

Tikrumo paieškos: patyrimas, protas ir asmens atsakomybė

Teorinis filosofo protas, siekdamas tikrojo pažinimo, įveikia juslinio akivaizdumo regimybę ir iškelia egzistencinio apsisprendimo uždavinį žengti anapus šios *regimybės* ir paties mokslo idealių *galimybių* sferos – į *esamybę*, į tai, kas esti būtiškai. Fenomenologinė filosofijos kryptis, siekdama mąstymo ir būties sutapties, veiklų ir veikiamąjį tikrovės sandus suvienija patiriančiojo subjekto sąmonėje. Vis dėlto ši atliktis dar neužtikrina siekiamo pažintinio tikrumo – veikiau jis tampa asmeniui imperatyvu. Tokio privalėjimo galimybės formalioji sąlyga – galėjimas atsakyti intencijos subjekto kaip *siekiančiojo* statuso ir tapimas *pasiekiamuoju*. Taigi tai, ko valingai siekti, kuo pasitikėti ir kam save patikėti, tampa pagrindine užduotimi: *kitybė* ir *kitas* – kitas asmuo, jo veidas, atsivėrimas transcendencijai fenomenologui tampa naujuoju tikrumo pagrindu, šaltiniu.

Philosopher's theoretical mind, when overcoming the appearance of sensual evidence, raises a task of existential decision to step beyond the ideal scientific possibilities into the presence, into what *is*. Phenomenological philosophy, seeking for the co-occurrence of being and thinking, unifies the active and the acted-on components of reality in the consciousness of the experiencing subject. This transaction does not assure the certainty of knowledge – it is rather the certainty itself that becomes an imperative. However, cogitation of such a relation opens a new possibility: to renounce intentional subject's status of the seeker – and to let oneself be the one who is accessible. Therefore it is a matter of ontological importance what to strive for, what (or who) to trust and to what (or whom) dedicate oneself to: we are “struck by” the *Other* – a person, a face, conversion to transcendence becomes a new imperative of reality and certainty in itself.

Įvadas

*[Y]ra dalykų, kurių ieškoti gali tik intelektas,
bet kurių jis pats niekada nesuras.
Juos galėtų surasti tik instinktas,
bet jų niekada neieškos.¹*

(H. Bergson)

Mokslas, kuris netematizuoja ir neišsąmonina jį neišvengiamai lemiančių metafizinių prielaidų, lieka tikrovės ir jos tiesos atžvilgiu aklas. Būdamas sąlygiškai autonomiškas ir disponuodamas technologinėmis galiomis, jis pagal savo abstrakčius ir redukuotus modelius pasaulį keičia. Mokslininkui rūpi ne tikrovė pati savaime, ne jos tiesa, bet tikrovės valdymo galimybės. Tad svarbiausiu mokslininko rūpesčiu tampa metodo pritaikumas, jo patikimumo užtikrinimas. Mokslinis metodas – matematinis modeliavimas ir

eksperimentas – jusliškai suvokiamus kokybinius santykius tarp daiktų savo abstrahavimo galia atitraukia nuo jų pačių, paversdamas grynai kiekybiniais santykiais. Teoriniai tikrovės modeliai sudaro prielaidas daiktams manipuluoti, juos perkurti, sintetinti naujus, o ontologiškai skirtingoje filosofijos pretenzijoje ieškoti galutinio tikrovės pagrindo, pirmą kartą steigties, žmogaus ir pasaulio pirmą kartą jungties, galimai interpretuojamos kaip intencionalios sąmonės akto bei jos turinio vienybė, vis ataidi dar Parmenidui apreiškto būties, minties ir žodžio sutapties ilgesys.

Mokslinės teorijos technologinio įtikrovinimo procesui, „užbaigtajai metafizikai“² būdinga „pakaitomis griebti daiktą ir jį paleisti“³, t. y. ji pasižymi tolydumo, kontingencijos pertrūkiu, kuris vėliau tampa paties perkurto pasaulio ypatybe, jo tęsiniu. Geometrine progresija gausėjant mokslinių projektų realizacijoms, šios jų vykdytoją vis labiau „apspaudžia“⁴ nepalikdamos pakankamai erdvės laisvai žiūrai ir nepriklausomam mąstymui. Todėl šiandienos žmogus elgiasi kitaip nei antikos⁵: užuot pagarbiai įsižiūrėjęs į esinį ir kalbėjęs iš kontempliatyvaus santykio su ja, esinį jis suobjektina ir ima beatodairiškai persekioti, stengdamasis įgyti jai valdžią. Pati šiuolaikinio žmogaus kalba atspindi minėtus pokyčius: užuot sakius, anot Martino Heideggerio, „taip *tikrai* yra“, šiandien sakoma „taip *faktiškai* yra“⁶ [išskirta straipsnio autorių]. Vis dėlto egzistuoja ir antra tokios sąveikos pusė: trūnių daiktų artumoje anksčiau ar vėliau, bet neišvengiamai randasi stokos, pertekliaus, bodėjimosi, kaltės, šleikštulio ir pan. jausmai. Jie tampa priežastimi įtrūkių betarpiškumo patirtyje, taip pažadindami *kitybės* poreikį, sudarydami prielaidas naujam Aš–Tu santykiui ir atsakomybei už kitą.

Šio tyrimo objektas – tikrumas kaip tiesos pažinimo kriterijus. Tyrimo tikslas – aptarti ir palyginti tikrumo prieitis per patyrimą, protą ir atsakomybės už kitą asmenį imperatyvą. Pagrindiniai uždaviniai: aptarti teorinio proto nubudimą juslinio akivaizdumo regimybės ir būties slėpinio akivaizdumo sankirtoje; apsvarstyti filosofines tikrumo paieškas vadovaujant protui, patyrimui ir remiantis egologija; apmąstyti tikrumą kaip kito asmens imperatyvą. Filosofinė akivaizdybės ir tikrumo raiškos patyrimo, protavimo bei etinėje veiksenoje analizė galėtų būti įvardyta kaip tyrimo metodas. Tai, kad filosofui galiausiai būtina apsibrėžti beprielaidinės tikrėybės atžvilgiu – to, kas esti nesąlygiškai ir būtiškai, ir tai, kad prigimtinis tikrumo troškimas negali būti patenkinamas be egzistencinio apsisprendimo ir jo vykdymo, – šio tyrimo prielaidos.

Teorinio proto nubudimas: juslinio akivaizdumo regimybė ir būties slėpinio akivaizdumas

„Ką pamatėme ir sugavome, tą paliekame, ko nepamatėme ir nepagavome, tą nešamės“⁷, – tiesioginio patyrimo ir jo refleksijos problemškumą, gal net šių plotmių nebendramatiškumą liudija ši Homerą, to meto išmintingiausią graiką, pražudžiusi mįslė, kurią, rodytųsi, atsitiktinai „Iliados“ ir „Odisejos“ autoriui užminė pakelėje sutikti paprasti žvejai. Giorgio Colli taip išskleidžia galimas mįslės filosofines aliuizijas: „<...> „aiškūs dalykai, kuriuos sugavome“ galėtų reikšti paprastą juslinį jų suvokimą; tai, iš ko susideda iliuzinė mus supančio pasaulio tikrovė, yra ne kas kita kaip pojūčių virtinė.“⁸

Homerui lemtingos mįslės netiesioginių, metaforiškų prasmių plėtočių aptinkama ir Herakleito poemos „Apie prigimtį“ kai kuriuose fragmentuose, pavyzdžiui, 113-ajame: „Saulės <...> plotis – žmogaus pėda.“⁹ Ši ironiška ir sykiu mįslinga efeziečio ištarmė kalba apie riboto žmogaus pastangas išmatuoti beribę būtį, jos patį *λόγος*, apie tai, jog medžiaginiai dalykai, būdami, atrodytų, jusliniam suvokimui aiškiausi, labiausiai ir klaidina. Vis dėlto, remiantis „tamsiuoju mąstytoju“, taip nutinka ne todėl, kad negalima pasikliauti rega ar klausa (jis kartais net šlovina juslines galias), bet todėl ir tada, kai besimainantys jusliniai suvokiniai neleistinai sutapatinami su pačia būtimi, su Neregimybe, su Mąstomybe – pasauliniu Logosu. Tikrojo pažinimo dėlei sugriebti ir užlaikyti juslinius suvokinius neduota jokiai erdvės ir laiko ribojamai būtybei: „Į tą pačią upę neįmanoma dusyk įžengti,“ – teigia žymioji Herakleito poemos „Apie prigimtį“ 119 fragmento ištarmė.

Antra vertus, minėtoje poemoje plėtodamas visuotinio „logiškojo“ virsmo išvalgą Herakleitas prakalbsta dar ir apie aistrą (gr. *πάθος*) tikrovės *slėpiniui* – „tendenciją galutinį pasaulio pagrindą svarstyti kaip kažką paslėpta“¹⁰, nurodydamas dvasinio pradmens beribiškumą (gr. *ἄπειρον*): „Eidamas sielos ribų neatrastum, kad ir koku keliu trauktum, – tokia joje žosmės gelmė“¹¹; arba: „Sielai būdinga save plečianti žosmė“¹². Pasaulio pagrindo antjuslinė prigimtis, kosminės darnos slėpinys, priešybių dinaminė vienybė pasaulio Prote, – visa tai yra konstruktyvioji, pozityvioji, šalia kritinės, Herakleito mokymo dalis.

Akivaizdaus tikrumo paieškų kontekste būtina prisiminti graikiškosios *θεωρία* ištaškas. Antikos filosofijos mokyklose vadovautasi teorinės žiūros lavinimo (gr. *παιδεία*) imperatyvu, kartu nurodant ir į pirmapradžio teorinio santykio iš dalies sakralų pobūdį, šventybės dimensiją jame. Tokio pobūdžio santykiui su tikrovės pradmenimis (gr. *ἀρχή*), vadovaujantis šių mokyklų nuostatomis, buvo būtina *intelektinės* (gr. *νοῦς*) intuicijos, dvasinės žiūros lavyba – kasdienio akių matymo, profaniškojo santykio pasaulio pradmenų pažinimui nepakanka. Pavyzdžiui: „Akademijoje taikyta daugybė dvasinių praktikų <...>. Platonas tvirtina, kad būtina lavinti aukštesniąją sielos dalį (ji yra ne kas kita kaip intelektas) taip, kad ji derėtų su visata ir persiimtų dieviškumu.“¹³

Dėl sugretinimo drįstume paklausti: ar šiuolaikinių taip pat *teorijomis* pasivadinsiu „teorijų“ gaūsyje (pavyzdžiui, interpretacijos ar kritikos teorijose) dar atpažintume antikinę *θεωρία*, ar pastebėtume jos, kaip pačios būties pradų pažinimui pasišventusios veiklos¹⁴, „pirmapradžiuose teorijos vandenyse žvejojamą“ tiesą (gr. *ἀλήθεια*)? Pierre'as Hadot'as, paminėdamas šiuolaikinius fenomenologijos, egzistencializmo, dekonstrukcijos, struktūralizmo ir su išlyga marksizmo mokymus, pažymi: „<...> vieną dieną intelektualiniu požiūriu jis [šiuolaikinis mokinys – *aut. pastaba*] prisišlies prie vieno iš šių -izmų. Kaip bebūtų, tai bus intelektualinė priklausomybė, neangažuojanti jo paties gyvenimo būdo <...>. Mūsų dienų žmonėms filosofijos mokyklos sąvoka reiškia tik doktrininę orientaciją <...>. Antikos laikais situacija buvo visai kita.“¹⁵ Ieškant atsakymo į minėtą klausimą pirmiausia reikia prisiminti, kad nuo naujųjų laikų įsiviešpatavo teorijos kaip logiškai neprieštaringos teiginių sistemos samprata. Šiuolaikinė teorinė veikla visų pirma yra modeliavimas, susigrąžinęs ir suabsoliutinęs klasikinės antikos epochos

filosofų, siekusių tikrojo žinojimo (gr. *ἐπιστήμη*) idealo, suspenduotą profaniškąjį stebėjimą, kuris pats savaime, graikų mąstytojų įsitikinimu, tegalėjo teikti medžiagą vienokiai ar kitokiai, bet neišvengiamai nepatikimai, netvariai nuomonei (gr. *δόξα*). Žinoma, kitaip nei grynai teorinė graikų mąstytojų žiūra, mokslinis „atkerėto“ regimojo pasaulio stebėjimas šiandien vykdomas taikant naujas technologijas, galinčias kaip niekada užtikrinti verifikavimo ir falsifikavimo procedūrų tikslumą, daugkartinį pakartojamumą, griežtai kontroliuojamo eksperimentavimo duomenų patikimumą¹⁶.

Antikos filosofijos mokyklose kultivuota teorinė veikla suponavo *egzistencinį apsisprendimą* kaip būtiną ne tik filosofinio gyvenimo būdo sąlygą, kaip *priklausymo* konkrečiai filosofinei mokyklai keliamą sąlygą, bet ir kaip būtiną tikrovės pradmenų, aukščiausių būties ir pažinimo principų (gr. *ἀρχή*) *teorinio žinojimo* sąlygą: „Tai, ką kalbėjome apie Sokratą, Platoną ir Aristotelį, galime pasakyti ir apie helenizmo epochos filosofijos mokyklą: kiekvieną mokyklą apibrėžia ir apibūdina savitas konkretus egzistencinis gyvenimo būdo pasirinkimas. Filosofija yra išminties meilė ir ieškojimas, o pati išmintis – tam tikras gyvenimo būdas. Kiekvienai mokyklai savas pradinis pasirinkimas yra ir specifinio išminties tipo pasirinkimas.“¹⁷ Naujųjų laikų dvasia pastarąją – egzistencinio apsisprendimo – filosofinio tikrovės pažinimo sąlygą atmetė kaip subjektyvią, prieštaraujančią objektyvaus žinojimo ambicingam projektui. Vis dėlto ir būtiškai, ir egzistenciškai angažuoto graikų filosofinio tikėjimo prielaida labai paprasta: pačių savaime akivaizdžių *ἀρχή* neįmanoma tyrinėti iš šalies, „objektyviai“, be sąmoningo ir valingo asmeninio išitraukimo, kadangi šie būties ir jos pažinimo pradmenys patys visuomet jau yra ir kiekvieno buvimo, ir jo tyrinėjimo būtinoji sąlyga – esinijos ir jos pažinimo slėpiningasis pamatas (žr. Platono *Saulės alegoriją* „Valstybėje“). Pirmapradžiai dalykai, patys grįsdami kiekvieną filosofo į tiesą-gėrį-grožį nukreiptą pažintinį ar valios aktą, savaime suprantama, nereikalingi racionalaus pagrindimo, bet pažinūs tik per pasitikėjimą ir filosofinį tikėjimą jais: „Kaip visoje Antikos filosofijos tradicijoje, filosofija sutampa su procesu, kuriame individas peržengia save dėka ko nors, kas jį viršija: Platonui tai *logos* <...>.“¹⁸ Tad ryžtas, egzistencinis apsisprendimas dalyvauti (gr. *μετέχειν*) galutinių dalykų pažinime ir tik taip įgyti dalį juose, prieš tai „suskliaudžiant“ pasaulį ir jo kildinamas kūniškąsias aistras-geismus, buvo būtina pirmapradžiškai teorinių mainų sąlyga, turimas vis atnaujinti filosofuojančiojo egzistencinis užstatas: ne nešališka mokslininko, bet pasišventėlio dalyvio teorinė žiūra gali tikėtis savo, kaip mirtingojo, dieviškosios *voūč* dalies. Kam dar, išskyrus moralinio tobulinimosi tikslą, galima pritaikyti noetinį žinojimą ir ar apskritai jis gali teikti naudą, skirtingų antikinių filosofijos mokyklų vadovai sprendė skirtingai¹⁹.

Filosofinė tikrumo paieška: protas, patyrimas, *ego*

Pažinimo akivaizdumas, akivaizdus tikrumas, aiškumas (gr. *εὐάπειρα*) kaip filosofinis klausimas buvo aktualus nuo antikos laikų, tačiau tik naujųjų laikų filosofijoje, po „posūkio į subjektą“, pradedant René Descartes'u, pažinimo *tikrumo* (lot. *certitudo* – tikrumas) klausimas tapo bene pagrindiniu. Tuomet R. Descartes'as ir įsteigia griežtą perskyrą tarp *res cogitans* ir *res extensa*: pažinimo subjektas, aišku, dėlei aukščiausiojo

tikslo – mokslinio, tikro pažinimo – izoliuojamas grynojo mąstymo, tik jo „aiškios ir ryškios“ (lot. *clare et distincte*) šviesos iliuminuojamoje celėje. Naujųjų laikų racionalizmo pradininkui *res cogitans* tampa savotišku kogituojančiu eremitu patiriamų daiktų pasaulyje, kuriam tik dėl įgimtų idėjų yra įmanomas *tikras* (*būtinis, gautas loginiu, matematinu, aksiominiu metodu, kiekybinis*) daiktiškąją tikrovę determinuojančių dėsnių pažinimas.

Immanuelis Kantas, nors ir pasitelkęs visa vienijantį sąmonės intencionalumo principą, išsaugo fenomeno ir noumeno – „daikto-mums“ ir „daikto-savaime“ – skiriamąją liniją, rodančią patirtinio ir teorinio pažinimo galimybių ribas. „Kopernikiškojo posūčio“ autoriaus „daikto-savaime“ sąvoka, nors ir yra savotiškas substancijos reliktas, jau netrukdo jam skelbti, kad *tikrasis*, t. y. teorinis, žinojimas – tik transcendentaliosios sąmonės aktyvumo, apriorinių intelekto kategorijų taikymo stebiniams rezultatas. Sistemindamas teiginius pagal jų *akivaizdžiai tikros tiesos* kilmę bei pobūdį ir sekdamas Aristotelium I. Kantas suskirsto teiginius į asertorinius patirtinius ir apodiktinius loginius, toliau išskeldamas „Grynojo proto kritikos“ pamatinį klausimą apie apriorinių sintetinių teiginių galimybę.

Edmundas Husserlis, dar radikaliau atlikęs karteziškąją abejojimo procedūrą, atmetė dekartiškąją *ego* instanciją kaip metafizinį relikto – substanciją: „Suspendavus (ar paėmus į skliaustelius) savo natūralų tikėjimą pasaulio egzistavimu, „psichologinis *ego*“ – kaip substancija ar pasaulyje vykstančių įvykių seka – irgi turi būti suspenduojamas.“²⁰ Tad ir pasaulis E. Husserliui nustojo buvęs dekartiškąją ar kantiškąją anapusinę daiktų bei įvykių tikrovę, virsdamas intencionaliosios sąmonės objektu. Transcendentalinis *ego*, kaip grynasis reikšmių sugėrėjas, kartu su mūsų gyvenamuoju pasauliu fenomenologinės filosofijos pradininko buvo įkurdinti intencionaliosios sąmonės viduje. Tad E. Husserlio *ego cogito* reiškiasi kaip visa apimantis transcendentalinis subjektyvumas – visa daiktiškoji tikrovė virto tuo, kas esti tik subjektui: „pasaulis, kuris egzistuoja būtent taip, kaip jis yra man“, „savo prasmę ir būtinį galiojimą“ gaunantis vien iš *cogitationes*²¹. Nors fenomenologinėje refleksijoje skirtumas tarp pažintinio akto ir jo objekto nėra panaikintas (kaip nėra panaikintas R. Descartes'o ar I. Kanto atvejais), abu jie suprantami tik kaip intencionaliosios sąmonės vidiniai turiniai.

E. Husserlis keičia „kategorijų reikšmingumo rangą“, *pagrindine* laikydamas dinaminę *actus* ir *actualitas* santykį, kurį užtikrina *evidencija*²² kaip „tam tikrą turinį suvokiančios sąmonės *actus*“ ir „paties to turinio *actualitas*“ atitikimas (lot. *adaequatio*)²³. Fenomenologinės redukcijos atliktys, kritinio „sustabdymo“ veiksmas, *epochė*, išlaikant visiškai budrią ir pajėgiančią patirti sąmonę „ikipredikatyvioje būsenoje“²⁴, skleidžiasi kaip „išsivadavimo“ iš sąlygotumų principas. *Epochė*, kultivuodama intencionalųjį „pažintinį neturtą“, kartu žadina tikrosios būties alkį, saugo medituojančio filosofo gyvastį bei jo vidinę ramybę. Juk atliekant *epochė* judesį stengiamasi atsidurti kuo arčiau to, kas neabejotinai tikra. Kalbėdamas apie patiriamą pasaulį „Karteziškosiose meditacijose“ E. Husserlis leidžia suprasti, kad patiriamo *pasaulio* skirtumai iš esmės tėra mūsų pačių patirsenos skirtumai. Esame skirtingi, bet, žvelgiant fenomenologiškai, visi esame vienaip ar kitaip „suskliausti“, o kiekvienas atskirai, kaip *ego*, – tarsi užsklęsti *solus ipse* kiaute²⁵. Tad kiekvieną mūsų suskliaudžiantys žmogiški ribotumai neleidžia

bendramatiškai komunikuoti, vienas kitą suprasti, priimti kitą kaip kitą. Jei tarsi dievai galėtume dvasiniu būdu pažvelgti į pačią būties gelmę, tai, vertinant fenomenologiškai, mums turėtų atsiverti tikrosios esatys – tikrovės esinių idealiosios esmės.

E. Husserlis kalba apie eidetinės redukcijos atskleidžiamą evidencijų grandinę, kuri artina prie esmėžiūros. Tokios „iteracijos“ begalybe remiasi ir *Cogito-Sum* apodiktiskumas. „Apodiktiskas neabejotinumas atsiranda ne dėl kokios nors naujos akivaizdumo ypatybės, kuri užtikrintų geresnę būties atvertį ar naują prieigą. Jis priklauso tik nuo akivaizdumo pagilینimo, nuo tam tikro lygmens pasikeitimo, kai subjektas dėl jį apšvietusio akivaizdumo tarsi pabunda iš „dogminio miego“.²⁶ Taigi eidetiniu metodu besivadovaujanti fenomenologija galiausiai „ieško apriorinių esmės dėsnių“²⁷, numanomų pirmaprūdžių prasmių: „Mokymas apie grynąsias galimybes „savaimė“ yra pirmesnis už mokymą apie tikrovę.“²⁸

Tai, kad objektyvuotas pasaulis nėra pati būtis, nėra „tikroji tikrovė“, kad tikrovės objektyvavimas tėra galios viešpatauti, pasmerkto žlugti, raiška, pabrėždavęs ir M. Heideggeris: „Santykije su esiniu, kuris nėra pats žmogus, jis [žmogus] jau turi reikalą su esiniu, kuriuo jis yra palaikomas, prie kurio jis pririštas ir kuriam viešpatauti iš esmės negali nepaisant visos kultūros ir technikos. Pririštas prie esinio, kuris nėra jis pats, kartu jis negali viešpatauti esiniui, kuris yra jis pats.“²⁹

Anksčiau pateiktus požiūrius galima būtų apibendrinti taikliai Tomo Sodeikos palyginimu: jei naujųjų laikų „žinojimo pastatas“ atrodė esąs renčiamas ant nepajudinamo pagrindo, tai vėliau jis tapo panašesnis į besigelbstinčiųjų „Nojaus arką“³⁰. Šiuolaikinio proto atsinaujinimą lėmė, rodytūsi, jo elementarus susivokimas, kad be tikroviško buvimo negalimas ir mąstomų tiesų tikrumas: „Nors žmogus pirmiausiai pažįsta turinį, buvimas yra svarbiausias ir fundamentaliausias esaties sandas.“³¹ Vidinį buvimo išgyvenimą papildė dar ir išorinis *veikimas* (lot. *actio*), kuris, nors ir nedalyvauja esinio atsiradime, vis dėlto keičia ir tobulina patį esantįjį bei veikiantįjį subjektą. Taigi kaip tikrovėje mąstymas neatskiriamas nuo buvimo, taip buvimas – nuo veikimo. Juolab kad ir pats mąstymas yra viena iš veiklų, ir dar – ypatinga: ji vienintelė įgalina buvimo įsisąmoninimą, būties refleksiją. Apodiktinis ir primordialis buvimo statusas, buvimą suprantant dar ir kaip veiklų santykį, apimantį ir intelektualinę veiklą, žmogaus užduotį: „*laikytis* prasmės, *būti* prie jos ir *išlikti* joje“³².

Dar galima paminėti, ką yra pastebėjęs Hansas Georgas Gadameris: mus veda ne tik imanentinė prasmės visuma, bet ir transcendentiniai prasmės laukimai – visuo-met daroma pilnaties prielaida: bet koki supratimą vairuoja „pilnaties numanymas“, „suprantama tik tai, kas tikrai sudaro pilnutinę prasmės vienybę“³³. Jau minėto Nojaus arkos keleivio – mūsų laikų kritinio proto – radikaliios priklausomybės, ribotų galimybių savimonę H. G. Gadameris nusako taip: „Tačiau iš tikrųjų protas kaskart, kai suvokia save kaip save, o tai reiškia – kaip kažko protingumą, pats nėra esamas ar disponuojamas; jis patiria save per kažką, iš anksto nesuvaldydamas savęs.“³⁴ Vadinas, H. G. Gadameris neatsisako prasmės *a priori*, bet ragina nuolat ją tikrinti ir tikslinti pačiu dalyku – būnant prie jo ir jame įsibūnant. Todėl perspėja: „Bet kuri tikra interpretacija turi saugotis išmonių savivalės ir nepastebimų mąstymo įpročių ribotumo ir nukreipti žvilgsnį į patį dalyką.“³⁵

Tikrumas kaip asmens tikrovės imperatyvas

XX a. Vakarų filosofijoje išryškėjo nauja ontologijos ir jos tradicinių būties, esmės, pažinimo, tikrumo ir kitų kategorijų kritikos tendencija, priešpriešinanti šioms ne pažintiniam santykiui skirtus *kitą* ir *kitybę*. Viena ryškiausių tokio posūkio figūrų buvo Emmanuelis Levinas. Antrajame savo kūrybinių ieškojimų etape jis pateikė originalią dialogo fenomenologijos sampratą, iš dalies oponuodamas M. Heideggerio egzistencialistinėms nuostatoms ir atsakydamas E. Husserlio transcendentalinės sąmonės prielaidos. Pastarąją E. Levinas pakeitė dialogo transcendentalumo, tik iš savęs pačios kiekvieną prasmę kildinančios absoliučios tikrovės, prielaida.

Veikale „Apie Dievą, ateinantį į mąstymą“ E. Levinas dažnai operuoja³⁶ jam ir mūsų temai reikšmingu *emfazės*³⁷ terminu, kuris nurodo „už būties mąstymą mąslesnį“³⁸ mąstymą, pranokstantį visas pagrindo ar pagrindimo užklaudas. Emfazė, anot šio fenomenologo, tai „išblaivējimas, visada dar turintis išblaivēti“³⁹, „pabudimas pačiose išbudimo gelmėse“⁴⁰, „už bet kurį pasyvumą pasyvesnis pasyvumas“⁴¹. Pasak E. Levino, tiesos esmė *emfatiškai* atsiskleidžia kaip „gyvoji esatis“, „gyvasis akivaizdumas“⁴². Tokia tiesos skleistis nubudina asmenį pačioje jo gelmėje – jo sielos sieloje (jo dvasios-Dvasioje⁴³) – kaip „transcendencija imanencijoje“, kaip „savo intymiausioje tapatybėje“ į *Kitą* vis besikreipiantis *Tas Pats*. Atsiliepti į tokią tiesos skleistį – tai ryžtis siekti ne įsitvirtinimo, bet kaip tik išsilaisvinimo nuo savęs, „blaiivintis“ nuo savo gamtiškosios duotybės. Taip vykstantis išbudimas pirmiausia nukreipiamas ne į *pažinimą* ar jo *tikrumą*, bet reiškiasi kaip neabejingumas artimui, auganti *atsakomybė* už kitą: „Ne inertiškas ar beveiksmis pasyvumas, bet jautrumas – apžilpimo ar nudegimo skausmas. Šviesos daugiau, negu akys gali priimti, sąlyčio daugiau, negu oda gali paliesti – Tas Pats išlaiko budrumą dėl kito.“⁴⁴

E. Levinas apibūdina atsivėrimą transcendencijai kaip radikalų virsmą: *kito* pirmenybė mano atžvilgiu, pats jo buvimo faktas, jo esatis *įsako man* atsakyti intencijos subjekto statuso, tampant jos „objektu“ – ne vien siekiančiuoju, bet ir pasiekiamuoju, aplankomuoju, „užklumpamuoju“, „apsėdamuoju“⁴⁵. „Per paliepiamą, ištariamą to, kam liepiama, lūpomis, begalinė išorybė virsta vidiniu balsu, bet balsu, liudijančiu vidinės paslapties skilimą, duodančiu ženklą kitam asmeniui.“⁴⁶ Tuomet asmens tiesioginiame santykiyje su „tu“ esanti „aš“ dedamoji nustoja būti vardininku ir tampa kaltininku, kito savotišku tarnu, įkaitu, nuolat jo šauksmui atliepiančiu „štai aš“ arba „esmi tau pašvęstas“. Taip pamatinio šauksmo ir atsako vienovėje vyksta artimo artinimasis, „kuris jau yra artumas“⁴⁷, ir kuo arčiau artimo asmens atsiduriame, tuo labiau paklūstame jo reikalavimams. Toks praktinis asmenų bendrystės santykis nepalieka jokios erdvės spekuliatyviam santykiui, atstumo šališkam stebėjimui. *Kito* tikrovė prisiartina, prisiglaudžia, prilimpa, užvaldo, savimi ribodama užmojų amplitudę. Vienas neatsargus judesys, nepaisantis atstumo reikalavimų, ir pradimai neišvengiami.

Su šia kito asmens tikrovės imperatyvumo tema tiesiogiai susijusi leviniška biblinio įsakymo „Mylėk savo artimą kaip save“ išskleistas: „Mylėk savo artimą – šis darbas yra toks, kaip tu pats“; „mylėk savo artimą – tai tu pats“; „ši artimo meilė esi tu pats“⁴⁸. Būtent tokios „saviraiškos“, įkvėptos artimo meilės, kontekste, tiksliau – ne saviraiškos, o tarnystės jam dvasioje, atsimaino visa žmogiškoji egzistencija. Kaip tokios ar panašios nuostatos

vaisių galėtume suprasti ir lenkų sistemų teoretiko Januszo Dietrycho pasakymą, kad „pridera ne dalykus sau pajungti, o save dalykams“⁴⁹. Tiesa, šis J. Dietrycho teiginys atsi-randa techninės kūrybos kontekste, tyrinėjant medijų veikiamos tikrovės specifiką, euri-tinius principus, pagaliau paties žmogaus galimybes ir privalomybes. Priemonių ir tikslo, drauge sąlygotumo ir besąlygiškumo, imanencijos ir transcendencijos, savasties ir kitybės perskyrų apmąstymas yra visų šių ieškojimų pamatas. Kas tie dalykai, kuriems žmogus ne tik gali, bet ir privalo save patikėti? Pasak J. Dietrycho, čia svarbiausia ne jo minimi daly-kai patys savaime, bet tai, kokiam tikslui jie subordinuoti. Taigi tik kitas asmuo, artimas, čia tampa tuo matu, kuriuo matuodami praregime tikrąją dalykų padėtį. Pasak E. Levino, virš ontologijos iškeliančio etiką, būtent „atsakomybė už kitą asmenį, būtis-kitam nutildo bevardį ir beprasmį būtis gaudesį“⁵⁰, o atsakumo kitam ir už kitą būseną virsta nuolatine „Štai aš!“ parengtimi.

Šioje vietoje derėtų dar vienas E. Levino pastebėjimas: „Skirtumą tarp Geismo ir reik-mės mėginau aprašyti teigdamas, kad Geismas savotiškai minta savo paties alkiu ir auga tenkinamas, kad Geismas yra panašus į mąstymą, mąstantį daugiau negu tai, ką jis mąsto. Be abejo, tai paradoksali struktūra, tačiau ne paradoksesnė negu Begalybės esamybė baigtiniame akte.“⁵¹ Patenkinus reikmę, ji tiesiog nugęsta, nors netrukus gali atsirasti kitų reikmių, tuo tarpu Geismas, paradoksaliai „mintantis“ savimi, nuolat savęs-stokojantis ir kartu save-viršijantis, negali būti pasotintas niekuomet. Antra vertus, tikrajam Geismui stokojant erdvės technologinių „užkratų“ tikrovėje, būtent reikmė imama klaidingai trak-tuoti kaip „geismas“ ir imama ydingai tenkinti. Taip apsigavus artimas ar Dievo tikrovė atsiduria anapus užsidariusios sistemos, o šią tuomet užpildo neautentiško buvimo pakaitalai: „Sistemos žmogus nemato nei sistemos, kurioje pats yra, nei savo paties trū-kumo. Tik sau-nepakankamas žmogus sugeba pažvelgti anapus įprastų sistemų lauko.“⁵² E. Levinas kalba, kad kiekviena sistema – beveidė, kad „Veidas yra pats iš savęs, o ne iš sistemos“⁵³. Jis pabrėžia ne tik veido išskirtinumą esinijoje, bet ir jo viršenybės impera-tyvą: „tartum man kalbėtų vyresnysis“⁵⁴. Pelnytas Dievo tikrovės artumas, pranokstantis Jo racionalųjį pažinimą, patiki grynajai trukmei, gyvenimo kantrybei visas pagrindo ir pagrindimo užklausas viršijančią prasmę: „Tačiau veide, – kaip aš aprašau jo artėjimą, – veiksmą taip pat viršija tai, į ką jis veda. Prieigose prie veido, matyt, glūdi prieiga prie Dievo idėjos.“⁵⁵

Išvados

Filosofija nuo antikos laikų tikrosios būtis ieško anapus juslinio akivaizdumo regimy-bės. Artinantis prie tokio tikslo *egzistencinio apsisprendimo* ir jo vykdymo sąlyga buvo būtina, anot P. Hadot'o, ne tik graikų filosofijos mokyklose, bet išlieka aktuali ir šiuolai-kinei filosofijai: nepakanka reiškinius vien stebėti ir modeliuoti idealių galimybių lauke – reikalingas asmeninis valios veiksmas, asmeninis įsitraukimas, savęs paties užstaty-mas siekiant įsitikinimo aukščiausiuose pradmenyse. Moksliniam-techniniam tyrimui grynai teorinį, kontempliatyvų santykį su tikrove išstūmus į paribius, jį vienpusiškai suobjektinus, mokslinei-techninei veiksenai nuvertinus asmeninio, taip pat veiklaus

santykio svarbą, tikrumo, tikrojo pažinimo samprata radikaliai pasikeitė tapdama perdėm abstrakti ir redukuota. Tad postklasikinę filosofiją iš dalies galima suprasti kaip reakciją, kaip iš prarastosios būties kontempliacijos nostalgijos kylančią pastangą „grįžti prie pačių daiktų“, atrasti naujas filosofines prietis prie pačios tikrovės – žmogaus, pasaulio ir Dievo.

Viena iš postklasikinės filosofijos krypčių, fenomenologinė, pabrėžia žmogaus, pasaulio ir Dievo klausimus vienijančio pagrindo svarbą: intencionalioje patiriančio subjekto sąmonėje įkurdinami buvimas ir veikimas, subjektas ir objektas, esmė ir reikšmė, dalis ir visuma. Nors iteracijos fenomenologinių procedūrų taikymo metu ir teikia tikrojo žinojimo perspektyvą, bet kaskart naujai turimą žinojimą praturtinus pažintinio tikrumo alkis tik dar labiau sustiprėja. Tai, kad žmogus yra radikaliai stokojanti būtybė, žinojo jau graikai. Vis dėlto, skirtingai nei šiuolaikiniams filosofams, daugeliui jų atrodė, kad tikram išminčiui turi pakakti savęs paties, o žinojimas ir dora išminčiaus asmenyje susiras vienas kitą patys, kad gamta leidžiasi būti pažinta, o panašus pažįsta panašų savaimingai.

Šiame probleminiame lauke fenomenologija ir jos metodas yra naujas būdas kelti tiesos klausimą ir jį spręsti, padarant šį klausimą radikaliai atvirą, tarsi „plyšį“ ar „orlaidę“ tikrovės tiesos atskleisčiai. Antra vertus, fenomenologinė subjekto-objekto santykio refleksija, ypač leviniškoji dialogo fenomenologija, įgalina ir šio santykio reikšmingą apvertimą – būti ne tik siekiančiuoju, bet ir kito pasiekiamuoju, jo sutinkamuoju. Remdamasis šiomis fenomenologinio metodo galimybėmis E. Levinas praktinį imperatyvą įvardijo kaip ankstesnį, pirmesnį už teorinį žinojimą, o etiką – už ontologiją: buvimas dėl kito, dėl to, kuris tave aplanko savojo asmens unikalios esatimi ir asmeniškai įpareigoja, kuris tave „ištinka“ savuoju veidu, – tai yra pirmapradiška ir beprielaidiškai tikra. Taip kartu su *kitybe*, su jos tematizavimu technologijų persunktame šiuolaikiniame pasaulyje būties kaip transcendentinės malonės, kaip dovanos sritis tampa galimai nauju būdu atvira ir filosofijai.

NUORODOS

- ¹ Bergson H. Kūrybinė evoliucija. Vilnius: Margi raštai. 2004. P. 172.
- ² „Užbaigtąją metafiziką“ pavadindamas „technika“, M. Heideggeris visur įžvelgia „planuojantį skaičiuojantį įtvirtinimo darbą“ visa palenkiant valiai viešpatauti. *Tiesa-atitikimas* virsta *tiesa-tikrumu*, kuris „yra ne kas kita, kaip suvokiamo dalyko užtikrinimas suvokiančiajam“ (Heidegger M. Metafizikos įveika // Rinkiniai raštai. Vilnius: Mintis. 1992. P. 274–278). Vyksta esinijos „montažas“, būties tiesą pakeičia „tobulai apginkluota tvarka“ ir „planavimo bet kurioje srityje patikimumas“ (Heidegger M. Metafizikos įveika // Ten pat. P. 279–284). „Žmogus pasidaro „elementariojo prado viešpats“ (Heidegger M. Metafizikos įveika // Ten pat. P. 283).
- ³ McLuhan M. Kaip suprasti medijas: žmogaus tęsiniai. Vilnius: Baltos lankos. 2003. P. 72.
- ⁴ M. Heideggeris kalba apie ontologinį virsmą – „po-statos“, t. y. to, „kas-stovi-čia“, „čia-stovėsenos“, diktatą: „Visur, kur tik žmogus atveria savo akis ir ausis, kur tik parodo savo širdį, kur atsiveria mąstydamas ir trokšdamas, kurdamas ir dirbdamas, maldaudamas ir dėkodamas, jis jau randa save esantį nepaslėptyje.“ Heidegger M. Technikos klausimas // Rinkiniai raštai. Vilnius: Mintis. 1992. P. 228.

Apie techninių darinių „pūtimąsi“ geometrine progresija rašo Oslo universiteto socialinės antropologijos profesorius Thomas Hyllandas Eriksenas, ypač pabrėždamas informacinių technologijų spartą: kurį laiką eksponentinis dėsnis atrodo nepavojingas, bet tam tikru metu pasiekia kritinį

tašką ir toliau reiškiasi tiesiog katastrofiškai. Daugiau žr. *Eriksen T. H.* Akimirkos tironija. Vilnius: Tyto alba. 2004. P. 18–44; 95–123.

Filosofijos profesorius, dominikonas ir Šv. Jono vienuolijos steigėjas tėvas Marie-Dominique Philippe'as taikliai nusako techninių darinių diktatą: „Žmogus nebesinaudoja įrankiu, bet prižiūri įrankį ir privalo veikti įrankio ritmu. O įrankis veikia tokiu greičiu, kad užgožia žmogų, ir tada žmogus nebegali nei apmąstyti, nei valdyti situacijos. <...> [P]ragaištinga rūpintis vien našumu, nebeskirti, kas yra *bendradarbiavimas* su medžiaga ir kas yra medžiagos *eksploatavimas*.“ *Philippe M. D. OP.* Trys išmintys. Vilnius: Agapetos. 2009. P. 70.

⁵ „Filosofams-pameistriams svarbiau bendras išsprusimas, o ne egzistencinis apsisprendimas rinktis vienokią ar kitokią filosofinio gyvenimo formą. Vis dėlto <...> šios (Romos imperijos laikų – *aut. pastaba*) filosofija ir toliau suprantama kaip dvasinio tobulėjimo siekis, kaip vidinio virsmo įrankis.“ *Hadot P.* Antikos filosofija – kas tai? Vilnius: Aidai. 2006. P. 176.

⁶ *Heidegger M.* Mokslas ir apmąstymas // Rinktiniai raštai. 1992. Vilnius: Mintis. P. 249.

⁷ *Colli G.* Filosofijos gimimas. Vilnius: Aidai. 2000. P. 42.

⁸ Ten pat. P. 45.

⁹ *Hērakleitas.* Fragmentai. Vilnius: Aidai. 1995. P. 79.

¹⁰ *Colli.* Ten pat. P. 46.

¹¹ *Hērakleitas.* Ten pat. P. 75.

¹² Ten pat. P. 81.

¹³ *Hadot.* Ten pat. P. 82.

¹⁴ Štai „<...> Platonui pažinimas niekad nėra vien teorinis pažinimas: pažinimas perkeičia žmogų <...>. Platonui galėtume taikyti Whiteheado formuluotę: „Sąvoką visuomet lydi emocija.“ Mokslas, įskaitant net geometriją – tai pažinimas, į kurį įsitraukia visa siela, neatsiejama nuo Eroto, geismo, polėkio ir pasirinkimo.“ *Hadot.* Ten pat. P. 86.

¹⁵ Ten pat. P. 116–117.

¹⁶ Daugiau žr. *Steiner G.* Tikrosios esatys. Vilnius: Aidai. 1998. P. 78–84. Beje, čia „pravartu prisiminti vaizdingąjį Aristotelio perspėjimą „Metafizikoje“ – mūsų protas galutinių (pirmųjų, aukščiausiųjų) „dalykų, kurie patys savaime yra akivaizdžiausi“, atžvilgiu, užuot staiga praregėjęs, paradoksaliai apžlimba, tarsi „šikšnosparnio akys, išvydę dienos šviesą“. *Bingelis A.* Dievo paslėptis – krikščioniškumo dėmuo ir iššūkis filosofijai // SOTER. 2006. Nr. 17 (45). P. 11.

¹⁷ *Hadot.* Ten pat. P. 121.

¹⁸ Ten pat. P. 78.

¹⁹ Daugiau žr. *Hadot.* Ten pat. P. 69–202.

²⁰ Ten pat. P. 60.

²¹ *Husserl E.* Karteziškosios meditacijos. Vilnius: Aidai. 2005. P. 28.

²² Lot. *evidentia* – akivaizdumas. E. Husserlio fenomenologijoje *evidencija* – reiškinio (fenomeno) „pirminė saviduotybė“ grynojoje (intencionalinėje) sąmonėje kaip iš anksto joje turimų kriterijų patenkinimas, t. y. kaip visiškas abiejų atitikimas.

²³ *Sodeika T.* Ką Emmanuelis Levinas veikia Husserlio mokykloje (Apie teksto kaip prasmės medijos ribas) // Logos. Nr. 40. 2005. P. 139–140.

²⁴ *Sodeika T.* Filosofija ir tekstas. Kaunas: Technologija. 2010. P. 104.

²⁵ *Husserl.* Ten pat. P. 186.

²⁶ *Levinas E.* Apie Dievą, ateinantį į mąstymą. Vilnius: Aidai. 2001. P. 106.

²⁷ *Husserl.* Ten pat. P. 90.

²⁸ Ten pat.

²⁹ *Heideggeris M.* Kantas ir metafizikos problema // Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis. 1992. P. 47.

³⁰ *Sodeika T.* Filosofija ir tekstas. Ten pat. P. 23.

³¹ *Kowalczyk S.* Bendroji metafizika. Vilnius: Logos. 2001. P. 44.

- ³² *Sodeika T.* Filosofija ir tekstas. Ten pat. P. 24.
- ³³ *Gadamer H. G.* Istorija. Menas. Kalba. Vilnius: Baltos lankos. 2001. P. 31.
- ³⁴ Ten pat. P. 25.
- ³⁵ Ten pat. P. 29.
- ³⁶ *Levinas E.* Apie Dievą, ateinantį į mąstymą. Ten pat. P. 106–108.
- ³⁷ Gr. kalbos žodis *ἐμφάσεως* (liet. – *svarba*) kilęs iš veiksmazodžio *ἐμφαίνω* (liet. „aš esu“, „aš dalyvauju“: *ἐν* – liet. „kur, kame“, t. y. daikto padėties kame nors aprašymas; *φαίνω* – liet. „aš rodau“).
- ³⁸ Ten pat. P. 265.
- ³⁹ Ten pat. P. 120.
- ⁴⁰ Ten pat. P. 265.
- ⁴¹ Ten pat. P. 334.
- ⁴² *Levinas E.* Apie Dievą, ateinantį į mąstymą. Ten pat. P. 106.
- ⁴³ Teofanas Atsiskyrėlis sako, kad Dvasia yra tarsi „žmogaus sielos siela“. Žr. *Špidlik T.* Krikščioniškųjų Rytų dvasingumas. Vilnius: Dialogo kultūros institutas. 2007. P. 37.
- ⁴⁴ *Levinas E.* Apie Dievą, ateinantį į mąstymą. Ten pat. P. 122.
- ⁴⁵ Ten pat. P. 41.
- ⁴⁶ Ten pat. P. 116.
- ⁴⁷ Ten pat. P. 82.
- ⁴⁸ Ten pat. P. 218.
- ⁴⁹ *Дитрих Я.* Проектирование и конструирование. Системный подход. Москва: Мир. 1981. С. 355.
- ⁵⁰ *Lévinas E.* Etika ir begalybė. Vilnius: Baltos lankos. 1994. P. 47.
- ⁵¹ Ten pat. P. 93.
- ⁵² *Bartkus R.* Sistema ir dvasia: žmogiškosios tvarkos kalėjimas ir išlaisvinanti Dievo malonė // SOTER. 2008. Nr. 28 (56). P. 16.
- ⁵³ *Lévinas E.* Totalité et infini: essai sur l'extériorité. La Haye: Martinus Nijhoff. 1961. P. 47.
- ⁵⁴ *Lévinas E.* Etika ir begalybė. Ten pat. P. 89.
- ⁵⁵ Ten pat. P. 93.

LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

- Bartkus R.* Sistema ir dvasia: žmogiškosios tvarkos kalėjimas ir išlaisvinanti Dievo malonė // SOTER. 2008. Nr. 28 (56). P. 7–22.
- Bergson H.* Kūrybinė evoliucija. Vilnius: Margi raštai. 2004.
- Bingelis A.* Dievo paslėptis – krikščioniškumo dėmuo ir iššūkis filosofijai // SOTER. 2006. Nr. 17 (45). P. 7–17.
- Colli G.* Filosofijos gimimas. Vilnius: Aidai. 2000.
- Eriksen T. H.* Akimirkos tironija. Vilnius: Tyto alba. 2004.
- Gadamer H. G.* Istorija. Menas. Kalba. Vilnius: Baltos lankos. 2001.
- Hadot P.* Antikos filosofija – kas tai? Vilnius: Aidai. 2006.
- Heidegger M.* Rinkiniai raštai. Vilnius: Mintis. 1992.
- Hérakleitas.* Fragmentai. Vilnius: Aidai. 1995.
- Husserl E.* Karteziškosios meditacijos. Vilnius: Aidai. 2005.
- Kowalczyk S.* Bendroji metafizika. Vilnius: Logos. 2001.
- Levinas E.* Apie Dievą, ateinantį į mąstymą. Vilnius: Aidai. 2001.
- Lévinas E.* Etika ir begalybė. Vilnius: Baltos lankos. 1994.

14. *Lévinas E.* Totalité et infini: essai sur l'extériorité. La Haye: Martinus Nijhoff. 1961.
15. *McLuhan M.* Kaip suprasti medijas: žmogaus tęsiniai. Vilnius: Baltos lankos. 2003.
16. *Philippe M. D.* OP. Trys išmintys. Vilnius: Agapetos. 2009.
17. *Sodeika T.* Filosofija ir tekstas. Kaunas: Technologija. 2010.
18. *Sodeika T.* Ką Emmanuelis Levinas veikia Husserlio mokykloje (Apie teksto kaip prasmės medijos ribas) // *Logos*. 2005. Nr. 40. P. 32–44.
19. *Steiner G.* Tikrosios esatys. Vilnius: Aidai. 1998.
20. *Špidlik T.* Krikščioniškųjų Rytų dvasingumas. Vilnius: Dialogo kultūros institutas. 2007.
21. *Думрux Я.* Проектирование и конструирование. Системный подход. Москва: Мир. 1981.

Gauta: 2012 03 27

Parengta spaudai: 2012 05 25

Rolandas BARTKUS, Arūnas BINGELIS

A SEARCH FOR CERTAINTY: EXPERIENCE, MIND AND PERSONAL RESPONSIBILITY

S u m m a r y

In this article certainty is investigated as a criterion of the knowledge of reality in attempt to analyse and compare the approaches to certainty through experience, mind and the imperative of responsibility for another person. Main objectives of the study are the following: to discuss the awakening of a theoretical mind in a junction of the appearance of sensual evidence and the evidence of mystery of being; to discuss the philosophical search for certainty guided by the mind, experience and egologics; to reflect over certainty as an imperative of another person. A comparative analysis of philosophical texts might be designated as a particular methodology of this study.

A mind, that is searching for a real being beyond the appearance of sensual evidence, should raise a necessary condition of existential decision and its realization: it is not sufficient to only observe the phenomena and model in a field of ideal possibilities – an act of will is required, a mortgage of oneself for the purpose of becoming certain in the highest principles. A purely theoretical, contemplative relation to reality was pushed to periphery by a scientific-technical investigation through unjustified objectification of the world, also by devaluation of personal and active relation. This way a concept of certainty was changed radically, becoming too abstract and reduced. Therefore a post-classical philosophy may be understood partly as a reaction and an attempt to “return to the things themselves”, emerging from the nostalgia for the lost being, as well as an attempt to discover new philosophical approaches to reality itself – to a human being, world and God.

One of the post-classical branches of philosophy – phenomenology – emphasizes the importance of substance and relation which unify a human being, world and God: being and acting, subject and object, essence and meaning, part and totality dwell in the intentional consciousness of the experiencing subject. Although the iterations during the application of phenomenological procedures give a perspective of “possession” when knowledge is “added” each time, thirst for certainty of knowledge increases even more. The fact that a man is a radically lacking being was already known to Greeks. However, many of them thought that a wise man must suffice in himself, and that knowledge and virtue find each other in a wise person naturally, that nature lets itself to be known, and the alike know each other spontaneously.

In this problematic field phenomenology and its method is a new way of raising the question of truth and of solving it by making this question radically open as a “gap” or a “vent” for the truth of reality. On the other hand, a phenomenological reflection of the subject-object relation enables a meaningful inversion of this relation – one is not only a seeker, but also the one who is being sought for by the other, who is met by the other. Based on this assumption, E. Levinas understood practical imperative as prior to the theoretical knowledge, and ethics – prior to the ontology: being for the other, the one who visits you as a unique presence and commits oneself personally, who “strikes” by his or her face – that is primordial and unconditionally real. In a contemporary world of technologies with thematization of the *otherness*, a field of transcendental grace as a gift becomes open for philosophy as well.

PAGRINDINIAI ŽODŽIAI: tikrumas, protas, patirtis, fenomenologija, asmuo.

KEY WORDS: certainty, mind, experience, phenomenology, person.

Rolandas BARTKUS – Kauno technologijos universiteto Filosofijos ir kultūrologijos katedros docentas, daktaras. Darbovietės adresas: Gedimino g. 43-210, 44240 Kaunas. Tel. +370 37 32 38 90, faks. +370 37 32 37 47. El. paštas rbartkus@ktu.lt.

Rolandas BARTKUS – Department of Philosophy and Culture, Kaunas University of Technology, Doctor, Associated Professor. Address: Gedimino g. 43-210, 44240 Kaunas. Tel.: +370 37 32 38 90, fax: +370 37 32 37 47. E-mail: rbartkus@ktu.lt.

Arūnas BINGELIS – Kauno technologijos universiteto Filosofijos ir kultūrologijos katedros lektorius. Darbovietės adresas: Gedimino g. 43-210, 44240 Kaunas. Tel. +370 37 32 38 90, faks. +370 37 32 37 47. El. paštas arbingelis@gmail.com.

Arūnas BINGELIS – Department of Philosophy and Culture, Kaunas University of Technology, Professor Lecturer. Address: Gedimino g. 43-210, 44240 Kaunas. Tel.: +370 37 32 38 90, fax: +370 37 32 37 47. E-mail: arbingelis@gmail.com.