra žmogus. Todėl pasaulis tampa antropomorfiškas, o žmogus tokio signifikanto „matas“: pagal jo kriterijus yra vertinami pasaulio fenomenai, tokios „tiesos“ pasirodo kaip sąvokos. „Sąvoka yra tuščias metaforos apvalkas, kažkada inspiruotas intuicijos“<sup>146</sup>, tai yra tam tikras kūrybinis aktas, kuriuo pati refleksija yra inspiruojama intuityvaus santykio su neapibrėžtumu. Viskas kas čia lieka apibrėžta esu aš pats, mano intuityvus kūnas, kaip „buvimo savimi žaismas“: toks džiaugsmas visuomet sąlygojamas „kančios ir skausmo“ dėl nesugebėjimo „mokyti iš patirties“<sup>147</sup>, tai yra iš tokios intuityvios refleksijos, nes „nėra jokio tiesioginio kelio, kuris vestų nuo šių intuicijų, į šmėklišką *schemata*, abstrakcijų žemę“<sup>148</sup>.

Daikto esmė čia yra aliuziją į tokią esmę, kurią esame linkę „nuslėpti“, nes jos nepagauname. Todėl čia ir atsiranda tokia *schemata*, kuomet šie aplinkos fenomenai yra medijuojami – signifikuojami tokioje semantinėje epistemoje. Čia supriešinama „sąvokos“ vertė su

---

<sup>143</sup> Ten pat. P. 83

<sup>144</sup> Ten pat P.82

<sup>145</sup> Koffman S. Nietzsche and Metaphor. London: The Athlone Press. 1993. P. 41

<sup>146</sup> Fink. E. *Nietzsche's Philosophy*. P. 25

<sup>147</sup> Nietzsche F. *Philosophy and truth*. Selections from Nietzsches Notebooks of the Early 1870. On truths and lies in non-moral sense. P. 91

<sup>148</sup> Ten pat P. 90



intuicijos verte: mano kūniška patirtis susiduria su sąvoka. Anot Finko, Nietzsche „nuolatos atakuoja tokią konceptualią konvenciją. Jis daugiau nesivadovauja sąvokomis, jam lieka intuicijos“, tai yra nuojauta, jog šis pasaulis, gali būti pateisinimas kaip estetiškas fenomenas: „menas pasirodo kaip tikrasis filosofavimo metodas, nes buvimo savimi žaismas kaip pirmą kartą pagrindas, kuria pasaulį kaip „primordialinis kūrėjas“<sup>149</sup>. Ir šis pirmą kartą menininkas yra poetas, kuris apdainuoja gamtą tokiais garsais – nurodančiais, atvaizduojančiais audiovizualų pasaulio fenomeną. Taigi toks „buvimo savimi žaismas“ pateisina intuityvųjį santykį su aplinka. Čia pats pasaulio muzikalumas Nietzschei pateisina „valiai galiai“ interpretuoti tokį audiovizualųjį „metaforos metaforoje“ lauką. Tiksliau tariant šis pasaulio triukšmas suteikia galimybes jį transfigūruoti – „apdainuoti“. Toks santykis su aplinkos garso fenomenu tampa betarpiškas ta prasme, jog savo esmėje jis nenurodo daiktų esmės, tačiau juos intuityviai pateisina šia audialia metafora. Taigi tokia refleksija neapeliuoja į tiesą. „Kas tuomet yra tiesa? spiečiai nepastovių metaforų, metonimijų ir antropomorfizmų (...) kurios po ilgo vartojimo tampa kanoninės ir įpareigojančios. Tiesos yra iliuzijos, kurias pamiršome esančias iliuzijomis“<sup>150</sup>. Taigi tokia tiesa ir konceptualus žinojimas yra medija, kaip „metafora metaforoje“. Šioje esmėje nėra moralės ir vertinimo. Klaida čia pasirodo kaip disonansas, triukšmas, nesugebėjimas išgirsti. Nes šiuo atveju, žvilgsnio konstruojamas vaizdinys persikelia į garsą. („Žodis? – tai garso kopija“).

Ir kuomet bandome kelti „tiesos klausimo“ esmę, susiduriame su tokia „metaforos metaforoje“ situacija, kur tiesa, tampa abstrakcija ir žaismas, „buvimo savimi žaismas“, kuomet žmogus išsiskirdamas iš aplinkos, ir įgaudamas tapatybę, visų pirma, įgauna kalbines priemones kaip tam tikrą konceptualųjį pasaulėvaizdį. Tačiau pati kalbų įvairovė, ar tai, anot Nietzsches nereiškia, jog „kartu su žodžiais nėra tiesos klausimo, nėra adekvačios išraiškos, nes kitaip neturėtų būti tiek daug kalbų“<sup>151</sup>. Taigi tokia kalbų įvairovė čia pasirodo, kaip invariacijos „simbolinių kalbų, kurios yra ne komunikuojančios sferos, analogiškos viena kitai, tačiau nelygiavertės“<sup>152</sup>, tokia išraiška niekuomet nėra objektyvi, toks santykis su pasauliu, kaip objektu yra, anot Nietzsches, „estetinis santykis: įtaigus perkėlimas ir mikčiojantis vertimas į visiškai kitą kalbėseną“<sup>153</sup>, kaip intersubjektyvios komunikacijos metafora. Čia Nietzsche neatranda jokio galimybės „visuotinai tiesai“, kaip loginiam visų kalbų formalizavimui iki universalaus racionalumo, nes kiekviena kalba ir antropomorfiška. „Visokia logika ir tariamai savarankiškas minties judėjimas priklauso nuo vertinimų, tiksliau pasakius, nuo fiziologinių tam tikro gyvenimo būdo išsaugojimo reikalavimų.

---

<sup>149</sup> Fink. E. *Nietzsche's Philosophy*. P. 26

<sup>150</sup> Nietzsche F. *Philosophy and truth*. Selections from Nietzsches Notebooks of the Early 1870. On truths and lies in non-moral sense. P. 81

<sup>151</sup> Ten pat. P. 82

<sup>152</sup> Kofman S. *Nietzsche and Metaphor*. P. 42

<sup>153</sup> Nietzsche F. . On truths and lies in non-moral sense. P. 86

Pavyzdžiui, apibrėžtumas vertingesnis už neapibrėžtumą, iliuzija ne tokia vertinga, kaip „tiesa“, – tokie vertinimai, nepaisant reguliatyvios jų reikšmės mums, gali būti tik paviršutiniški vertinimai, tam tikra *niaiserie* (pranc. nesąmonės) rūšis, reikalinga išsaugoti panašioms į mus būtybėms<sup>154</sup>. Ir šis saugumo jausmas, kai „išlikimo ir sustiprėjimo“ valios galiai forma yra sąlygojama tokios komunikacijos, kur metaforos padėtų išsaugoti tapatybę. Tam reikalinga disimuliacija, kaip nuolatinis konfigūravimas tokių „klaidingų metaforų“. Tai nėra paprasta simuliacija, tai bandymas išlaikyti „žinojimą“, kuri patenkintų pažinimo troškimą. Ir ši intuityvi „valia tiesai“ privalo rentis tokia tiesos ir klaidos disimuliacija, kuomet „buvimo savimi žaismas“ įgauna tam tikrą vertinimo schemą. „Kalbos įteisinimas (...) kaip pirmoji „tiesos taisyklė“ (tačiau, „ar kalba yra adekvati visoms realybių išraiškoms?“)<sup>155</sup>. Pati realybių išraiška gali būti garsų sfera, tuomet poetinio kalbėjimo muzikalume ši „tiesos taisyklė“ negalioja. Tačiau pats „jausmas“, afektas – kančia, dėl tokio nesugebėjimo rasti šios adekvačios išraiškos veda mus link „pažinimo tragedijos“.

Tačiau toks atvaizdavimas yra vien muzikalus – dionisiškas. Šis intuityvumas yra muzika, kuri nenurodo nieko konkrečiau, tai garsai, kurie neveda prie jokios episteminės schemos. Analizuodamas tragediją, Nietzsche išskyrė, jog choras, buvo ta esminė tragedijos veiksmo dalis, kaip metafora ji nenurodė jokios „daiktų esmės“, kartu su choro muzikalumu ji išlaikė paslaptingos primordialinės vienovės formą. Čia nebuvo dialektinės schemos. Ir kuomet, tragedijoje pagrindinį vaidmenį užėmęs choras yra nušalinamas, prasideda „tragedijos mirtis“. „Optimistinė dialektika savo silogizmų botagu muziką varyte varė iš tragedijos, t.y. ji griovė tragedijos esmę, kuri aiškintina vien kaip dionisiškų būsenų raiška ir pavertimas vaizdais, kaip muzikos pavertimas regimais simboliais, kaip dionisiško svaigulio sapnų pasaulis“<sup>156</sup>. Šiuo atveju tragedijos drama turėjo tapti konceptuali. Šiuo atveju, Nietzsche formuluodamas Sokrato problemą, iškelia mintį, jog dialektinis – loginis – konceptualus protas čia įvelia vertės klausimą, kaip „išminties“ dorybę. Tačiau, priešmirtinę valandą Sokratas vėl atrandą muziką – intuiciją, ir metaforos poetiką, kaip galimybę apdainuoti santykį su neloginiu ir neracionaliu pasauliu. Tokiam *Scio nihil scio*, reikalinga metafora.

---

<sup>154</sup> Nyčė F. *Rinktiniai raštai*. Anapus gėrio ir blogio. P.1-3

<sup>155</sup> Nietzsche F. . On truths and lies in non-moral sense. P. 81

<sup>156</sup> Nietzsche F. *Tragedijos gimimas*. P. 108

## 5.2 Tragedijos fenomenas

*Tragiškasis pathos, arba tragiškoji logo-patalogija.* Tragedijoje pasirodo dipoliniai įvaizdžiai: Apoloniškojo ir Dionisiškoji metaforine inversija, kaip hibridinė energija stumianti žmoniją į nuolatinį „džiaugsmo“ ir „kančios“ determinantą.

**Tragizmo fenomenas:** Apoloniškoji ir Dionisiškoji įtampa kaip pats prieštaravimas, kaip kontradikcija tampa pernelyg hégeliška, kuomet antitezė tampa sinteze, kaip priešara, arba Dionisiška ir Apoloniška įtampa *susivienija*, tai yra jog iš šio dipoliškumo formuojasi tam tika monocentrinė visuma (pasaulis kaip estetinis fenomenas?). Čia pasirodo jog šis prieštaravimas yra tam, jog sąlygotų ar pateisintų „pasaulio“ vienovę. Todėl Gillis Deleuzeas čia interpretuoja Nietzsches „tragizmą“ kaip tam tikrą evoliuciją jo pačio mąstyme. Dionisijus ir Apolonas nėra kaip oponuojančios kontradikcijos, tačiau kaip dvi antitezinės galimybės jas sprendžiant; Apolonas - medialiai, mąstant plastinius vaizdiniui, Dionisijus - betarpiškai reprodukuojant muzikalius valios simbolius.<sup>157</sup> Tai anot Deleuze'o reiškia, jog Dionisijus čia yra „fonas“, o pati išraiška, priklauso vizualiams „regimajam“ Apolonui. Taigi tai kas betarpiška tėra tik „vienijantis“ priedas, tam, ką vadinama Apoloniškuoju, taigi, visų pirma, regimuoju pasauliu. Toks, „Dionisijaus sudaiktinimas yra po Apoloniškąją formą ir Apoloniškuoju pasauliu“<sup>158</sup> Audialumas čia „uždengiamas“ Apoloniškąją regimybę, pasauliu, kaip visų pirma, įvaizdžiais ir vaizdiniais.

Dioniso atgimimas kaip „individuacijos pabaiga“<sup>159</sup>. Individas turi būti transformuotas į beasmėnišką esinį, viršesnę už žmogų<sup>160</sup> (tragiškasis herojus, kaip „antžmogio“ metafora?) Individas (apsuptas aplinkos), ieško savęs, ir „išgyvena“ savo egzistencinę dramą, tačiau tai nėra „tragedija“. Tragedija, turi tapti priemone atmesti tokį „dramatišką“ egoizmą, t.y. klausti kodėl mano gyvenimo vertė turi būti pateisinama apskritai? Pirma, turime iškelti mintį, jog pats „individuacijos“ principas iš esmės yra sąlygojamas tokio medialumo (dramos), kuri įpainiotų žmogų į „savęs ieškojimus“. Vietoj, „savęs įveikos“, kaip tragiško būdo žvelgti į pasaulį. Taigi toks teigiamas, ir taip-sakantis tragizmas turi „herojų“, kaip antžmogį, kuris aukščiau kenčiančio individo, aukščiau tokio nihilistinio skausmo dėl „tikrojo pasaulio“. Anot, Deleuze'o čia svarbus pateisinimas, kaip „teisingumo“ problema, egzistencija kaip teisingumas (teisumas). „Egzistencijos problema“, taip Deleuze'as suformuluoja sąlygas, kuriose formuojasi toks Nietzsche's mąstymas. Tai atraminė „problema“, nuo kurios prasideda filosofinė dialektika, kaip „problemų sprendimas“.

<sup>157</sup> Deleuze, G. *Nietzsche and philosophy*. Trowbridge: The Cromwell press. 1983. P. 12

<sup>158</sup> Ten pat. P. 12.

<sup>159</sup> Nietzsche F. *Tragedijos gimimas*. P. 84

<sup>160</sup> Deleuze, G. *Nietzsche and philosophy* P. 12

*Helėniškasis filosofijos arche yra ir filosofijos pradžia.* Tradiciją ir mąstymo būdą, kuri palieka neabejotinai tampa ta esmine, architektonine filosofinės veiklos tradicija, kuri sudaro tokį – „filosofinį kalbėjimą“ – dialogą. Ir, žinoma, dialektinio mąstymo bruožus. Mitologinei sąmonei priešpastatomas protas (tiksliau tariant proto sąvokos – tiesos, gr. *aletheia* reikalavimas). Taigi išmintis, arba tokių sąvokų koreliacija *išmintis-tiesa-tikrovė-gėris* čia sudaro filosofinės veiklos pateisinimą ir įtvirtinimą graikiškame etose. Čia svarbus vertimo arba sąvokų interpretacijos aspektas, kuomet svarbiausia pokyti lemia filologas-vertėjas, bandydamas versti sąvokas ir ieškodamas jos nešamai prasmei atmainos kitoje-svetimoje kalboje. Taigi autentiškas kūrinys (kaip helėniškoji mąstymo tradicija) yra verčiamas barbariškai (šiuo atveju, čia klausiamo – ar mes išties galime suvokti tą helėniškąjį etosą, semantinę plotmę ir kultūrinę aplinkybes, kuriose kūrė ir mąstė graikai? Juk mes visgi esame „barbarai“). Herakleitas.

Drama pasirodo tuomet, kada imame suvokti filosofiją ir mokslą istorinėje dvasioje: kaip įvykį ir procesą peržengiantį savo galimybių ribas ir „stumiantį“ šias ribas anapus tikrovės (jeigu sakysime, jog šioji „tikrovė“ yra mūsų sugebėjimas patirti ir išgyventi pasaulį). Tačiau toks susižavėjimas „tiesos siekiu“ ir žmogiškojo pažinimo aistra, veda mus prie tragedijos. Ši tragedija yra toks mokslo slėpinys, kurį nevalia nušviesti tokių būdų, jog pasimatytu jo „mitologinė“ prigimtis. Žmogiškojo pažinimo tapsmas dieviškuoju žinojimu (čia svarbi pati transformacija ar „mutacija“, kuomet mokslinė-filosofinė veikla, „meilė išminčiai“ ir „tiesos siekis“, krypsta link dieviškumo ar demoniškumo – čia mąstymas mistifikuojamas ar „mumifikuojamas“). Taigi mūsų sugebėjimų troškimu tampa mintis, jog galime apčiuopti ką nors kas yra „pats savaime“ (ar iš savęs paties) gera, gražu ir teisinga. Dialektinis ir abejojantis protas turi atrasti, argumentuoti, ir apginti tokius teiginius (tarkime, „kaip“ kategorinius imperatyvus, aukščiausias ir absoliučias tiesas), kurie įteisintų ir pateisintų vienokią ar anokią pasaulio (ar kosmoso) tvarką (nustatytu „tiesos“ konstantas).

*Disonansas.* Arba – nedarna muzikoje, netvarka ir chaosas. Disonansas, visų pirma yra kūniška – audiali patirtis, kuria jaučiama disharmonija ir nedarna, tarsi trukdanti išgyventi malonius jausmus. Tokie trukdžiai tarsi pažadina mūsų pojūčius iš snaudulio (terpės aplinkoje, kuri „užliuliuoja“: kuomet patirtis tampa tarsi betarpiška nuo aplinkos, kuomet pasaulis yra savaime suprantamas) ir priverčia atkreipti dėmesį į šį nesklaidumą. Taigi tikrovė čia mums praneša apie save būtent tokiu muzikiniu disonansu (tarsi tai būtų abejonė jos tikrumu).

Taigi disonansas muzikoje „išjudina“ mūsų protą, ir ši abejonė „savaime suprantamais“ dalykais tampa aktyvi kuomet šis disonansas parodo save ir „sutrikdo“ harmoniją. Tačiau, iš tiesų, šis disonanso netobulumas kaip tik išplečia ir esmingai papildo muzikinę harmoniją. Jei harmonija gimsta iš įtampos tarp apoloniškojo ir dionisiškojo polio ir tarpusavio sąveikos, tai šių polių iškrova

ir sukelia tuos estetinius išgyvenimus, kurių trokšta stebėtojo akys ir ausys. Tad šis audiovizualinis antikinės tragedijos išgyvenimas yra užvaldomas iki-sokratinės dialektikos: pats gyvenimas čia žvelgia į mus ir susilieja su mitologinėmis figūromis. Tad, disonansas tragedijoje čia tampa būtent tuo esminiu *pasaulio kaip estetinio fenomeno* aspektu.

Muzika čia tampa ta *dionisiškąja* išraiška, kuriai nereikia ieškoti metodo, kaip atvaizdavimo – ieškoti ženklų ir simbolių gramatikos, kuria būtų galima sugromuliuoti ir ištransliuoti šį estetinį išgyvenimą kalboje (ir čia susiduriame su ta pačia kalbos medialumo problema: nes žodinė formuluotė atsiduria dialektinėje prieštaroje t.y. „aš nežinau ar mano žodžiai bus suprantami būtent taip kaip aš norėjau, aš nežinau ar mano galvoje gimstantis suvokimas ras tinkamus žodžius kalboje“, tai tik parodo pačios semantinės plotmės mutaciją, kuomet būdama vidiniu suvokimu ji ieško formos tapti išorinės komunikacijos išraiška arba – mąstymas tampa kalbėjimu)

Tačiau ši disonanso reikšmė atskleidžia ir kita aspektą, tai, galime vadinti, psichinė būseną – siaubą, tai yra baimę ar išgąstį, o taip pat nepasitikėjimą ir neryžtingumą. Ir, visų pirma, tai randasi dėl mūsų nesugebėjimo atskirti *įtarpinto* racionaliojo proto nuo sąlyginai *betarpiškos* estetinės patirties. Taigi protas mums sako, jog šis disonansas yra sutrikdymas, tai yra kliūtis mūsų „tiesos“ pažinimo kelyje. Ką tai parodo? Tai atveria mums tokį dalyko suvokimą, jog visos „tiesos“ paieškos negali apsieiti be „klaidos“, ir šis klaidingumas išaukština tiesą. Taigi mes bijome ne disonanso, o klaidos (melo). Disonansas tokiam tikėjimo mechanizme atlieka nuodėmės, demoniškumo vaidmenį. Tačiau akivaizdu, jog taip tik pateisinama ir įtvirtinama tokia koordinacijų ašis (blogis/gėris; kūnas/protas). O ir klasikinės muzikos formacijų retrospektyvoje pamatysim, jog disonansas buvo *tabu* iki pat XVIIIa., nuo Bacho iki Shoenbergo disonansas pamažu skynėsi sau kelią į muzika (Viduramžiais jis buvo nuodėmingas, nedoras ir „velniškas skambesys“). Ir svarbiausia mus yra tai, jog būtent disonansas yra tas aspektas, kuris tiesiogiai sieja antikinės Graikijos tragedija.<sup>161</sup>

Ir čia galime paklausti: Ar šioje situacijoje pats kūrybiškumas, jei jis yra linkęs atverti tokius estetinius fenomenus, nepateikia mūsų išgyvenimams „daugiau tikrovės“ nei racionalaus proto kova prieš „regimybės“ pasaulį? Šiuo *disonansiniu* skambesiu Nietzsche bando kvestionuoti filosofinę tradiciją. Taigi, jei konsonansas atpalaiduoja, tuomet disonansas sutelkia dėmesį (taigi filosofinė veikla čia nėra atpalaiduojanti ir to nesiekia, o įvesdami disonansą čia išplečiame patį metodą, taigi protą gražiname kūnui, todėl čia ir pasirodo tas Nietzsches „ausies“ įvaizdis: čia turime suklusti ir įsiklausyti, o tam reikia *valios galiai*) Stabilumas ir nestabilumas Gyvenamas pasaulis kaip triukšmas, „kaip tik tragedijos mitas ir turi mus įtikinti, kad net tai, kas bjauru ir

---

<sup>161</sup> Psichologijoje taip pat vartojamas kognityvinio disonanso terminas

neharmoninga, yra meninis žaidimas, kurį valia, amžinai kupina džiaugsmo, žaidžia pati su savim“<sup>162</sup>

Muzikinis disonansas „kaip pirminis dionisiškojo meno fenomenas“<sup>166</sup>. „mes norime klausytis ir tą pačią akimirką veržtis iš to, ką girdime“<sup>166</sup> „džiaugsmo akorduose taip pat maloniai pradingsta ir disonansas, ir siaubingas pasaulio vaizdas; abu, tuo žaidimu pateisina net „paties blogiausio pasaulio“ egzistavimą. <sup>168</sup> Ir tuo pačiu čia svarbiausia galia tampa Apoloniškojo ir Dionisiškojo pradų sinergija, kurioje vyksta individuacija, t.y. toks „raiškos pasaulis“ atgaivina „individuacijos pasaulį“<sup>163</sup>.

Pasaulis atgręžiamas į žmogų ne vien kaip į stebėtoją ar dalyvį, tačiau kaip į tapsmą, nuolatos tampantį žmogų (įveikiantį ir pergalintį save patį: čia svarbus ne kiek savos tapatybės ar savi identifikacijos, tačiau introspekcijos aspektas – žmogui gražinama vidujybė, kaip jo „būties namai“, psichinė erdvė, kurioje jis kovoja su pačiu savimi). Tad, savaime toks vidinio išgyvenimo disonansas, kaip individuacija, nėra kokios nors mokslinės-filosofinės-akademinės veiklos aidas (refleksija) ir neviltis, jog didieji klausimai dar nėra atsakyti (proto problema). Kita vertus, šis vidinis disonansas pasireiškia kaip abejonė išorinio pasaulio teismu (visuomenės, valstybės, kaip *etoso*).

Kvestionavimas ir įtarumas, kuris pasireiškia ir neigimo forma, yra disonansas prie konsonansą: čia susvyruoja dermė ir harmonija, kaip pastovumas – nusistovėjusi tvarka. Tad šiame susipriešinime įvyksta ir kitas svarbus aspektas – individo sugebėjimas prieštarauti. Iš šio susipriešinimo su aplinka ir atsiranda pažinimo troškimas. Jei pažvelgtume gramatiškai į šaknį „prieš“ čia pamatytume šį kalbinį disonansą (tas kas pasirodo priešais mane nebūtinai yra mano priešas, tačiau tai nepakeičia pačios individo ir aplinkos susipriešinimo būsenos). Taigi nors disonansas prieštarauja harmonijai (t.y. įprastai tvarkai), tačiau tuo pačiu jis atskleidžia pačia prieštaravimo ir susipriešinimo būseną, kuri yra ne pastovi, o nuolatos kintanti ir neprognozuojama. Ši žmogaus tapsmas anot Nietzsches ir yra disonansas, „tai (žmogus) toks disonansas, kad galėtų gyventi, neišsiverstų be nuostabios iliuzijos, apgaubiančios jo esybės grožio skraiste“ (Apoloniškasis poliūs – „žadina troškimą patirti, kas bus toliau“)<sup>164</sup>.

### 5.3 Zaratustros metamorfozės

*Amžinojo sugrįžimo mokytojas*. Tragedijos pradžia arba incipit tragedija, taip formuluojamas Zaratustros figūros pasirodymas Nietzsches mąstyme. Čia galime įžvelgti esminius

<sup>162</sup> Nietzsche F. *Tragedijos gimimas*. P. 165

<sup>163</sup> Ten pat. P. 168

<sup>164</sup> Ten Pat. P. 168

tragiškumo sampratos bruožus, kurie nurodo „tragiškos filosofijos“ būtinumą. Šia prasme, tragedijos pradžia čia yra ir tragedijos gimimas: Zaratustra, „išminties mylėtojas“, palikdamas žmones ir būdamas klajokliu vienišiumi, bėga nuo savo kultūrinio etoso, logoso ir patoso ir pasitraukia į kalnus. Tačiau tuomet, kai „man išmintis manoji įkyrėjo, kaip bitei tai, kuri medaus per daug pririnko“, Zaratustra grįžta: „Aš privalau, kaip žmonės sako, nužengt pas tuos, kurių taip trokštu“<sup>165</sup>. Taigi pats „nusileidimas“ yra tarsi tarsi. Ir nuo šios tragiškos akimirkos prasideda pasakojimas apie Zaratustrą, kaip bandžiusį „vėl tapti žmogumi“. Ir ši meilė žmogui ir kančia dėl jo, tampa lemiančiu patosu – išgyvenimu dėl savo bendruomenės ir tuo pačiu bandymu pažinti save. Tokia emocinė raiška tarsi nurodo, jog čia Zaratustra nėra iš prigimties vienišius, jo meilė žmonėms ir skausmas determinuoja jo ieškojimus. Taigi ši klajokliška figūra nėra imanentinė, jo tikslas yra „mokymas“.

*Zaratustra kaip mokytojas.* Tiltas, kurį mums nori parodyti mokytojas ir tikslas, kuriuo tas tiltas ir „ėjimas per“ turi vesti. Šis tikslas, kaip kryptis pasirodo per tam tikrą atstumą, arba, kaip teigia Heideggeris „pačiam Zaratustrai, kelionės tikslas visada išlieka tik kaip atstumas“<sup>166</sup>, o artumas yra tai kaip atstumas pasirodo kaip atstumas. Ši „atstumą“ (sehnsucht) Heideggeris etimologiškai susieja su „ilgesiu, troškimu“ ir „liga, kančia“ (lietuviškai – ilguma, ilgesys, liga). „Ilgesys yra ilgumo(atstumo) artumo agonija“<sup>167</sup>. „Žengimą per“ Heideggeris vadina „autentiškos prigimties“ siekiu. Šis žmogus yra „sveikstantysis“ (convalescent) Tačiau šio „sveikimo“ etimologija yra daug gilesnė, tai – „grįžtantis į save“ (aliuzija į vidujybę, kaip „savęs pažinimą“).

*Zaratusros pranešimas žmonijai. Mediumo transformacija:* „Aš antžmogį jums skelbti noriu“. Zaratustra po dešimties metų praleistų kalnuose grįžta į miestą skelbdamas žinią apie dievo mirtį, antžmogį, paskutinį žmogų. „Žmogus tai lynas, nutiestas tarp gyvulio ir antžmogio, tai lynas virš bedugnės (...) Žmogus – jis tuo be galo didis, kad tiltas jis yra, o ne joks tikslas: ir jeigu verta žmoguje ką nors mylėti, tai būtent tai, kad jis *ėjimas* ir *žlugimas*“<sup>168</sup>. Supratęs žmonių abejingumą Zaratustra paskiria grįžta atgal į kalnus ir skelbia žinią. „Vienišiams aš dainuosiu savo dainą ir tiems, kurie vieni gyvena dviese; ir kas išgirsti negirdėta gali, tam širdį aš apsunkinsiu įdėjęs savo laimės našta“<sup>169</sup>.

„Antžmogis dar nėra kas nors konkrečiau. Tai yra galimybė, viltis, kurios realumas yra paskutinis žmogus. Kosminę paskutinio žmogaus valandą ateina laikas sukurti antžmogį, ir siekti, jog tai taptų

<sup>165</sup> Nietzsche F. *Linksmasis mokslas*. Vilnius: prada. 1995. P. 237

<sup>166</sup> Heidegger M. *Nietzsche: Volumes III and IV*. San Francisco: HarperCollinsPublishers. 1991. P. 417

<sup>167</sup> Ten pat. 417

<sup>168</sup> Nietzsche F. *Štai taip kalbėjo Zaratustra*. P. 30

<sup>169</sup> Ten pat. P. 39

didžiausia viltimi“<sup>170</sup>. Čia E. Finkas bando nuspėti Zaratustros sumanymą, jo pasirodymas miesto turgaus aikštėje atskleidžia žmonijos būklę: žmogus po Dievo mirties netenka savo koordinatų, tačiau negeba to suprasti. Kultūra praranda savo metafizinius pagrindus, tačiau žmonija, tai mes, kurie „tiki į Dievą sekmadieniais, mes, kurie nuolatos geidžia masinių pramogų, organizuoto laisvalaikio, siekiant pabėgti nuo nuobodaus gyvenimo trukmės, kuria nieko nesiekama ir kuris nieko nesiekia“<sup>171</sup>. Toks visuomenės dekadansas veikė Nietzsches filosofiją, taigi Zaratustra buvo reikalingas kaip tam tikras moralus ir tuo pačiu amoralus autoritetas, galintis nuskaidrinti žmonijos būklę, kultūros situaciją, siekęs reflektuoti gyvenimą ir pasaulį ardydamas nusistovėjusią tvarką ir keldamas filosofines esmes. Taigi vienaip ar kitaip, Zaratustra tampa mokytoju, kuris verčia individą pažvelgti į save tuo pačiu apnuoginant Vakarų kultūrą ir kvestionuojant jos metafizinius pagrindus. Taigi, Nietzsche mus veda prie antropologinių ir moralinių mūsų kultūrinės terpės gelmių, terpės, kurią galime vadinti semantiškai organizuotu medialumu, kuris formuluoja įpročius ir apibrėžia galimas (leidžiamas, o tai reiškia įteisina - kuria taisykles ir konvencijas) suvokimo struktūras viešuosiuose ir kasdiniuose diskursuose. Taigi Vakarų kultūros „judėjimas į priekį“ ar „progresas“ tampa iliuzinis, F. Nietzsche bando įveikti tariamus teleologinius postulatus. „Incipit tragoedia – tokiais žodžiais tas baisūnas įvardijamas šios abejotinos-neabejotinos knygos pabaigoje: neišleiskit jo iš akių! kažkas nepaprastai bloga ir pikta beldžiasi į duris: incipit parodia, - be jokios abejonės...“<sup>172</sup>

Istorinė sąmonė ir pasaulio vaizdinys. Taigi, apie Zaratustros pranešimą galime spręsti iš medijos, kuri šią žinią perteikia. Tai – poetinis kalbėjimas, groteskas, ditirambai, parabolės ir t.t. Tokia literatūrinė maniera filosofinį tekstą transformuoja (nuo teorijos, imperatyvo, idealizmo, kaip aukščiausios tiesios siekio, prie poezijos, kūrybiškumo, estetikos. Nietzsches sumanymas tai tam tikra išraiškos priemonė – tragizmas ir patosas, skelbiantis apie metafizikos griūtį (taigi kultūra netenka savo architektoninio pagrindo – stabilumo, monumento, stabo, aukščiausios vertybės, kaip tokios). Taip diskredituojamas idealaus proto siekis sisteminti ir homogenizuoti aplinką (formuojant mokslinės teorijos algoritmą – kaip grynąją pasaulio formą ir struktūrą).

F. Nietzsches užduotis atsigręžti į žmogaus patirtį – kūniškumą, gyvenimą ir pasaulį – kaip reiškinių, fenomeną; nuolatos patiriamą į įtraukiantį egzistencijos jausmingumą. Taip reiškiasi dualistinės metafizikos kritika (bandoma įveikti tokias perskyras kaip kūnas/protas, subjektas/objektas ir t.t.).

Išskirtinai analizuojant F. Nietzsches veikalą „Taip kalbėjo Zaratustra“, suprasime, jog tai bandymas pažvelgti į filosofinį tyrinėjimą kaip poetinį kalbėjimą. Čia filosofija (kaip racionalus ir

<sup>170</sup> Fink. E. *Nietzsche's Philosophy*. P. 56

<sup>171</sup> Fink. E. *Nietzsche's Philosophy*. P. 57

<sup>172</sup> Ten pat. P. 22



sausas tekstas) susipina su literatūrinėmis metaforomis, ditirambais, paslaptingu pasakojimu apie klajoklį Zaratustrą ir jo išgyvenimus, asketinius potyrius, atsiskyrimą. Zaratustra, tai kalbėtojas, filosofo priedanga, kuri išlaisviną filosofiją nuo teorijos ir priartina prie estetinio išgyvenimo, filosofijos kaip kasdienės patirties, egzistencijos, gyvenimo filosofijos. F. Nietzsche atranda būdą, metodą, kuris pasirodo tinkamas skleisti savo filosofiją apie gyvenimą ir pasaulį, individo laisvės siekį, išsivadavimą nuo prietaringumo, masių, daugumos, „pop“ kultūros. Šis klajoklis iškeliauja į kalnus tam, kad išlaikytų atstumą, galėtų tinkamas reflektuoti save ir kitus, išgyventų dvasinį virsmą, filosofinę abejonę ir gebėtų kvestionuoti pasaulį kaip tokį (jo semantines struktūras, kalbines konvencijas, moralinius autoritetus ir t.t.).

Zaratustra yra betikslis klajoklis (paskutinis žmogus), vaizduojantis žmonijos būklę, civilizacinę ir kultūrinę žmonijos esmę. Pats žmogus čia pasirodo kaip tarpas – tarpininkas – tiltas (tarp gyvulio ir antžmogio). Žmogus čia pasirodo „valios galiai“ postulate, kaip nuolatos privalantis įveikti save. Tai esminė žmonijos technologinio vystymosi prielaida: žmonijos kelias – tai nuolatinis valiojimas (negrįžtama ir amžinai pasikartojanti „valia galiai“). Šis valiojimas yra nuolatinė dinaminė – nepastovumo ir nuolatinės kaitos būseną.

Vienas ir pagrindinių mūsų kultūros artefaktų – technologinio vystymosi atributų yra kalba. Galime teigti, jog kalba yra racionalaus žmogaus (lot. *Homo ratio*), ar sveiko proto (lot. *Sensus communis*) varomoji jėga. Tačiau neišvengiamai toks neapgalvotas teigimas būtų pragaištingas F. Nietzsches filosofinei metodologijai, kurios pagrindinis bruožas – ardyti nusistovėjusį metafizinį filosofijos meta-žodyną. Nietzsches metodas, tai – agonistinė dialektika ir anti-dialektika, kurios pagrindinis tikslas iškelti filosofiją į naujas plotmes. Taigi, tiek vertybinis nihilizmas, tiek „dievo mirties“ postulas ir kone paranojiška, groteskiška isterija dėl „žmonijos koordinacijos“ praradimo lemia tą poveikį, kuris iki pat šių dienų vis dar veikia įvairias filosofijos sroves nuo egzistencializmo iki postmodernizmo, nuo virtualumo iki medialumo (kaip nuolatinio į-tarpinimo). Žmogus tampa atsakingas dėl savo paties ateities, tik būdamas individas, tik vienas, gali įveikti tariamą *status quo* ir grįžti prie nomadiškos-klajokliškos savo kilmės, kaip instinktyvaus taip-sakymo pasaulio lemčiai.

Tokia įveika gali būti tik tuomet, jei sugebėsime mąstyti metaforiškai (dings tariamas konkretumas, tarp kalbinio signifikanto ir signifikato, tarp reikšmės, kuri nurodo į ženklą, o ženklas į daiktą, į konkretybę kurią norime artikuliuoti ir apibrėžti). Metafora nereikalauja jokios konkrečios nuorodos, suteikia daugiau laisvės interpretacijai ir neartikuliuojamai imanentinės patirties galimybei. Čia svarstomas ne metafizinis klausimas kaip tam tikrų tikrovės, substancijų postulavimas, o pats gyvenimas – pirminė pasaulio patirties forma. Todėl Zaratustra tampa tam tikru mokytoju, kuris primena Hinduizmo pasakas apie tam tikras patirtis, keliones, susitikimus,

išgyvenimus, pamokymus, grįžimą pas žmones ir pasitraukimą į kalnus, miškus ir t.t. Tokią komunikacijos - raiškos formą atranda F. Nietzsche. Kaip teigia, Eugen Fink „Zaratustra yra kažkas tarp refleksijos ir poezijos“<sup>173</sup>, čia gimsta vizija tokio filosofavimo, kuris apeina griežtas sąvokų definicijas, „jis eina per konkrečius vaizdus, o ne spekuliatyvias sąvokas kurios jam atrodo kaip tuščios abstrakcijos“<sup>174</sup>.

Kodėl F. Nietzsche renkasi poetinį filosofavimo būdą? Literatūrinis vaizdinys, kaip tam tikra didaktinė priemonė, tampa parankesnis nei teorinė – sąvokinė, definicinė, spekuliatyvi, eilinė monografija. Kita vertus, literatūrinis raiškos būdas padeda išvengti ir tam tikros, konkrečios teorijos formulavimo, taigi filosofas šiuo požiūriu neprisiriša prie tam tikros griežtos mokslinės metodologijos. Tačiau yra dar vienas, manau, tinkamiausias paaiškinimas. Tai – rašto kritika. Filosofas supranta, jog daug lengviau reikšti savo mintis tam tikra patirtimi, nurodant vaizdinius, kurie savaime kyla daugiau ne iš tam tikro mokslinio žodyno, o iš gyvenamojo pasaulio – kasdienės patirties. Rašto kritika medialumo problematikoje pasirodo kaip medijuotos – įtarpintos refleksijos rezultatas, kurio prielaida – nemedijuotos „betarpiškos“ pasaulio patirties negalimybė. Taigi, F. Nietzsche tarytum bando siekti tam tikros mažiau medijuotos galimybės komunikuoti – pasitelkiant estetinius įvaizdžius, patirtis, vaizdinius.

Vertėtų prisiminti dar viena aspektą – kūrybiškumą, kuriuo F. Nietzsche teigia pasaulį ir suteikia gyvenimui pozityvųjį aspektą. Prisiminkime, dar „Tragedijos gimime“ išsakytą poziciją, kurios esmė liko ta pati ir vėlesnėje jo filosofijoje. „Gyvenimas, kaip meno kūrinys, reikalauja, anot F. Nietzsches, atpažinti įvairiausius metafizinius variantus, kurių principinis tikslas – sunaikinti gyvenimo kūrybiškumą“<sup>175</sup>, kuris iš principo yra chaotiškas žaismas. Taigi tai siekis sugrąžinti dionisiškąjį pradą, kuris nurodo į pirmąją tragedijos struktūrą. Nietzsche atskleidžia teorijos negalimumą mene, kaip kūrybinėje veikloje. Taigi tai ir yra ta grynoji praktika, valios aktas nuolatinėje gyvenimo tėkmėje, kur visa tai iš esmės nėra priklausoma nuo racionalaus žmogaus įvaizdžio, nes pagaliau, „visa, ką dabar vadiname kultūra, išsilavinimu, civilizacija, turės vieną kartą stoti prieš neklystančio teisėjo Dioniso teismą“<sup>176</sup>. Vadinasi, jog visa ką sukūrėme kaip „teorijos žmonės“, priklausome nuo grynojo kūrybiškumo, nuo išlaisvintosios estetikos, kur jausmas yra aukščiau bet kokio racionalumo, kur gyvenimas reiškiasi kaip meno kūrinys, kur „sokratiškasis pradas“ pradeda niūniuoti Dionisiškąją melodiją, ten atsiveria ir filosofinė aistra, nuostaba, priverčianti žvelgti į pasaulį, atsisakant bet kokio griežto mąstymo formalizmo. Juk ir pats

---

<sup>173</sup> Fink. E. *Nietzsche's Philosophy*. P. 53

<sup>174</sup> Ten pat. P. 53

<sup>175</sup> Mickūnas. A. *Estetika*. Vilnius: LLTI. 2011. P. 36

<sup>176</sup> Nietzsche F. *Tragedijos gimimas*. Vilnius: prada. P. 140

Nietzsche liaupsindamas savo kūrinį taria, jog „Mano „dionisiškumo“ samprata čia virto didžiausiu veiksmu“.<sup>177</sup>

„Zaratustra praneša“, prisiminkime, McLuhano teiginį „Medija yra pranešimas“. Čia atsiranda kitas įvaizdis: būtent, Zaratustros, kaip pranašo, išminčiaus (apie dievo mirtį, antžmogį, valia galiai ir t.t.). Taigi mus domina šis pranešimas, jo esmė. Čia galime kalbėti, jog ši žinia yra pranašytė apie artėjančia žmonijos transformaciją, pačio medialumo transformaciją. Terpė, kurioje dabar atsiduria žmogus yra kritinė, ir jis turi rinktis, ar pasilikti masėse ar tapti individu, siekti laisvės ir pasinerti į Zaratustros mokymą. Tai kelias, kurį pasiūlo Zaratustra kiekvienam iš mūsų - skaitytojų individualiai. Tačiau tuo pačiu bandoma ir atsižadėti Zaratustros, kaip „pranašo, išminčiaus“ įvaizdžio, „čia „nepamokslaujama“, čia nereikalaujama tikėti“ (...) „Palikite mane ir saugokitės Zaratustros! O dar geriau, jei gėdytis jo imsit! Galbūt jis jus apgavo (...) dabar kviečiu mane pamesti ir rasti jau pačius save; ir tik tada, kai būsite manęs išsižadėję, tada aš vėl sugrįšiu...“<sup>178</sup>. Taip kviečiama siekti savasties, vienatvės, kaip gryniosios imanentinės patirties galimybės.

Medija čia pasirodo kaip metafora, žmogus - kaip tarpininkas. O Zaratustros skelbiamas pranešimas – kaip apgaulingos, klatingos kalbos rezultatas, kuria jokių būdu negalime pasitikėti. F. Nietzches sumanymas yra tokia medijumo konstrukcija, kurios semantinis laukas būtų nuolatos kvestionuojamas, čia nėra vietos tikėjimui viena tiesą, absoliutu. Šiuo tekstu stengiamasi įveikti metafizines prielaidas suteikti pasauliui nepaneigiamus pagrindus. Ši kalba nuolatos transformuojasi į individualias patirtis chaotiško pasaulio struktūroje. Čia medialumas arba medija nėra dievybė, nekintama, pastovi substancija, kitaip tariant ši terpė nėra „konkreti“ erdvės ar laiko atžvilgiu. Bandymai kalbėti apie pasaulio struktūrą yra įtartini ir apgaulingi, todėl galėtumėm teigti, jog toks F. Nietzches komunikacijos ir filosofinės metodologijos raiškos būdas yra atsargus bandymas apeiti kalbos ribas, kurias brėžia mediatyvūs t.y. konvencionalios kalbinės reikšmės ir prasmės struktūros, kultūriškai ir semantiškai reliatyvaus pasaulio plotmėse. Kitaip tariant, F. Nietzsche mums nori pasakyti, jog nėra vienos ir visuotinės kalbos formos, kuri būtų visiems priimtina ir tuo pačiu paaiškintu esmės – kultūrinės terpės „turinius“, nuolatos kintančias medijų struktūras ir jų poveikį žmogui.

### ***Apibendrinimas:***

Medija, kaip poveikis, tačiau ar įmanoma kalbėti apie mediją, kaip pokytį? Taigi, nuolatinis pasaulio judėjimas ir kitimas yra betarpiškas? Kaip ir amžinasis sugrįžimas. Iki tol, kol neieškome tokio „judėjimo“ priežasčių, ir nesuteikiame jiems sąlygų (semantinių polių įtampos).

---

<sup>177</sup> Nietzsche F. *Ecce Homo*. Vilnius: Apostrofa. 2007. P. 349

<sup>178</sup> Ten pat. P. 340

Taigi iki tol, kol žmogus netampa tarpininku (o jis visada toks yra). Taigi, jei mes esame tie patys žmonės, mes nesuvokiame tokio „judėjimo“ kaip betarpiško, visada jame randame kažką prasmingo, ir suteikiame jam „tiesos“ vertę (krūvį), ir taip, sustabdome judėjimą, fiksuojame perspektyvą. Ir šioje perspektyvoje pasaulis tampa išmatuojamas, t.y. apibrėžiamas laiko ir erdvės įvaizdžiais; ir, įvardinamas kaip „toks ir anoks“. Aukščiausia pasaulio suvokimo sąlyga (medija) iškeliamas protas, t.y. sugebėjimas pažinti ir suvokti. Jam reikalinga refleksija (t.y. būdas, vienaip ar kitaip, matyti dalykus ir apibendrinti, apdoroti „jutiminius duomenis“ apie pasaulį: tokiai refleksijai reikalingas kūnas, kaip „tarpininkas“ tarp vidaus ir išorės, tarp to, kas apibrėžiama kaip „žmogus“, „aš“ ir kitybės, priešiško, kurį patiriame būdami nuolatinėje aplinkos apsuptyje). Iš tokio santykio su aplinka ir randasi problema – kaip tiesos žinojimo sąlyga ir kriterijus. Viena vertus, mano „kūniška patirtis“ yra audiovizuali, taktilinė; o mano protas vadovaujasi „intelektiniais duomenimis“, kuriuos sudaro kalba (mąstymas mintimis ir kalbėjimas žodžiais<sup>179</sup>), tačiau būtent kultūra (kaip sugebėjimo medijuoti dalykus mokytoja), mus išmoko artikuliuoti ir interpretuoti pasaulį (reiškinius). Tačiau čia pat mes liekame su savo psichine būseną, kurioje įtemptai reiškiasi mūsų sąmonės sugebėjimai išgyventi pasaulį per emocijas ir afektus, keistą jausmą, jog viskas yra pernelyg painu ar pernelyg aišku (gera ar bloga, linksma ar liūdna ir t.t.). Taigi, vienoje plotmėje susiduria medialumo problema: viena vertus, kaip žaismas ir chaosas, kita vertus, kaip tikrovė ir regimybė. Ir vis dėlto, kiek daug „įterpinių“ mes suformuojame (mūsų kultūra), ir paleidžiame į neaprepiamus „semantinius laukus“, ir šiuose laukuose pasiklydęs klaidžiojo žmogaus „protas“ (nors ir eina „tiesiai“ t.y. turi tikslą – išgyventi bet kokia kaina).

Galbūt apčiuopsime tris medialumo probleminius lygmenis. Pirma, medija kaip terpė – „metodas“. Antra, medija, kaip galimybė (tai yra naujas suvokimo būdas). Trečia, betarpiška patirtis (medijos, kaip „anapusių“ pasaulių įveika). Išskirtinai filosofinio mąstymo būdo kontekste medialumo klausimas pasirodo, kaip metodo klausimas. Čia apeliuojame į įvairias mąstymo formas, idėjų sistemas, tokias architektonines struktūras, kurios konstruoja mūsų požiūrius – filosofiją, kaip gyvenimo būdą, ir filosofiją, kaip akademinį tekstą, kuris nuolatos transformuojasi į poetinį kalbėjimą, muzikalią metaforą. Tiesioginis šio tyrimo tikslas nebuvo brėžti tam tikras filosofinio mąstymo genealogijas, tačiau, kita vertus, pati filosofijos kilmė, pasirodanti išskirtinai „vakarietiškoje“ kultūrinėje tradicijoje. Taigi filosofija tampa tam tikru Vakarų kultūros archetipu. Čia neabejotinai jaučiamas helėniškasis pradai.

---

<sup>179</sup> Nietzsche F. *Linksmasis mokslas*. Vilnius: prada. 1995.P. 183

## Išvados

Medialumo problema kaip įtampa tarp patirties ir išraiškos: rašto ir signifikato, regimybės – iliuzijos ir tikrovės įvaizdžio. Čia randasi įtampa (elektros metafora) ir hibridinė energija, kaip valia galiai – valia kurti ir nuolatos transformuoti semantinius laukus į efektyvesnę ir „teisingesnę“ žinojimo struktūrą, kuri „savai“ ir „betarpiškai“ būti priimama, kaip adekvati „tikrovės atvaizdavimo“ išraiška. Iš esmės galime konstatuoti jog čia svarbus poveikis, kurį tokia išraiška palieka ir formuoja kultūrinį epistemologinį lauką ir etosą.

1. Loginės epistemos problema – komplikotas santykis tarp kalbos, patirties, rašto ir ego refleksijos. Čia svarbi epistema, kaip muzikalaus vaikiško žaismo virsmas į logišką ir adekvačią kalbą ir išmintį. Etinis vertinimas aptariamas, kaip regėjimas ir tokio audiovizualaus lauko organizavimas į tam tikrą vertybinę struktūrą. Čia reikšmingai pasirodo „valia galiai“ kaip vertinimas ir pateisinimas tokios egzistencijos.
2. Epistemologinė žinojimo struktūra čia išaiškinama kaip antropocentristinė ir antropomorfiška „valia tiesai“, kur svarbiausia pažinimo verte tampa tiesos kriterijai. Anapus tiesos metafizinėje dialektikoje lieka visa tai, kas yra nepateisinama ir „klaidinga“: tokiu moraliniu vertinimu siekiama pažinimo struktūros – epistemos, kaip adekvačios išraiškos ir loginio ir racionalaus pasaulio fenomenų išaiškinimo.
3. Nietzsche's kultūros fizika: nepastovus kūnas aplinkos fenomenų apsuptyje atsiduria įvairiose perspektyvose ir interpretacijų gausoje: amžinai klystantis, blaškosi tarp regimybės ir tikrovės įvaizdžių predikuodamas savo interpretuojantį kūną nuolatos kintančioje egzistencinėje būsenoje (įtampoje tarp psichinių afektų, emocijų, jausmų išgyvenimo ir išorybės).
4. Signifikanto ir signifikacijos kilmė išaiškinama per tokią kalbos genezę: ženklas, visų pirma, yra metafora: tarp atvaizdo ir garso. Jo audiovizuali prigimtis leidžia mums laisvai interpretuoti ir nuolatos transformuoti tokius semantinius – audiovizualius išraiškos fenomenų laukus. Tekstas, ypač filosofinis, nebėra toks konkretus ir angažuotas „tiesos valiai“: šis tekstas yra „valia kurti“, interpretuoti, kaip „metaforą metaforoje“. Todėl adekvati čia gali būti tik kūrybinė raiška, pasaulio kaip estetinio fenomeno aprašymas. Grynoji kūryba čia įmanoma kaip abstrakcija – metafora, menininko veikla.

Apibendrinant (žr. priedą., 1pav.), galime konstatuoti, jog medialumo problemos sprendimas keliant adekvačios išraiškos klausimą, remiasi prielaida, jog apskritai egzistuoja tam tikri tiesos kriterijai. Pamirštant, jog pats subjektas – mąstantysis yra žmogus, visų pirma, kaip

interpretuojantis ir nepastovus kūnas pasaulio fenomenų apsuptyje. Jo išraiška yra kūryba, kur nėra jokios kauzalinės tiesos ar daikto savaimė, be žmogaus sugebėjimo interpretuoti ir manipuluoti semantinėmis struktūromis.

- Nėra vienintelės ir absoliučios kauzalinės tiesos, kuri galutinai įteisintų grynąjį pažinimą
- Prigimtis arba gamta „grynajam kūrybiškumui“ gali būti duota kaip „valia kurti“, dalyvauti pasaulio fenomenų apsuptyje. Adekvati išraiška, visuomet bus nepakankama (metafora metaforoje, kaip vaizdino atvaizdavimas nenurodantis dalyko esmės kaip grynojo signifikato)
- Todėl: pasaulis pateisinamas, kaip estetiškas fenomenas: adekvati išraiška įmanoma tik kaip estetinio aspekto pastebėjimas: menininko žaismas ir nuolatinis performatyvus kūrybinis veiksmas, iliuzijos ir vaizduotės pasaulis, kuomet siekiama ne tikrovės, o estetiškos regimybės – atvaizdo, kaip metaforos audiovizualios išraiškos.
- Tad, kiekvienam medialumo aprašymui reikalinga kreipti dėmesį į poveikį, kurį privalu aprašyti kaip lemiantį aspektą – koordinuojantį ir orientuojantį veiksma, kuriuo įteisinama tikrybė ir suteikiamas tiesos ir reikšmės krūvis. Toks poveikis nuolatos veikia žmogaus vertinimą ir dalyvavimą sociokultūriniame erdvėlaikyje – tai esminis „valios galiai“ aspektas: arba ji nusilpsta arba sustiprėja.
- Tokia medialumo problema yra integrali: ji apima tiek mokslinį pažinimą, tiek individualią afektyvią ir emocinę – žmogaus psichinę būseną, tiek kalbos semantinius laukus, tiek ir nelogišką santykį su pasaulio patirties fenomenais, kurie pasirodo primordialiniame – spontaniškame ir kūniškame santykyje su pasauliu.

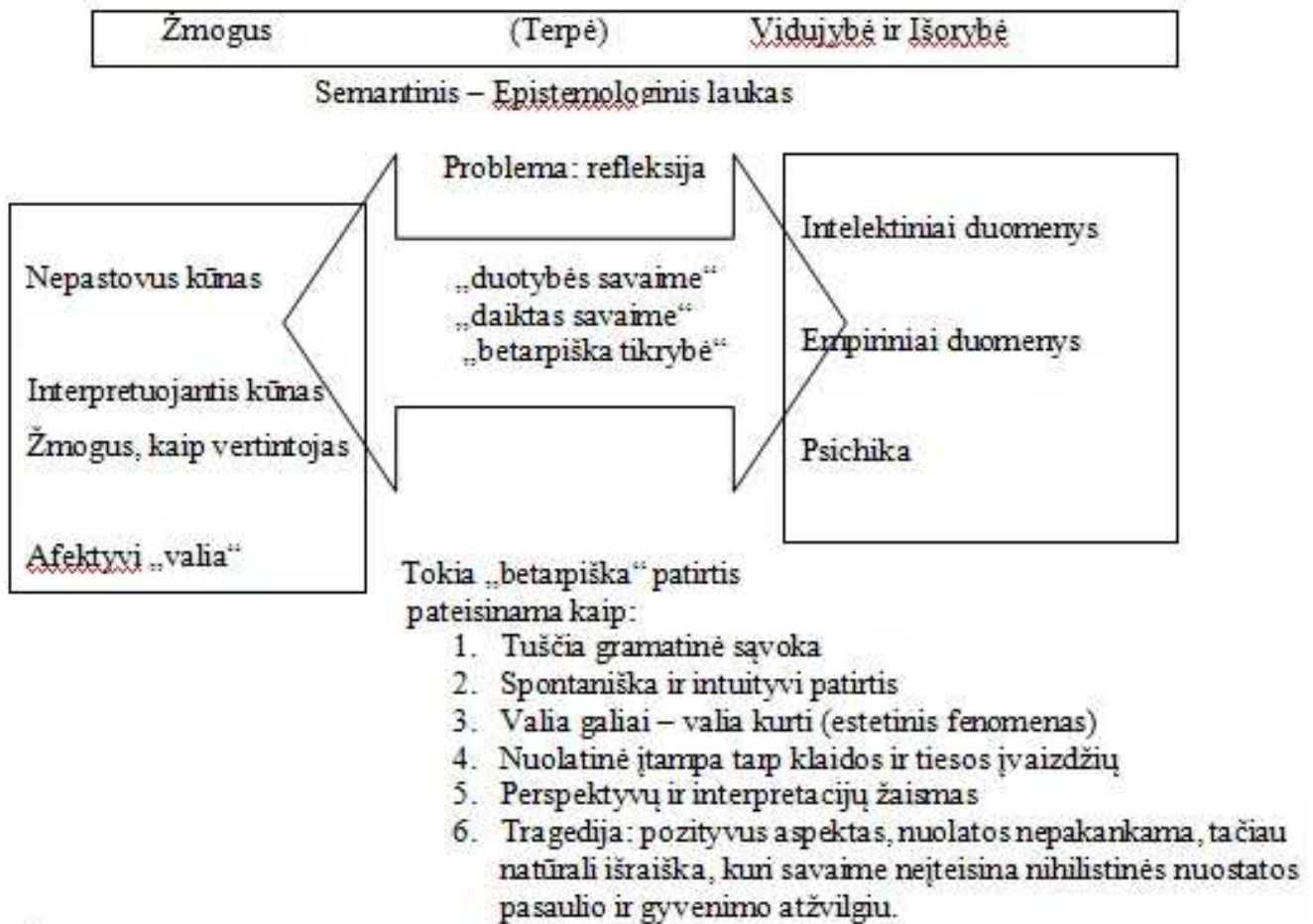
F. Nietzsches filosofinė maniera, apeliuojanti į akademinį tekstą ir visą vakarų filosofijos tradicijos epistemologinį lauką, pasirodo kaip poetinis kalbėjimas ir metaforinis perspektyvumas, kuomet pats tekstas yra transformuojamas ir nuolatos kreipiamas į interpretacijų gausą. Ši mediali forma visuomet pasireiškia kaip bandymas kvestionuoti sąvokas ir jų apibrėžiamą semantinį lauką, kaip nepakankamą grynąją išraišką. Kuomet ši išraiška yra nepakankama, keičiasi pats vertinimo pobūdis. Išryškėja tragiškoji signifikanto būseną – žmogus, ieškodamas išraiškos, nuolatos susiduria su išraiškos nepakankamumu. Tiksliau tariant, tekstas nėra nuoroda į tiesą. Taigi šiam nepakankamumui priešpastatomas hermeneutinis ratas, kaip interpretacijų ir perspektyvų žaismas. Žaidėjas tokiame epistemologiniame lauke visuomet yra žmogus. Tačiau, pats žmogus čia

yra ne kaip ego cogito, tačiau kaip interpretuojantis kūnas, veikiantis ir nuolatos judantis pasaulio estetiniuose fenomenuose. Šie fenomenai yra regimybės, o vaizdiniai pasirodo kaip antropomorfinės metaforos. Pats nepastovus kūnas čia dalyvauja valios žaisme, o ši valia, betarpiškai ir intuityviai, pasirodo kaip afektas. Pačiame dalykų vertinime glūdi aktyvumas, kaip nuolatinis performatyvus aktas, nuolatinė įtampa tarp prieštaravimo ir teigimo, verifikacijos ir falsifikacijos. Tačiau, ir pats vertintojas pasirodo kaip daugialypis subjektas, refleksija čia gali būti suprantama tik kaip integralus „pernelyg žmogiškas“ antropocentrizmas: žmogus reprodukuoja tokias išraiškas, kurios savaime gali būti suprantamos tik kaip jo paties perspektyvos. Aspektai, kuriuos, kaip nuorodas, jis sugeba artikuliuoti yra valia kurti. Kūryba glūdi šiame medialumo vertinime, kaip lemiantis aspektas – kultūra, kaip reprezentuojanti ir įteisinanti bet kokio vertinimo sąlygas ir prielaidas, ir grynasis kūrybiškumas kaip intuityvus ir audiovizualus pasauliškumas.

Tad, šį žmogų, kaip nepastovų ir interpretuojantį kūną, nuolatos orientuoja ir koordinuoja epistema, kaip tam tikra pastovi konstanta, veikianti kaip algoritmas: čia sukuriama paradigma (tikrovės ir tiesos koncepcija), kuri įteisiną epistemologinį metodą, būdą, kuriuo vyksta pats pažinimo procesas.

Nietzsche galutinai neišlaisvina signifikantą nuo signifikato, tačiau dekonstruoja patį metodą: nuolatos pasikartojanti klaida yra žaismas, kuriuo kiekviena pažinimo schema tampa įtampa tarp savi-refleksijos ir kitybės. Ši kitybė yra kažkas anapus teksto: individuacijos kančia, kaip egzistencijos problema. Žmogus yra psichinis kūnas veikiamas beprotybės, kaip nesąmoningumo, *pats išraiškos nepakankamumas čia tampa žinojimo ir tiesos kriterijų tragiškuoju profenomenu.*

## Priedai



1pav.



## Literatūros sąrašas

1. Deleuze. G. Nietzsche and philosophy. Trowbridge: The Cromwell press. 1983.
2. Derrida J. Gramatologija. Vilnius: baltos lankos. 2006.
3. Derrida J. Margins of philosophy. Brighton: The harvester press. 1982.
4. Derrida J. Negotiations. Interventions and Interviews, 1971 – 2001. Stanford: Stanford university press. 2002.
5. Fink. E. Nietzsche's Philosophy. London: Continuum. 2003.
6. Foucault M. The Archeology of knowledge. London, Newyork: Routledge. 2002
7. Fried G. Heidegger's polemos. New Haven: Yale University Press. 2000
8. Greimas. A. J. Apie netobulumą. Vilnius: baltos lankos. 2004.
9. Heidegeris M. Nyčės žodis „Dievas mirė“ // Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis. 1992. P
10. Heidegger M. Nietzsche: Volumes I and II. San Francisco: HarperCollinsPublishers. 1991.
11. Heidegger M. Nietzsche: Volumes III and IV. San Francisco: HarperCollinsPublishers. 1991.
12. Herakleitas. Fragmentai. Vilnius: aidai. 1995.
13. Kaufmann. W. Nietzsche. Philosopher. Psychologist. Antichrist. New Jersey: Princeton University press. 1975
14. Kofman S. Nietzsche and Metaphor. London: The Athlone Press. 1993.
15. Marleau-Ponty M. Akis ir Dvasia. Vilnius: baltos lankos. 2005.
16. Marleau-Ponty M. Sense and Non-Sense. Evanston: Northwestern universisty press. 1964.
17. McLuhan M. Kaip suprasti medijas. Žmogaus tęsiniai. Vilnius: baltos lankos. 2003.
18. McLuhan M. The Gutenberg galaxy. Toronto: University of Toronto press. 1962.
19. Mickūnas A. Nietzsche: Gyvenimas ir pasaulis. // Athena. Nr. 4. 2008.
20. Mickūnas A. Summa Erotica. Vilnius: Apostrofa. 2010.

21. Mickūnas. A. Estetika. Vilnius: LLTI. 2011.
22. Nietzsche F. Ecce Homo. Vilnius: Apostrofa. 2007.
23. Nietzsche F. Linksmasis mokslas. Vilnius: prada. 1995.
24. Nietzsche F. Moralės geneologija. Vilnius: prada. 1996.
25. Nietzsche F. Philosophy and truth. Selections from Nietzsches Notebooks of the Early 1870. New Jersey, London: Humanities press international. 1990.
26. Nietzsche F. Štai taip kalbėjo Zaratustra. Vilnius: alma littera. 2014
27. Nietzsche F. The Will to power. New York: Random house. 1968.
28. Nietzsche F. Tragedijos gimimas. Vilnius: prada. 1997.
29. Nietzsche F. „mogi ka pernellyg „mogi ka. Vilnius: Alma litera. 2008
30. Nyčė F. Rinkiniai raštai. Anapus gėrio ir blogio. Vilnius: Mintis. 1991.
31. Nyčė F. Rinkiniai raštai. Stabų saulėlydis. Vilnius: Mintis. 1991.
32. Schopenhauer A. Pasaulis kaip valia ir vaizdinys. Vilnius: Prada. 1995.
33. Sloterdijk P. Thinker on stage: Nietzsche's materialism. Minneapolis: University of Minnesota press. 1989.
34. Večerskis D. Judėjimo, kūniškumo, erdvės ir pasaulio fenomenų analizė vėlyvuosiuose Husserlio tekstuose. Žmogus ir žodis. Nr. 4. 2003.