



## ŽILVINAS VAREIKIS

Lietuvos kultūros tyrimų institutas, Lietuva  
Lithuanian Culture Research Institute, Lithuania

# LIETUVOS KULTŪROS FILOSOFIJOS POKYČIAI

## The Transformations of Lithuanian Philosophy of Culture

### SUMMARY

The article explores how the philosophy of culture and its ideological character have changed. In this context, a brief overview of Stasys Šalkauskis' idea of nationhood in his cultural philosophy is given. The article addresses Antanas Maceina's attempt to create a universal theory of philosophy of culture. The contemporary context of Lithuanian philosophy of culture is highlighted by examining the hermeneutics of Lithuanian culture philosophical ideas expressed by Arūnas Sverdiolas. Accordingly, Sverdiolas' concepts of Lithuanian philosophy of culture are compared with Leonid Donskis' concepts of modern philosophy of culture. The article also explores the thematic contexts of Tomas Kačerauskas' cultural phenomenology and Arvydas Šliogeris' theory of ontology in relation to philosophy of culture.

### SANTRAUKA

Straipsnyje gvildenama, kaip keitėsi kultūros filosofija ir jos idėjinis pobūdis. Šiuo tikslu trumpai apžvelgiama Stasio Šalkauskio tautiškumo idėja jo kultūros filosofijoje. Straipsnio autorius užsimena apie Antano Maceinos bandymą sukurti universalią kultūros filosofijos teoriją. Šiuolaikinis Lietuvos kultūros filosofijos kontekstas atsiskleidžia, gilinantis į Arūno Sverdiolo lietuviškosios kultūros filosofinių idėjų hermeneutiką. Atitinkamai A. Sverdiolo Lietuvos kultūros filosofijos konceptai lyginami su Leonido Donskio moderniosios kultūros filosofijos samprotavimais. Taip pat straipsnyje tyrinėjami Tomo Kačerausko kultūros fenomenologijos ir Arvydo Šliogerio ontologijos teorijos teminiai kontekstai, susiję su kultūros filosofija.

### ĮVADAS

Yra daug bei įvairių kultūros apibrėžčių ir jas tiriančių mokslų. Vieni iš jų nagrinėja kultūrą, ieškodami materialiuose artefaktuose dvasinės pasaulėžvalgos ir gyvenosenos atspindžių (etnologija, archeologija). Kiti tiesiogiai stebi konkrečios

RAKTAŽODŽIAI: Lietuvos filosofija, Šalkauskis, Maceina, Sverdiolas, Donskis, Kačerauskas, Šliogeris.

KEY WORDS: Lithuanian philosophy, Šalkauskis, Maceina, Sverdiolas, Donskis, Kačerauskas, Šliogeris.

kultūros atstovų elgesį ir, remdamiesi užfiksuojamais požymiais, mėgina aptikti bendrybes. Jos leistų atpažinti universalijas, išryškėjančias dalyvaujančiajam stebint ar taikant kitus lauko tyrimo metodus. Kultūros filosofija, kitaip nei šie tarpdalykiniai mokslai, besinaudojantys empirine metodologija, stengiasi pastebėti visų pirma nacionalinius konkrečios kultūros bruožus. O norint tai padaryti, paprastai reikia susipažinti su tos kultūros minties šaltiniais ir suvokti kultūros savitumą regiono bei konkrečios civilizacijos kontekstuose. Lietuvos kultūros filosofija plėtojama abiem šiomis kryptimis: pastebimas Lietuvos žvilgsnis tai Rytų, tai Vakarų kryptimi ir atsigręžimas į savo naci-

onalinės kultūros šaknis. Tiesa, šių svarstymų krypčių variacijos įvairuoja. Straipsnio autorių labiausiai domina kultūros filosofijos pokyčiai laiko tėkmėje. Dėl šios priežasties išsamiau žvelgiama į svarbiausias Lietuvos kultūros filosofų – Stasio Šalkauskio, Antano Maceinos, Arūno Sverdiolo, Leonido Donskio, Tomo Kačerausko, Arvydo Šliogerio – idėjas, kuriose susilieja aktuali nacionalinės kultūros refleksija ir dėmesys kitų kultūrų savitumui. Tarpkultūrinio diskurso elementų ieškojimas suteikia savitumo šiam tyrimui, nes, svarstant Lietuvos kultūros filosofijos problematiką, dažniau pabrėžiamas hermetinis kultūros suvokimas ir atskirų šio supratimo aspektų refleksija.

## S. ŠALKAUSKIO KULTŪROS FILOSOFIJOS TAUTIŠKUMAS

Lietuvos kultūros filosofijos idėjos atspindi sudėtingą lietuvių tautos likimą ir šalių kaimynių įtaką, formuojantis šioms įžvalgoms. Stasio Šalkauskio, Antano Maceinos filosofinės refleksijos parodo, kaip bundantis valstybinis ir etnis sąmoningumas balansuoja tarp buvusios okupantės Rusijos imperijos mistinių bei egzistencinių religijos filosofijos – N. Berdiajevo, V. Solovjovo, L. Šestovo – idėjų ir tarpvokiškojo idealizmo bei romantizmo – G. Hegelio, Fichte'ės, G. Herderio – idėjų, skatinančių individo dvasios kūrybinę raišką. Išgyvenus tarybinius laikus, nepriklausomos Lietuvos kultūros filosofijoje svarstomų problemų laukas tampa labiau specializuotas ir vienakryptis. Filosofas Leonidas Donskis nagrinėja moderniąją kultūros filosofiją, Arūnas Sverdiolas sieja ankstesnių lietuvių kultūros filosofų mąstymą su hermeneutikos ir semiotikos

idėjomis. Šiuolaikinė lietuvių kultūros filosofija akivaizdžiai orientuojama Vakarų kryptimi, kaip tarybiniais laikais buvo kreipiama link Rytų. Anksčiau puoselėta idealistinė Rytų ir Vakarų sintezės idėja, turint galvoje sovietmečio patirtį ir Rusijos karą Ukrainoje, šiandien atrodo nebeaktuali. Tarpkultūrinė kultūros filosofijos tradicija, priešingai nei lietuviškoji, daugiau remiasi polilogu, o ne tik dialogu ar monologu, kaip mūsiškė, todėl joje nelieka vietos tik į Rytus ar į Vakarus nukreiptam suvokimui.

S. Šalkauskio mąstyme, panašiai kaip tarpkultūrinėje filosofijoje, nėra didelio skirtumo tarp atskiros kultūros ir civilizacijos. Priešingai, kalbėdamas apie lietuvių ar lenkų etnosą, jis byloja apie civilizaciją. Toks minties judesys atrodo gana paradoksalus, nes tuometiniai vokiečių kultūros filosofai O. Spengleris ir

L. Frobeniusas, remdamiesi kolonijiniu mąstymu, brėžė aiškia kultūros ir civilizacijos takoskyrą. Lietuva, daugiau nei šimtą metų buvusi Rusijos imperijos satelitu, laikantis šių Vakarų koncepcijų, negalėjo būti suvokiama kaip atskira civilizacija. S. Šalkauskis grindė Lietuvos civilizacinį išskirtinumą lietuvių etnosu ryšiu su indoeuropiečiais: „Indoeuropiečių giminė, kaip ji apsireiškė savo šaltinyje, t. y. Rytuose, vykdo tobuliausią pirmykštės žmonijos tipą, jungdama intelektualinių išgalių turtingumą su pasyviu pasidavimu ritmingam gamtos gyvenimui“ (Šalkauskis 1995: 223). Vadinasi, visos tautos, kilusios iš šios devynioliktojo amžiaus vokiečių kalbininkų ir Rytų studijų specialistų aprašytos protėvynės, yra lygiavertės civilizacijos. Tiesa, Šalkauskis, skirtingai nuo jų, neatlieka Lietuvos ir Indijos ar jai artimų regionų lyginamosios analizės: visas jo dėmesys sutelktas į tėvynę. Šiuo atžvilgiu lietuvių filosofas perima iš vokiškojo komparatyvizmo viso labo romantinę nuostatą, kad jo šalis yra tokia pat didi, kaip kitos, ir pasuka link hermetinės kultūros analizės. Jis iliustruoja Lietuvos tautinį unikalumą, aprašydamas Lietuvos istorinę raidą.

S. Šalkauskio filosofijoje kultūros ir civilizacijos išskirtinumas grindžiamas neseniai laisvę atgavusios valstybės troškimu savarankiškai kurti savo gyvenimą. Taip pat panašiai traktuoti tarpkultūrinėje filosofijoje įvardytas sąvokas skatina pokolonijinių procesų sukelti mąstymo pokyčiai. Tik jie patiriami aštriau, įsitraukus į intelektualinius debatus. Šiuo atžvilgiu reikėtų išskirti Vakarų Afrikos filosofo Kwame'ės Wiredu ir F. Wimmerio

svarstymus apie filosofinių sąvokų vartojimą. K. Wiredu pozicija yra kategoriška: jis teigia, kad reikia atsisakyti iš buvusių kolonizatorių perimtų sąvokų, tokių kaip „tiesa“, „žinios“, „laikas“, „gyvenimas“, „materija“, „subjektyvumas“, vartojimo ir keisti jas iš Afrikos kalbų perimtais naujadarais, kurių prasmės labiau atitiktų afrikietišką suvokimą ir „su mąstymu susijusias problemas ar akivaizdžių sprendimų suprantamumą...“ (Wiredu 1997: 12). Wiredu pozicija primena Viduramžių scholastų plėto to Dievo, *ex nihilo* kuriančio pasaulį, įvaizdį, tik šiuo atveju su Kūrėjo pozicija susitapatina žmonės, nenorintys atleisti savo buvusiems kolonizatoriams, dėl to atmetantys net laiko patikrintus teigiamus kultūros dalykus. Tačiau Wimmeris tokia požiūryje aptinka kitoki diskusinę dėmenį. Jis konstatuoja, jog, kad ir koks būtų tarpkultūrinio susitikimo pobūdis, „jis negali išspręsti visų prieštaravimų bei suvokinių, išskylančių savoje tradicijoje skirtumų forma...“ (Wimmer 2004: 65). Kitaip tariant, kiekviena šalis galiausiai pati sprendžia, kokias sąvokas jai reikėtų nustatyti, įskaitant ir visas iš to išplaukiančias pasekmes, o kitos gali tik pasiūlyti savitu rakursu pažvelgti į išskylančias problemas. Wimmeris iš dalies palaiko K. Wiredu poziciją dėl laisvo sprendimo pokolonijiniame diskurse, bet siūlo konsultuotis su kitais. S. Šalkauskis savo ruožtu neatmeta tradicinių filosofijos sąvokų dėl to, kad jos pasižymi tam tikru kolonijiniu turiniu, – jis verčiau pasinaudoja jomis, siekdamas apmąstyti lietuviškąją tautinį tapatumą. Gilesnė Lietuvos ir neeuropinių kultūrų lyginamoji analizė jam neaktuali.

## MĖGINIMAI SUKURTI UNIVERSALIAJĄ KULTŪROS FILOSOFIJOS TEORIJĄ (A. MACEINA)

A. Maceina tęsia savo mokytojo S. Šalkauskio lietuviškojo tautinio mentaliteto ir etninės tapatybės tyrimus. Vis dėlto, greta įvardyto darbo kultūros filosofijos veiklos bare, jis plėtoja vakarietiškesnį mąstymą, grindžiamą šio regiono kontinentinės filosofijos idėjų recepcija. A. Maceina, skirtingai nei kolega, minėtus apmąstymus papildė etnologijos ir kultūros filosofijos santykio analize. Filosofas aprašo materialius bei dvasinius pirmąpradžią pasaulio kultūrų – eskimoidinės, tasmanoidinės ir australoidinės – bruožus, siedamas juos su toteminės bei matriarchatinės kultūrų blokais. A. Maceinos gvildenama etnologijos samprata artima kultūrologijai, nes joje remiamasi archeologija, kultūros istorija bei tautų psichologija. Taigi ji gerokai skiriasi nuo šiuolaikinės etnologijos ir kultūros antropologijos sampratų, kur pats tyrinėtojas asmeniškai dalyvauja, atliekant lauko tyrimus, apmąstant ir apibendrinant teorinę bei anketuojamą medžiagą. Nepaisant šio skirtumo, atsiradusio dėl nevienodo mokslų plėtotės aiškinimo, filosofijos ir kultūrologijos temos A. Maceinos kultūros filosofijoje susilieja universaliai ir tarpdalykiškai. Įvardyto pobūdžio lietuvių filosofo samprotavimus su tarpkultūrine filosofija labiausiai sieja tokio tyrinėjimo intencija ir tikslas, o atskiria veikmė, įkvėpusi vieno ir kito mąstymo atsiradimą.

Kultūrologinis diskursas įtraukiamas į kultūros filosofijos programą, motyvuojant tuo, kad reikia atskleisti įvairių kultūrų poveikį bei įtakas: „Kultūros filoso-

fija, kurios uždavinys yra ištirti žmogiskosios kūrybos pagrindus, negali tinkamai atlikti savo paskyrimo, jeigu ji sustoja tik ties aukštosios kultūros (Hochkultur) apraiškomis. Aukštoji kultūra, tegul ji būtų ir didžiausias žmogaus dvasios laimėjimas, jau yra įvairių pradų ir įtakų mišinys“ (Maceina 1991: 220). Vadovaujantis tokiu požiūriu, jungiančiu idėjų refleksiją ir heterogeniškų bruožų difuzijos būtinybę, vertinamos kultūrinės perskyros – kultūros, civilizacijos. Laikomasi nuoseklios teorinės nuostatos, kad visos kultūros tirtinos moksliskai objektyviai, nesvarbu, kokiam civilizaciniam arealui jos priklauso. Tokia kritinės distancijos prisotinta nuostata atliepia pagarbos ir kito pripažinimo principą, būdingą tarpkultūriniam polilogui. Šis principas išryškėja, tyrinėjant H. Kimmelerle'ės Pietų Afrikos ir H. R. Yousefio tolerancijos sampratas. Vis dėlto, nepaisant mokslinio objektyvumo principo, šiuose samprotavimuose išlieka aprašomų objektų hierarchija – žemoji, aukštoji kultūra, – nes A. Maceina remiasi L. Graebnerio, L. Frobeniuso, Oswaldo Menghino kultūrinio evoliucionizmo idėjomis. Turimos galvoje *Kulturkreise* (kultūrinių ciklų) ir tautų vystymosi iš žemesnės raidos į aukštesnę pakopą kultūrologinės įžvalgos. Visas neeuropinių pasaulio kultūrų aprašymas A. Maceinos filosofijoje yra paremtas kultūrinių ciklų teorija, teigiančia, kad „konkretūs stilistiniai kultūrų bruožai atskleidžia jų kilmę ir istorinius procesus“ (Sylvain 1996:486). Galiausiai minėtos analizuojamos kultū-

rinės variacijos atitinka kultūros evoliucionistų struktūrinio aprašymo schema. Vadinasi, nors tai, kad pats A. Maceina bandė pereiti nuo hermetinio Lietuvos kultūros reiškinių aiškinimo prie universalus, yra naujas reiškinys tuometinėje intelektualinėje šalies kultūroje, vis dėlto jis nėra unikalus.

Kertinis kultūros morfologijos principas yra grindžiamas individualia kultūros raida: „*Juo toliau leidžiamės atgal į amžių gilumas, tuo viršesnė kultūra darosi silpnesnė*. Viršinė kultūra yra visados susijusi iš esmės su materialinio pasaulio apvaldymu“ (Maceina 1991: 227). Iš pirmo žvilgsnio lietuvių filosofo pasaulėvoka atrodo artima devynioliktojo amžiaus socialinio darvinizmo ideologo Herberto Spencerio progresiniam evoliucionizmui. Jis „aiškina, kad gausybė dvasinių įvairių rūšių reiškinių, tarp jų labai sudėtingų, kyla tik iš atitinkamos gamtinės atrankos, negalima jų kitaip aiškinti, kaip tik funkcinių – gamybinių pokyčių genetika“ (Spencer 1899: 37). Laikydamasis šios pozicijos, žmogus niekada negali būti laisvas tiek savo išore, tiek vidumi, nes jo dvasią ir visa, kas su ja susiję, lemia kūno biologija (pastovūs organiniai veiksniai, kaip antai, paveldimumas) ir aplinka. Vis dėlto toks dvasinius turinius į materiją redukuojantis požiūris A. Maceinai svetimas. Priešingai, mąstytojas labai aiškiai atskiria materijos ir dvasios sritis, aprašydamas eskimoidų, australodų ir tasmanoidų kultūras. Atrodo, kad, taip padalydamas teminius blokus, filosofas siekia mokslinio objektyvumo. Tiesa, egzistuoja vidinė, gelminė tokio padalijimo priežastis.

A. Maceinos kultūros filosofija, kitaip nei ligi tol nagrinėtų kultūros filosofų

kūryba, glaudžiai susijusi su teologija. Dėl šio santykio lietuvių mąstytojui tokiame diskurse unikaliai būdingas Apreiškimo idealas: „Kultūros mintis yra natūralus kelias į religinio gyvenimo supratimą ir aiškinimą. Kultūros filosofijos kelias baigiasi Apreiškimu“ (Maceina 1991: 166). Herderio idealas grindžiamas globalių istorinės kultūrų raidos ir estetikos turinių apmąstymo sinteze; O. Spengleriui kultūros filosofijos provaizdis – jo skelbiama pranašystė, kad Vakarų civilizacija žlugs ir iškils aukštesnė Rytų civilizacija; S. Šalkauskiui kultūros filosofija susyja su mintimi, kad klesėtės Lietuvos kultūra ir švietimas, atitinkantys krikščioniškąjį vertybinį mąstymą. Formuojant visas šias kultūros filosofijos sampratas, trokštama aktualizuojamomis idėjomis atliepti šiapusybės mąstymą ir jo poreikius. O štai A. Maceina kultūros mąstymą sieja su žmogiškosios čiabūties baigtinybe ir joje glūdinčiu religinės transcendencijos ilgesiu. Šiaip ar taip, ilgimasi krikščioniškojo rojaus ir buvimo Dievo artumoje. Toks puoselėjamas idealas išsitenka atskiros šalies kultūros filosofijos sferoje. Bendrąja prasme šis idealas atitinka misionierišką užsidegimą skleisti Dievo žodį, tačiau, atsižvelgiant į pasaulio kultūrų įvairovę, jo negalima laikyti universaliu. Anot Gregoro Paulio, „kultūros nėra vientisos. Jos yra heterogeniškos. Ši tendencija būdinga tiek jų filosofijoms, tiek religijoms“ (Paul 2008: 18). Lyginant šią tarpkultūrinės filosofijos poziciją su lietuvių filosofo požiūriu, akivaizdu, kad kultūrinis A. Maceinos Apreiškimo tiesos pradas tinka Lietuvai, kurios etninė tapatybė per ilgus šimtmečius suaugo su krikščionybe, bet negali šimtu procentų tikti Indijai, Kinijai, nes

šiose šalyse gyvenančių sociokultūrinių grupių skirtumai yra milžiniški. Dėl to tarpkultūrinėje filosofijoje laikomasi nuostatos, kad nevalia išskirti nei religijos, nei filosofijos: šie segmentai yra vienos ir tos pačios šalies kultūros visuma, o štai lietuvių filosofas itin pabrėžia būtent religinį pradą. Hipotetiškai svarstant, A. Maceinos kultūros filosofijoje būtų galima atskirti hermetinį kultūros matymą nuo tarpkultūrinio suvokimo – tada neliktų tendencijos niveliuoti kultūrinius skirtumus. Vis dėlto A. Maceina savo kultūros filosofijoje kalba ne tik apie Lietuvą, bet ir apie neeuropines kultūras, besivadovaujančias kitais idealais, be to, įvairuoja kolektyvinės ir individualios kūrybos recepcija, tad taip atskirti neįmanoma. A. Maceina, mėgindamas susieti Lietuvos kultūrinę tapatybę, perpintą su religiniu idealu, su heterogeniškų kultūrų skirtumais, vadovaujasi kultūrinio evoliucionizmo principu, paremtu religiniu idealu: „Kultūros išsivystyme ne visa žmonija žengia priekin. Pažangą daro tik tam tikra dalis. Kita dalis kiek-

viename tarpsnyje pasilieka ir išeina iš nuolatinio pažangos kelio“ (Maceina 1991: 251). Paviršinė (vėlesnė) kultūra mažiausiai susijusi su religinio idealo ieškojimu, todėl ji atsilieka, o pirminė kultūra turi daugiausia sąsajų su dvasia, nes jos dar nenuvėję sekuliarumo vėjas. Taip A. Maceina pagrindžia kultūros filosofijos samprotavimų savitumą – kultūros ir religijos pradų giminystę. Vis dėlto šiame diskurse lieka iki galo neaišku, kaip reikėtų traktuoti heterogeniškas kultūras Apreiškimo idealo šviesoje. Įgyvendinti šį idealą galima tik atsivertus, t. y. tapus krikščionimi. Atliekant tokių mąstymo judesį, tarpkultūriniai svarstymai nėra savarankiški – jie paklūsta polėkiui realizuoti krikščioniškas idėjas. Deja, A. Maceina iki galo neatskleidžia aptariamo tarpkultūrinio prioriteto idealo, nes lietuvių filosofui aktualiau aprašyti heterogeniškų kultūrų bruožus bei reikšmes, sekant vokiškojo idealizmo, romantizmo pėdomis ir vadovaujantis veikalais, kuriuose aptariama kultūros bei istorijos morfologija.

## A. SVERDIOLO KULTŪROS FILOSOFIJA IR L. DONSKIO MODERNIOSIOS KULTŪROS SAMPRATA

Tarybiniais metais Lietuvos kultūros filosofijoje, plėtotoje Juliaus Janonio ir Vinco Mickevičiaus-Kapsuko raštuose, plačiau skleistos marksizmo idėjos, atspindinčios oficialią Tarybų Sąjungos ideologiją okupuotoje valstybėje. Dėl šios priežasties ne itin prasminga kalbėti apie nepriklausomus kultūros tyrimus ir tarpkultūriškumą šio laikotarpio kultūros teorijose. Nepriklausomoje Lietuvoje savąjį kultūros filosofijos indėlį pristato

Arūnas Sverdiolas, Leonidas Donskis, Tomas Kačerauskas, Arvydas Šliogeris.

Arūno Sverdiolo kultūros filosofija šakojasi keliomis kryptimis. Pirmąją sudaro sisteminiame veikale *Kultūra lietuvių filosofų akiratyje* S. Šalkauskio, Vosylius Sezemano, A. Maceinos, Juozo Girniaus, Vytauto Kavolio dėstoma kultūros idėjų hermeneutika, kurią Sverdiolas apibūdina kaip dar „nepakankamai ištirtą“ (Sverdiolas 2012: 16). Tyrinėtojas imasi

analizuoti nacionalinę kultūrą, ugdymo prioritetus ir tai, kaip jie kito laiko tėkmėje, taip pat nagrinėja idėjinius minėtų lietuvių filosofų ryšius su Vakarų filosofija, atspindinčius valstybės raidos viziją ir profesionaliosios filosofijos tapumą.

Antrąją mąstytojo kultūros filosofijos refleksijos orientaciją atspindi jo monografija *Steigtis ir sauga*, kurioje, remiantis įvairių Vakarų mąstymą formavusių judaizmo ir krikščionybės mąstytojų idėjomis, universaliai apmąstomi kultūrinės raidos mechanizmai, įvardyti šio veikalo pavadinime. A. Sverdiolo analizuojama apibrėžtis, skirtingai nuo anksčiau aptartų filosofų kultūros sampratų, įvardijama metafiziškai. Jos savitumą atspindi kultūros filosofijos objekto apibūdinimas: „Kultūros filosofijai rūpi žmogaus veikloje išryškėjantys būties pavidalai“ (Sverdiolas 1996: 14). Jų ieškoma daugiausia Platono, Aristotelio, Koheleto, apaštalo Pauliaus mokymuose, šių didžiųjų asmenybių religiniai suvokiniai siejami su lietuvių raštijos ir grožinės literatūros (M. Daukšos, Mariaus Katiliškio) kontekstais, kuriuose fiksuojami lietuviškosios etninės tapatybės pokyčiai po Antrojo pasaulinio karo. Iš esmės A. Sverdiolo mintis pratęsia tarpukario mąstytojų kultūros reiškinių refleksijos giją: toliau rodomas dėmesys tautiškumui ir pabrėžiamas Lietuvos panašumas į Vakarų kultūras. Tiesa, nebelieka neotomizmo ir nebesiangažuojama tik katalikiškosios filosofijos turinių svarstymui. Visa tai pakeičia Vakarų kultūros sąveikų Lietuvoje analizė, kurią įgalina steigtis ir sauga. Steigtis suprantama kaip dvasinių turinių gimdymas, atnešantis

„į pasaulį naujybę“ (Sverdiolas 1996: 70). Šis terminas atliepia turtingą Antikos ir Viduramžių tradiciją, kur būtyje išskylančys demiurgo tvariniai stebina baigtinį žmogiškąjį protą pavidalų įvairove ir neapbrėpamumu. Galiausiai steigties mechanizmas pagrindžia mąstytojo plėtojamą kultūrą, kaip naujų būties formų ieškojimą. Netgi galima teigti, kad steigtis – tai žmogiškosios kūrybos įsmeninimas, maitinantis išsitas žmonių kartas idealizmu, individo pastangomis, darbais ir viltimis. Sauga ženklina kultūrinę atmintį. A. Sverdiolui atmintis nėra tik šiaip abstrakcija – ji įženklina kūrybinę potenciją. Tai, nepaisant laikotarpio, turi būti aktualu nuolat kintančioje dabartyje. Šie atminties išpaudai laike yra materialūs dvasinių vertybių liudijimai, regimi paminkluose, reikšminguose veikaluose, įkūnijančiuose kultūrinių procesų tęstinumą. Dėl šios priežasties A. Sverdiolo filosofinėje kūryboje būtų sudėtinga surasti vietų, kur vienas ar kitas išgyventas kultūrinis laikotarpis niekinamas, pavyzdžiui, tarybiniai metai, dažnai įvairių humanistikos tyrėjų atsainiai nubraukiami dėl sovietinės okupacijos paliktų traumų. Sauga įgalina priimti etninę ir universalią (regioninę, europinę) tapatybę tokią, kokia ji yra susiklosčiusi, vykstant istorinėms pervertoms. Lietuva, ilgą laiką buvusi Tarybų Sąjungos kolonija, galiausiai vėl įgyja teisę laisvai be baimės interpretuoti savo ir kitų tautų kultūras, o steigties mechanizmas susieja tarybiniais metais įbaugintą dvasios raišką su nuolat palaiškoma įvairių laiko matmenų kultūrine atmintimi. Ji, stiprinama ramios A. Sverdiolo refleksijos, leidžia atrasti ir puose-

lėti esamo laikotarpio kultūrinę kūrybą, patiriant sudėtingus išgyvenimus ar vitališkai krykštaujant kasdienybėje.

L. Donskio kultūros apibrėžtis ir atitinkamai svarstymo būdas skiriasi nuo A. Sverdiolo savo kryptimi. Sverdiolui kultūra – tai metafiziškai būtinas žmogaus veikimas, išaugantis iš jo darbinės veiklos, o štai Donskiui atrodo, kad „bendriausia prasme kultūrą galima apibrėžti kaip visuomenės gyvenimo ir veiklos būdą“ (Donskis 1993:25). Visuomenė suvokiama kaip skirtingų interesų laukai, o individai – kaip sąmoningi tų visuomenių veikėjai, besimokantys gerbti vienas kito požiūrį ir gyvenimo būdą. Skirtingybių sugyvenimas ir įvairialypių požiūrių gerbimas įgalina kultūros vyksmų dinamiką. Taigi sociokultūrinė komunikacija vertinama kaip pagrindinė kultūros varomoji jėga, formuojanti vertybių suvokimą. Tarp margalyčių interesų grupių išplieskia diskusijos būtent vertybių klausimais, o nugalai daugeliui priimtinos vertybės ir sveikas protas. Nors filosofo pasitelkiamos sąvokos orientuoja link *common sense* nuoseklaus pagrindimo ir kultūringo elgesio, vis dėlto praktine prasme toks L. Donskio kultūros procesų suvokimas programuoja konfliktus, nes visuomenėje ne visi individai vienodai sąmoningi, galiausiai ne visi pajėgūs megzti dialogą su kitiškiu požiūriu bei vertybėmis. A. Sverdiolo kultūros samprata realesnė. Ji paremta kultūrinės steigties įspaudų analize, pasižyminčia tam tikrais kartotės elementais. Dėl to informacijos srautas viešojoje erdvėje šiam filosofui, skirtingai nei L. Donskiui, nėra *vox populi – vox Deo* atitinkmuo, greičiau tam tikrų ženklų srautas, kuriame

svarbu atskirti vulgarų bylojimą nuo universalių prasmų atpažinimo. Todėl A. Sverdiolas skeptiškai žvelgia apskritai į bendrąją kultūrinę refleksiją. Anot filosofo, šiuolaikybeje „kultūra yra tapusi kone visuotiniu dabartinės filosofinės minties akiračiu ir šiame akiratyje skleidžiasi bet kokia filosofinė problematika“ (Sverdiolas 1996: 9). Sverdiolas palaiko daugiau klasikinę kultūros sampratą, kurioje kultūra yra tolygi būčiai ir atitinkamai plėtojama universali kultūros lauko problematika. Šiek tiek kitam poliui priklauso A. Sverdiolo esė. Jose galima rasti rupios ir kartais gana griežtos politinių bei kasdienių realiųjų kritikos.

Lyginant A. Sverdiolo poziciją su L. Donskio, akivaizdu, kad pastarojo mąstytojo kultūros filosofija daugiau primena istorijos filosofiją ir socialinę politinę filosofiją, nes remiamasi ne tiek kultūros filosofija, kiek socialinės pakraipos kryptiųjų mąstytojų – K. R. Popperio, O. Spenglerio, L. Mumfordo ir kt. – veikalais. Taigi L. Donskis savo moderniojoje kultūros filosofijoje griežtai neatskiria esė žanro ir nuoseklaus akademinio mąstymo registrų. Dėl šios priežasties A. Sverdiolo kultūros filosofijos sampratos kritiką galima taikyti ir L. Donskio kultūros filosofijai. Savo ruožtu, pats L. Donskis taip pat nevienprasmiskai vertina kultūros procesų recepciją. Jis kritikuoja tarpdalykiškumo strategijų taikymą, būdingą kultūrologijai, ir mano, kad dėl to, jog nėra kultūrologijos disciplinos Lietuvos kultūros filosofijos padangėje, subrendo „ryškios individualybės, kurios atsiskleidė kaip tik spekuliatyvosios lietuviškosios kultūros filosofijos erdvėje“ (Donskis 1993: 3–4).



Viena vertus, L. Donskio priekaištas yra teisingas. Prasminga tyrinėti tarpdalykinės prieigos, kai turima konkrečių idėjų. Tokiu atveju empiriniai tyrinėjimai papildė teksto rašymą ir šaltinių hermeneutiką naujomis išvalgomis. Iš tiesų jokia metodologinė procedūra ar formali teorinė nuostata negali pakeisti idėjų generavimo lygmens. Kita vertus, toks kardinalus požiūris neigia apskritai filosofijos ir kitų mokslų bendradarbiavimo galimybę. Šiuo požiūriu filosofija tampa itin uždara filosofine disciplina, skirta tik filosofams ir ja besidomintiems žmonėms. Tarpkultūrinė filosofija, besiremianti kultūrologija, taip pat netenka

nemenkos dalies savo diskursų, kylančių iš šiuolaikybės aktuolių sociokultūrinių problemų. Toks kritinis požiūris ypač stebina dėl to, kad pats L. Donskis moderniąją kultūros filosofiją praturtina kultūros antropologų – Kluckhono, R. Benedicto ir kt. – refleksijomis, galiausiai įtraukia gana plačius literatūrinius kontekstus. Įvardyta pozicija atrodo prieštaringa. Tikriausiai ją geriausiai paaiškina tai, kad tuo metu dar labai jaunas mokslininkas siekė savitumo ir norėjo įtikti gana konservatyviems knygos recenzentams – Algirdui Gaižučiui ir Arvydui Šliogerui, – palaikiusiems spekuliatyvosios filosofijos idėjas.

## KULTŪROS KONCEPTO REPEPCIJA NACIONALINĖSE KULTŪROS FENOMENOLOGIJOS IR EGZISTENCIALIZMO TRADICIJOSE (T. KAČERAUSKAS, A. ŠLIOGERIS)

Greta įvardytų nuosekliai analizuojamų kultūros sampratų, Lietuvos filosofijos padangėje egzistuoja mokyklinis požiūris į nagrinėjamą klausimą. Turimos galvoje dvi kryptys – egzistencializmas bei fenomenologija – ir jų atstovų, tiesiogiai nelaikomų kultūros filosofais, pažiūros. Tomas Kačerauskas labiau gilinasi į medijų filosofiją ir filosofinės komunikacijos teorijų kontekstus, o Arvydas Šliogeris plėtojo savitą ontologijos teoriją. Nors šie autoriai angažavosi kitokiai mąstymo specifikai, jų mokslinėje veikloje esama kultūros refleksijos atspindžių. T. Kačerauskui kultūra – „tai egzistencinė kūryba, inspiruota kuriančio individo rūpesčių, siekių bei prisiminimų“ (Kačerauskas 2008: 10). Šiuos kultūros fenomeno samprotavimus mąstytojas vadina „kultūros fenomenologi-

ja“. Jis nebrėžia aiškios takoskyros tarp fenomenologijos ir egzistencializmo. Tai skiriasi nuo E. Husserlio ar M. Heideggerio: pirmasis stengėsi pabrėžti grynosios patirties unikalumą ir fenomenologinės redukcijos sudėtingumą, o antrasis akcentavo čiabūties išskirtinumą *Sein* laikinės baigtinybės akivaizdoje. Bendro žmogaus sąmonės aktų suvokimo kontekste kūrybos fenomenas suprantamas vidujiškai, t. y. kaip susijęs su žmogiškąja čiabūtimi ir jos raiška pirmiausia meninėje, o tada viešojoje veikloje. Kūryba T. Kačerauskui prilygsta žmogaus intencijų realizacijai ir yra artimiausia socialinės laisvės sampratai. Visų pirma kalbama apie galimybę realizuoti vaizduotės tvarinius, tačiau ne bet ką. Filosofo laisvė susijusi su įsipareigojimu pateikti kokybišką kūrybinį produktą akademi-

nio veikalo skaitytojui. Štai dėl ko jo samprotavimo būdas grindžiamas „kultūros hermeneutika, t. y. žmogaus kūrybos kaip suprantamos visumos, kuri nuolat kinta veikiant kultūros fenomenams, nagrinėjimas“ (Kačerauskas 2008: 31). Svarstymo strategija reikalauja mąstytojo budrumo, suvokiant supančios tikrovės reiškinius. Dėl šios priežasties kultūros fenomenologas, stebėdamas sociokultūrinę aplinką, fiksuoja filmus, muzikos, literatūros kūrinius, stengdamasis įvardyti bendrybes, kurios ligi tol nebuvo pastebėtos. Vertinant kultūros reiškinį, jam įdomiausia, kaip konkretus kūrinys veikia mąstytojo sąmonę. Taip nejučiomis kultūros fenomenologija perauga į medijų filosofiją: daikto ir jo tarpės mąstiniai pakeičia kultūrinės atminties bei tradicijos segmentų tyrinėjimą.

T. Kačerauskui kultūra – tai kintanti įvairių žmogaus steiginių visuma, kurią vienija individo troškimas kurti vis naujus daiktus arba interpretuoti jau esamus. Toks vaizduotės ir mąstymo įkvėptų vyksmų visetas mena Herakleito ugnies kismą, neleidžiantį mąstymui užmigti ovyje. Tokiu būdu jis išreiškia nepaliaujamą kūrėjo džiaugsmą, neblėtantį stebėjimąsi vis naujais iš subjektyvios vidujybės santykio su išore kylančiais suvokiniais. Dėl šios priežasties toks žvilgsnis į kultūrą prisotinamas asmeninės patirties, kuri dažniausiai būna pozityvi, nes svarstomi kultūrinio fenomeno steiginiai (knygos, filmai, muzika) praturtina žmogaus sąmonę.

Kitoniška, persmelkta nihilizmo dvasios yra A. Šliogerio kultūros samprata. Jam kultūra yra visuotinis fenomenas, atstovaujantis žmogaus pasauliui. Šis

kultūros absoliutumą grindžiamas individo reikšmių ir prasmų, susiklosčiusių per tūkstantmečius, pertekliumi. Nematydami nieko kito, tik šiuos kultūros klodus, žmonės įtiki šių kalbos konstruojamų simbolių visagalybe, o supratę, kad gali manipuluoti tikrove valdydami kalbą, pradeda tikėti esą kaip dievai. Siekdamas išreikšti skirtumą tarp panteistinių pirminio tikėjimo formų, A. Šliogeris pasitelkia priešingą šiuolaikinio panhoministinio pasaulio, sudarančio jo kultūros interpretacijos šerdį, sampratą: „Pasaulis dabar sutampa su žmogaus pasauliu; pati pasaulio intuicija arba pasaulio vaizdas mums turi prasmę pirmiausia tiek, kiek pasaulis traktuojamas kaip žmogaus nuosavybė. Bet žmogaus pasaulis arba pasaulis kaip žmogaus nuosavybė ir gali būti pavadintas kultūra. Kaip tik šitoks kultūros totalumas labiausiai ir sunkina pastangą apmąstyti kultūros esmę. Kiekvieno apmąstomo reiškinio esmė gali atsiverti tik atskirtyje ir supriešinyje“ (Šliogeris 2011: 243).

Antikinėje filosofijoje kultūros antitezė buvo gamta, o buvimas joje įgalindavo *theorein* žiūrą. Šiuolaikinio žmogaus siekis viską kontroliuoti suniveliuoja šią tylios kontempliacijos poziciją iki to, kad imama aiškinti įvairius gamtos poveikio kitiems individams bei sau pačiam aspektus. Visą galima pagrįsti, todėl nebelieka gelmės, supančios tikrovės ir ją išreiškiančios kalbos paslaptiškumo. Galiausiai pats žmogiškos čiabūties paviršius tampa pernelyg paviršutiniškas, kad jame galėtų įleisti daigus augalas, neišaugintas žmogiškų reikšmių subrandintame šiltnamyje. A. Šliogeris nemato kitos alternatyvos panhoministinės kul-

tūros viešpatavimui, tik žmogaus buvimą gamtoje – toks buvimas, filosofo nuomone, gali praturtinti individą priešinga žmogiškai čiabūčiai gamtos esme, kurioje nelieka kalbos, jos prasmių ir reikšmių. „Toje vietoje man lieka tik mano bekalbė siela ir jos saviraiškos būdas – regėjimas, matanti akis (Šliogeris 2011: 253). Toks desperatiškas A. Šliogerio bandymas žūtbut išsaugoti antikinę *natura* ir *cultura* priešstatą, tyrinėjant kultūros sampratą, primena prancūzų Apšvietos dvasią, ypač Jeano-Jacqueo Rousseau dirbtinę ištvirkusios civilizacijos ir idiliškos gamtos perskyrą. A. Šliogeris, kaip ir prancūzų filosofas, pasiduoda savotiškam moralizavimui, radikaliai supriešina du skirtingus dalykus, ieškodamas žmogiškos naudos priešingoje idealizuojamoje alternatyvo-

je. Filosofas, mėgindamas išsiveržti iš kalbos gniaužtų ir parodyti nežmogišką gamtos matymo lauką, šią mintį vis tiek pagrindžia, remdamasis kalba ir tais kultūros klodais (Hegelio, Nietzsche'ės, Heideggerio idėjomis), nuo kurių tarsi norėtų atsiriboti, bet to padaryti nepavyksta, nes pats mąstytojas yra kultūros, kurios prasmes jis neišvengiamai sugeria, atstovas. Dėl šios priežasties A. Šliogerio kultūros samprata yra prieštaringa, nes teigia, kad neišvengiama Vakarų metafizikai būdingų loginių perskyrų įtampa, o galutinę prasmę atranda anapus šių perskyrų pagrindimo – bekalbėje numanomoje erdvėje. Nors paties A. Šliogerio mąstymas ateistinis, vis dėlto atrodo, kad jo kultūros sampratos interpretacija atveria kito filosofinio diskurso – religijos filosofijos – vartus.

## IŠVADOS

Ankstyvoji S. Šalkauskio ir A. Maceinos kultūros filosofija perima iš vokiškos bei prancūziškos Apšvietos tautinio auklėjimo ir kultūrinio išskirtinumo, kurį atitinka visų pirma S. Šalkauskio lietuviškosios civilizacijos terminas, idėjas. Šiame kontekste vyrauja lietuvybės kontekstas, o kitos tautos tarsi ištirpsta lietuviškojo tautinio sąmoningumo masėje. Tiesa, pirmųjų Lietuvos kultūros filosofų darbuose, skirtingai nei vokiškojoje kultūros filosofijoje, tautinis bei etnis išskirtinumas siejamas su romantiškai suvokiamu nacionaliniu pasididžiavimu, gerintis bundančios iš kolonijinio sąstingio šalies pasiekimais. Čia nėra Herderio ar Hegelio filosofijai būdingo kitų rasių ar tautų niekinimo. Kitaip tariant, nors

interesas ugdyti etninį tautinį sąmoningumą ir užgožia tarpkultūrinį pradą hermetinėje ankstyvojoje kultūros filosofijoje, kultūros refleksija išlieka pakankamai neutrali kitų tautų atžvilgiu.

Po tarybinių metų sąstingio Lietuvos kultūros filosofijoje pastebimos kelios tendencijos. Visų pirma atsigręžiama į lietuviškosios kultūros filosofijos ištakas. A. Sverdiolas, pasitelkdamas kultūros semiotikos ir hermeneutikos tyrinėjimo strategijas, kruopščiai tyrinėja S. Šalkauskio, A. Maceinos, V. Sezemano, taip pat išeivio Vytauto Kavolio kultūros sampratas. Be to, šis mąstytojas stengiasi sujungti tarybiniu laikotarpiu nutrūkusią Lietuvos kultūros filosofijos ir Vakarų mąstymo bambagyslę, apmąstydamas kultū-

rinės atminties ir kultūrinės kūrybos problemines gijas tiek savo filosofinėje eseistikoje, tiek programiniuose veikaluose. Netiesiogiai A. Sverdiolo pradėtą Lietuvos kultūros orientavimą Vakarų kryptimi tęsė L. Donskis. Šio filosofo moderniojoje kultūros sampratoje nebėra anksčiau Lietuvos kultūros filosofams būdingo balansavimo tarp nacionalinio intereso refleksijos ir Vakarų kultūros filosofijos, nes joje svarbesni kitų filosofijų – socialinės, politinės, istorijos – teminiai kontekstai. Panašią tendenciją galima pastebėti ir T. Kačerausko kultūros fenomenologijoje. Joje, panašiai kaip L. Donskio filosofijoje, daugiausia apmąstomi Vakarų meno, literatūros bei kultūros suvokiniai, o nacionalinis diskursas apžvelgiamas tik probėgšmais. Panašiai kaip A. Sverdiolas, į kultūros filosofiją iš nacionalinės ir vakarietiškosios perspektyvų žvelgia A. Šliogeris. Jo

kultūros filosofija – tai esamos vartotojiškos būklės kritika, labai primenanti vokiškajam idealizmui bei Frankfurto mokyklos atstovų mąstymui būdingą masės ir elito supriešinimą. Tik pats Šliogeris, skirtingai nuo šių vokiškosios filosofijos kryptių atstovų samprotavimų, nors ir pabrėžia iš loginių opozicijų išplaukiančio suvokimo privalumus, vis dėlto yra linkęs išeiti iš panašiai plėtojamų dialektikos ir parodyti priešingą sugrįžimo prie ikikultūrinio būvio kelią: būti gamtoje, grožėtis gamtos formų kismu. Apibendrinant įvairių Lietuvos kultūros filosofijos laikotarpių tendencijas, galima pastebėti, kad jos geba derintis prie geopolitinių procesų ir tautinės savimonės virsmų. Dėl šios priežasties kontinentinės filosofijos idėjų poveikis jai yra stipriausias. Atitinkamai menkai išreikštas domėjimasis tarpkultūrinio diskursu, peržengiančiu europinės filosofijos ribas.

## Literatūra

- Donskis L. 1993. *Moderniosios kultūros filosofijos metmenys*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla.
- Kačerauskas T. 2008. *Tikrovė ir kūryba. Kultūros fenomenologijos metmenys*. Vilnius: Technika.
- Maceina A. 1991. Kultūros sintezė ir lietuviškoji kultūra. *Raštai I*: 424, 500, 502. Vilnius: Mintis.
- Maceina A. 1991. Kultūros filosofijos įvadas. *Raštai I*: 33, 166. Vilnius: Mintis.
- Maceina A. 1991. Pirminės kultūros pagrindai. *Raštai I*: 220, 227, 251. Vilnius: Mintis.
- Paul G. 2008. *Einführung in die interkulturelle Philosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Sylvain R. 1996. From „Kulturkreis to Kulturmorphologie“, *Anthropos* 91 (4/6): 483–494.
- Spencer H. 1899. *Genesis of science / Factors of organic evolution*. New York: The Humboldt Publishing Co, Astor Place.
- Sverdiolas A. 1996. *Steigtis ir sauga: kultūros filosofijos etiudai*. Vilnius: Baltos lankos.
- Sverdiolas A. 2012. *Kultūra lietuvių filosofų akiratyje*. Vilnius: Apostrofa.
- Šalkauskis S. 1995. Dviejų pasaulių takoskyroje. *Raštai IV*: 42, 39. Vilnius: Mintis.
- Šalkauskis S. 1995. Lietuvių tauta ir jos ugdymas. *Raštai IV*: 223. Vilnius: Mintis.
- Šliogeris. A. 2011. *Lietuviškosios paraštės*. Vilnius: Vilniaus universitetas.