Prof. St. Šalkauskis

Kultūros Filosofijos Metmens

Sutrauktasis paskaitų kursas,
leidžiamas rankraščio teisėmis

Atspausdinta iš filosofijos laikraščio „Logos“



KAUNAS 1926 m.

Prof. St. Šalkauskis

Kultūros Filosofijos Metmens

Sutrauktasis paskaitų kursas,
leidžiamas rankraščio teisėmis

Atspausdinta iš filosofijos laikraščio „Logos“



KAUNAS 1926 m.

Pratartis.

Šie kultūros filosofijos metmens tėra vien santrauka šiaip jau trumpo kurso, autoriaus skaitomo Teologijos-Filosofijos Fakultete ir einančio labiausiai filosofiškuoju įvadu į pedagogikos sistemą. Kadangi šita nauja filosofinė disciplina nepakankamai dar tiksliai nustatyta daugeliu atžvilgių ir nėra dar pas mus imama, del nurodytos praktinės priežasties, visoje jos platumoje, tai nėra dar atėjęs laikas, kad autorius galėtų spausdinti ištisai skaitomąjį kursą. Vis delto jo santrauka gali kartais būti įdomi mąstančiai Lietuvos šviesuomenei, ir, kas svarbiausia, turės padėti autoriaus klausytojams geriau orientuotis plačioje kultūros filosofijos srityje.

Del laiko stokos autorius negalėjo pats sudaryti santraukos iš savo platesnių užrašų. Šitą darbą atliko, autoriaus priežiūroje, gerbiamasis jo klausytojas stud. Kaz. Barkauskas. Tokiu būdu, jei kultūros filosofijos metmens gali pasirodyti spaudoje jau dabar, tai nuopelnas ne autoriaus, bet gerb. stud. Kaz. Barkausko, kuriam autorius ir laiko savo prievole tarti šioje vietoje dėkingumo žodį.

Įžanga.

I. Kultūros filosofijos aktualumas. — II. Kultūros filosofijos reikšmė pedagogikai. — III. Kultūros esmė, kaipo grendžiamasis kultūros filosofijos dalykas. — IV. Kultūros filosofija, kaipo mokslas. — V. Kultūros filosofijos vieta filosofijos sistemoje. — VI Kultūros filosofijos turinys ir jo suskirstymas. — VII. Bibliografiniai nurodymai.

I. Kultūros filosofijos aktualumas.[1]

Kultūros filosofija yra mūsų laikais ypatingo susidomėjimo dalykas, nes kultūros problema yra dabar įgavusi daugiau aštrumo, negu kitados. Įvykiai, kurie sukrėtė visą mūsų gyvenimą ir pastatė mums šitą ploblemą su visu griežtumu, išreiškiami dviem žodžiais: karas ir revolucija. Ir karas ir revolucija, kuriais mūsų laikais sirgo ir dar tebeserga vadinamasis kultūringasis pasaulis, yra tiesioginės istorinio, kultūrinio jo plėtojimosi išdavos. Neabejotina, kad tasai istorijos tarpas, kuris pasibaigė pasauliniu karu ir mažiau ar daugiau gilia, trumpiau ar ilgiau trunkančia revolucija, buvo pasireiškęs negirdėtais dar istorijoje regimais kultūriniais laimėjimais. Labai reikšmingas tat yra faktas, kad pasaulinis karas buvo tiesioginė išdava to tautų lenktyniavimo, kuriame sprendžiamąji vaidmenį yra suvaidinusios kultūringiausios tautos.

Ką visa tai reiškia? Kodel kultūringiausių tautų pažanga privedė jas prie didžiausių istorijoje katastrofų? Nejaugi kultūros plėtojimosi pakraipa būtų buvusi kaltininkė šitų kastrofų, kurių išdavomis pasaulis dar negreit nustos kankinęsis? Gal iš tikrųjų kalta čia žmogiškoji prigimtis, kurios kultūra nepajėgė tik pažaboti, aptašyti, sušvelninti ir perauklėti. Bet, jei taip, tai kodel gi šita mūsų įstabi bei išdidi kultūra pasirodė bejėgė akyvaizdoje blogosios žmogaus prigimties ir net padėjo jai apsiginkluoti iki dantų nelemtiems žygiams, kurie vedė prie kastrofų? Rodos, kultūra turėjo kultivuoti žmogų gerąja pakraipa, jį tašyti, dorinti, tobulinti!

Visa eilė klausimų kyla mumyse, jei pasistatome prieš akis faktą, kad didžiausio kultūros žydėjimo laikotarpis pasibaigė didžiausiomis katastrofomis, kurių pasaulis nėra dar išgyvenęs iki šiolei. Jau šitas vienas faktas duoda kultūros problemai nepaprasto aštrumo. Kultūros problema pasidaro taip aktuali kaip tik todel, kad su didžiuoju mūsų laikų kriziu yra atėjęs išdavoje ir kultūrinės sąmonės krizis.

Kad šitas kultūrinės sąmonės krizis yra jau visai reali mūsų laikų apraiška, nesunku įsitikrinti pasidairius bent kiek, kas darosi pas mūsų kaimynus iš rytų ir vakarų ir, būtent, pas tuos kaimynus, kurie sykiu yra išėję iš katostrofų nelaimėjusia puse. Labai reikšmingas kultūrinis judėjimas vyksta nūdien nugalėtoje Vokietijoje. Apsivylimas militaristine ir imperialistine politika ir gyvenamos sunkenybės negali nepagaminti psichologinės ir tuo pačiu intelektualinės reakcijos prieš tą kultūros pakraipą, kuri taip gerai susigyvendavo su senąja pasaulio santvarka ir, tarp kitko, su senąja politikos pakraipa. Kontrasto dėsniu varoma vokiečių mintis vis dažniau ir su didesniu pamėgimu ima krypti iš vakarų į rytus ir ieškoti ten rimties ir dar gi vaistų nuo dabarties nelaimių. Štai kodel Rabindranatas Tagorė, tasai giedros bei rimties kupinas rytietis, naudojasi bene Vokietijoje didžiausiu pasisekimu. O tuo tarpu kas gali labiau prieštarauti prieškarinėms vokiečių aspiracijoms, kaip šito didelio rašytojo-mąstytojo asmuo, jo kūryba ir jo aiški mintis, pramatanti ateities įvykius.

Šitoje atmosferoje ypatingai ryškėja ne tiek savo idejų teisingumu, kiek savo psichologiniu reikšmingumu Osvaldo Špenglerio veikalas, įvardytas „Der Untergang des Abendlandes“, kas lietuviškai gali būti išversta posakiu „Vakarų žlugimas“. Nors Špenglerio veikalas ir yra sumanytas prieš didįjį karą, tačiau jis jau alsuoja mūsų dienų atmosfera ir yra pilnas nepaprastų įvykių nujautimais. Špengleris drąsiai imasi uždavinio susekti iš anksto tolimesnės istorijos eigą ir tokiu būdu numatyti Vakarų kultūros likimą artimiausioje ateityje. Pagal Špenglerį, kiekviena kultūra turinti savą civilizaciją, kuri esanti pirmosios išdava, išeitis ir užbaiga. Po kultūros būtinai einanti civilizacija. Civilizacija esanti neišvengiamas kultūros likimas ir galas. Senovėje perėjimas iš kultūros į civilizaciją (t. y. helenizmo gadynės perėjimas į romėnų viešpatavimo gadynę) įvykęs IV šimtmety prieš Kristų, o Vakaruose — tik XIX štm. po Kristaus. Mūsų dabartis esanti ne kultūros, bet civilizacijos tarpsnis, kuriame beliko vien ekstensivinės galios, o kuriamosios intensivinės galios jau visai išnykusios. Toks Špenglerio fatalizmas ir verčia jį pranašauti Vakarų žlugimą.

Špenglerio vėlybas patarimas yra tik viena iš reikšmingų kultūrinio judėjimo apraiškų Vakaruose.

Jei, atsigręžę nuo Vakarų, mesime žvilgį į Rytus, tai ir čia rasime ne mažiau simptomingų apraiškų. Labiausiai nuo karo ir revolucijos nukentėjusi Rusija yra linkusi smarkiausiai reaguoti prieš senosios mūsų kultūros pakraipą (Žiūr. Geršenzono ir Ivanovo „Perepiska iz dvuch uglov", Andriej Bielyj „Kultūra v sovremennoj Rossii", knygose „Novaja Russkaja knyga"). Tolstoiškas apsiprasčiokinimas, Geršenzono grįžimas į pliką prigimtį Rusijoje gauna vis didesnio pritarimo.

Laimėjusių tautų šalyse kultūrinė reakcija nėra dar taip aiškiai pasireiškusi. Bet jos galima ir ten laukti iš dalies, kaip nurodytų apraiškų atbalsio, ir iš dalies drauge su tuo apsivylimu savo laimėjimais, kuris iki šiolei tebeauga: vis labiau aiškėja, kad viso pasaulio reikalai yra mūsų laikais tiek solidarūs, jog laimėjimas neatneša dar tikros laimės, ir jog pralaimėjusios pusės vargai taip ar šiaip atsiliepia pergalėtojų likimui. Kitaip tariant, g y v e n a m e i n t e r n a c i o n a l i z a c i j o s g a d y n ę: n e i g i a m a i tai buvo nujausta per karą ir revoliuciją; ogi t e i g i a m a i tai yra jaučiama ieškant tarputaučio priemonių pasauliui apsaugoti nuo tokių katastrofų, kokių jis yra prityręs mūsų laikais.

Nenuostabu todel, kad tokioje gadynėje atsiranda drąsių bandymų radikaliai reformuoti mūsų pasaulio santvarką. Ir štai iš dviejų priešingų pasaulio pusių atsirado du labai skirtingu, bet lygiai nepaprastu reformatoriu, kuriuodu labai ryškiai pasižymėjo mūsų laikų suirutėje. Tai yra V i l s o n a s ir L e n i n a s. Vilsonas savo padėtimi atstovavo buržuiškajam kapitalistiniam ir imperialistiniam pasauliui, kuris buvo savo visumoje karo kaltininkas. Leninas užtat savo nusistatymu atstovavo proletariškąjam, labiausiai vargstančiam nuo karo pasauliui, kuris pasidarė todel revolucijos kaltininkas. Vilsono p o l i t i n ė s t a i k o s s u m a n y m a s, pasireiškęs tarp kitko garsiųjų keturiolikos punktų paskelbimu, rado nenugalimo pasipriešinimo buržuiško imperialistinio pasaulio instinktuose, kurie pasirodė visai nesutaikomi su patieš Vilsono idealais ir skelbiamais obalsiais. Lenino s o c i a l i n ė s s a n t v a r k o s s u m a n y m a s, pasireiškęs skaudžiausia revolucija, pasirodė visai neįvykdomas jau del vienų tų pačių instinktų, kurie lygiai valdo demokratines mases, kaip ir buržuinį pasaulį, ir kurie dargi randa paskatinimo toje „peilio ir šakutės filosofijoje", kokia, vieno filosofo pastebėjimu, yra ekonominis materializmas. Vadinasi, tarsi išeina, kad ir karas ir revolucija buvo veltui daromi, nes, vilsoniškuoju atžvilgiu, pirmasis neprivedė prie pastovios taikos, ir, leniniškuoju atžvilgiu, antroji neprivedė prie pastovios socialinės santvarkos.

Kyla klausimas, kodel kartais didžiausieji sumanymai, daromi net su geriausia kultūrine intencija, pasirodo pačioje savo su gyvenimu susidūrimo pradžioje bergždžiais ir neatperkančiais suguldytų aukų kainos? Čia yra daug priežasčių, bet pagrindinė bene bus ta, kad reformatoriai dažnai nepakankamai tesiskaito iš vienos pusės su įgimtu žmogaus prigimties netobulumu, o iš antros pusės — su faktinuoju žmogaus pagedimu, neišauklėjimu,neišlavinimu, žodžiu tariant, su įsigytu žmogaus netobulumu.Todel kiekviena platesnė teigiamojo turinio reforma reikalauja atatinkamo žmonių išauklėjimo, į kurį ji galėtų tvirtai įsiremti. Iš čion aiškėja organingas sąryšis tarp kul-

turinės pažangos ir vaisingo naujų kartų ugdymo šitos pažangos pakraipa. Galima manyti, kad tolimesnės visuomeninės pasaulio kultūros pažanga eis taip ar šiaip priklausomybėje nuo tų dviejų ašigalių, kurių dviejų reiškėjai buvo Vilsonas ir Leninas. Tik tokios evolucijos perspektivoje gali išeiti aikštėn, kad vis delto nei karas nei revolucija nebuvo daromi visai veltui, ir kad apvaizdingame istorijos plane jiedu gali turėti reikšmę pamokomos bausmės, kuri kontrasto dėsniu sukelia žmogaus psichologijoje nusistatymą, priešingą tam, kuris buvo privedęs prie katastrofos.

Lietuvai kaip tik tenka būti kultūrinių ir visuomeninių judėjimų sūkuryje, atsidūrus tarp Vakarų Europos ir Eurazijos, kaip kartais Rusija dabar vadinama tam tikros pakraipos žmonių. Kultūros problema turi Lietuvai ypač aktualios reikšmės dar todel, kad lietuvių tauta tebestovi, galima sakyti, savo tautinio, valstybinio ir apskritai dvasinio kultūrinio atgimimo pradžioje. Toks ar kitoks kultūrinės problemos išsprendimas, įsigalėjęs mūsų visuomenėje, kreips visą jos veikimą į savo pakraipą. Svarbu mums todel apsisaugoti nuo vienašališkų kultūros problemos išsprendimų, kurie dažniausiai esti padarai nesąmoningos reakcijos prieš laikinus nepasisekimus. Pasiduoti vienai kuriai panašiai pakraipai ir pakrypti jon visa kultūrine tautos kūryba, reikštų Lietuvai didžiausį pavojų ir gal net visų aukščiausių jos idealų pralaimėjimą. Ar bus tai tolstoiškas apsiprasčiokinimas, ar Geršenzono grįžimas į pliką prigimtį, ar pasidavimas Spenglerio fatalizmui, ar marksiškas sumaterializėjimas ekonomikoje, kiekvienu atveju vienašališkas nusistatymas kultūros problemoje gręsia mūsų tautai nesuskaitomais pavojais. Tik platus, sintetinis, arba integralinis, kultūros problemos išsprendimas ir atatinkamas nusistatymas kultūrinėje kūryboje tegali laiduoti mūsų tautai lemtą išsiplėtojimą ir kultūringą klestėjimą.

II. Kultūros filosofijos reikšmė pedagogikai.

Jei kultūros problema taip ar šiaip yra surišta su ugdymo problema ir jo pedagogine praktika, tai šitas faktas turi dar didesnės reikšmės tokiai jaunai kultūriniu atžvilgiu tautai, kokia mes esame. Paprastai, visuomenės kultūringumas ir jos pedagoginė sistema turi vienas antrai grįžtamos įtakos: ugdomoji visuomenės sistema pareina nuo kultūrinio jos lygmalo ir, atvirkščiai, pats kultūrinis visuomenės lygmalas priklauso ugdymo pakraipos, sąlygos, priemonių, veiksmų, žodžiu tariant, pedagoginių išgalių. Visai yra negalimas dalykas pakelti kultūrinis visuomenės stovis į aukštesnį laipsnį nesinaudojant auklėjimo bei lavinimo priemonėmis. Todel, pasistačius panašų uždavinį, privalu visų pirma paruošti ir sutvarkyti auklėjimo bei lavinimo aparatas. Be to, išeinant šitame darbe iš dabarties stovio, patys pedagogai privalo tinkamai orientuotis dabartiniame kultūros stovyje, kad žinotų, kas svarbu palaikyti iš teigiamųjų kultūros tradicijų ir kas reikia pataisyti, pakeisti, papildyti, arba naujai sukurti. Pedagogas, nesiorientuojąs laisvai ir sąmoningai kultūros problemoje, bus visados linkęs ne sąmoningai ir pasiviai plaukti su srove ir laiku, ir ne pa-

jėgs sunaudoti aukštiems ūgdymo tikslams visų tų galimybių, kurių yra laisvoje žmogaus asmenybėje.

Iš to, kas ką tik pasakyta, galima laikyti paaiškėjusiais dalykais iš vienos pusės kultūros filosofijos reikšmė pedagogikos mokslui, o iš antros pusės, pedagoginės sistemos ir praktikos reikšmė pačiam kultūros stoviui visuomenėje. Pedagogika, kaipo pritaikomasis mokslas, nėra visai nepriklausoma kitų mokslo disciplinų. Jai pritaikomi visos mokslų eilės daviniai, pav.: fiziologijos, eksperimentinės psichologijos, filosofijos, apreikštosios doktrinos ir t. t. Šitoje eilėje kultūros filosofija užima labai žymią vietą. Pedagogika privalo paruošti žmogų tikslams, kurių turi pats žmogaus gyvenimas. Tuo tarpu šitame gyvenime kultūra sudaro tą sritį, kuri ypatingai pareina nuo laisvo žmogaus asmens, jo iniciatyvos ir veiklumo. Todel kultūros filosofija tiesiogiai paveikia pagrindinį pedagoginės sistemos uždavinį, kurį sudaro kultūrinimas apskritai. Šitam kultūrinimui kultūros filosofija privalo nurodyti siekiamuosius tikslus, tinkamą pakraipą, tikslingų priemonių ir t. t. Tokiu būdu, jei kultūros filosofija, kaipo mokslas, yra viena iš filosofinių disciplinų, tai santykiuose su pedagogikos teorija ir praktika jinai galima laikyti savo rūšies filosofiškąja įvada į kultūrinius pedagoginius uždavinius.

III. Kultūros esmė, kaipo grendžiamasis kultūros filosofijos dalykas.

1) Kultūrinis veiksmas. — 2) Kultūros esmė ir savybės. — 3) Kultūros santykiavimas su kitomis žmogaus gyvenimo sritimis.

1) Norint nustatyti ir apibrėžti, kas yra kultūros filosofija, pirmiausia reikia nustatyti kultūros sąvoka ir jinai smulkiau išnagrinėti, kad paaiškėtų visas kultūros plotas. — Taigi, kas yra kultūra?

Žodis „kultūra“ yra kilęs iš lotynų žodžio „colere“, kuris reiškė „apdirbinėti, taisyti“, pav., dirbti žemę, taisyti dirva. Vadinasi, pirminė to žodžio prasmė buvo imama rišant su žemės dirbimu, nes jis buvo vartojamas kaipo agrikultūros terminas. Nuo žemės dirbimo kultūros prasmė buvo perkelta analogijos keliu ir į tas žmogaus veikimo sritis, kur veikimo objektu buvo jau ne žemė, bet kokie nors kiti prigimtieji objektai pav., technikos ar meno daiktai, ir net pati psichofizinė žmogaus prigimtis.

Pirminai suprastoje kultūros apraiškoje, kad ir čia paliestoje žemės kultūros apraiškoje, galima skirti du dalyku: iš vienos pusės — žmogaus veikimas, ir iš antros pusės—šito veikimo išdava, arba padaras. Pirmuoju atveju turėsime kultūros apraišką subjektivia prasme (pav. tikslingos žemės dirbimo pastangos). Antruoju atveju turėsime kultūros apraišką objektivia prasme (pav., žemės dirbimas ir jos vaisingumas). Žmogaus veikimas stengiasi suteikti savo objektui tam tikrą formą, arba lytį, — stengiasi, taip sakant, apipavidalinti kultivuojamąjį objektą tam tikra lytimi. Objekto lytis keičiama tam, kad ji atatiktų tam tikram tikslui pagal aukštesnę žmogaus idėją. Pav., tikslingu bei sąmoningu savo veikimu žmogus stengiasi patiekti žemei tokios lyties, kuri atatiktų jo tikslui. Šitas tikslas jau iš anksto glūdi žmogaus dvasioje ir net jį stumia į darbą kaipo tam tikra ideja, aukštesnė už tai, kuo yra pats kultivuojamas objektas, t. y. pati žemė.

Taigi, analizuodami žemės kultūros pavyzdį, gauname šitokius 4 elementus, arba pradus, kultūros aptarčiai: 1) sąmoningą žmogaus veikimą, 2) vieną kurį prigimtąjį objektą, 3) perteikiamąją objektui lytį ir 4) aukštesnį tikslą, arba idėją. Priežastingai sujungus šituos pradus, gausime šitokį kultūrinio veikimo apibrėžimą: kultūrinis veikimas yra sąmoninga žmogaus veikmė kokiam nors prigimtajam objektui tikslu apipavidalinti jį lytimi, atatinkančia aukštesnei idejai.

2) Kultūrinio veiksnio supratimas turi grendžiamosios reikšmės kultūros sąvokai. Bet kultūros sąvoka ir bendros kultūrinio gyvenimo bei veikimo apraiškos yra sudėtingesni dalykai, negu kultūrinio veiksmo esmė. Kalbant apie kultūrinį veiksmą, reikia skaitytis iš vienos pusės su žmogaus nusiteikimu, arba dispozicija, veikti kultūriniu būdu, o iš antros pusės su kutūrinio veiksmo išdava. Aišku savaime, kad pirmoje vietoje stovi žmogaus nusiteikimas veikti kultūriniu būdu, paskui eina pats kultūrinis veiksmas ir pagaliau gaunama kultūrinė išdava, arba gėrybė. Vadinasi, kultūrinis veiksmas stovi pusiaukėlyje tarp kultūrinio nusiteikimo ir kultūrinės išdavos ir faktinai tuodu dalyku savyje jungia. Kultūrinis nusiteikimas sudaro potencialinės kultūros dalyką; kultūrinis veiksmas yra aktualinės kultūros apraiška; galop kultūrinė išdava yra objektivuotos kultūros arba, kaip bus vėliau paaiškinta, civilizacijos gėrybė.

Pagal kultūrinių veiksmų objektus pati kultūra skirstoma atskiromis sritimis. Vienu atveju siekiamuoju tikslu gali būti žmogaus kūno patenkinimas materialinėmis gerybėmis, kurios yra kultivuojamos (pav., žemės ūkyje, technikos gamyboje). Kitu atveju žmogaus kūnas gali būti pats kultivuojamas tobulinimo tikslu (pastangos suteikti kūnui lyties, arba savybių, kurios atatiktų aukštesnei idejai: kūno stiprumas, sveikata, gražumas,— ir aukščiausiajai kūno kultūros idejai, būtent, kūno nusiteikimas aukštesniems žmogaus gyvenimo tikslams). Pagaliau trečiu atveju kultūrinių veiksnių tikslu gali būti žmogaus dvasios patenkinimas aukštesnėmis gėrybėmis, kultivuojamomis sykiu su žmogaus sielos išgalėmis, t. y. protu, valia, jausmu.

Kai kultūrinis žmogaus veiksmas turi savo siekiamuoju tikslu žmogaus kūno patenkinimą plačia to žodžio prasme, turime realinę, arba materialinę kultūrą. Kai kultūrinis žmogaus veiksmas turi siekiamuoju tikslu kūno ištobulinimą ir jo palenkimą aukštesniems gyvenimo tikslams, turime fizinę kultūrą. Kai kultūrinis žmogaus veiksmas turi siekiamuoju tikslu žmogaus sielos patenkinimą idealinėmis gėrybėmis, turime idealinę, arba dvasinę, kultūrą. Veikiamuoju kultūrinio veiksmo objektu bus: pirmuoju atveju—nuošaliniai, arba materialiniai, daiktai (kaip, pav., žemė — žemės ūkyje, įvairūs gaminiai—technikoje); antruoju atveju—žmogaus kūnas; trečiuoju atveju—aukštesnė žmogaus prigimtis, arba, tikriau sakant, žmogaus sielos sugebėjimai protauti, valioti ir jausti. Vadinasi, ekonomika ir technika įeina į realinės, arba materialinės, kultūros sritį. Kūno kultūra yra lygi fiziniai kultūrai. Žinija, dora ir dailusis menas yra kultivuojami

žmogaus proto, valios ir aukštųjų jausmų išgalėmis pagal aukštąsias tiesos, gerio ir grožio idejas, ir todel sudaro idealinę arba dvasinę kultūros sritį.

Čia nepaminėta religija, nes ji netelpa kultūros plote, arba, kitaip sakant, neįe ina į kultūros sritį sudedamąja dalimi. Religija, kaip aukščiausia gyvenimo apraiška, išsilenkia iš kultūros srities, kad ir remiasi žmogiškąja savo puse tiek žmogaus prigimtimi, kiek ir jo kultūra.

Ksultūra galima dar skirstyti pagal tai, kas yra imama jos subjektu: atskira asmuo, ar visuomenė? — Ir štai, atskiro asmens, arba net kultūrinio veiklumo, kultūrinių nusiteikimų visetas sudaro individualinę kultūrą. Tuo tarpu visuomenės kultūrinio veiklumo, arba net kultūrinių nusiteikimų visetas sudaro visuomeninę kultūrą. Visuomeninė kultūra yra organingoje priklausomybėje nuo atskirų visuomenės narių individualinės kultūros, bet iš antros pusės ir kiekvieno atskiro asmens individualinė kultūra taip ar šiaip pareina nuo bendro kultūrinio visuomenės stovio.

Skirstant kultūrą į individualinę ir visuomeninę, tenka geriau atsižvelgt į išvidinį, arba subjektivinį, kultūros atžvilgį. Jei, pav., imsime kokią nors individualinės kultūros apraišką, genetinė jos eiga, kaip paaiškinta anksčiau, bus šitokia: kultūrinis nusiteikimas, kultūrinis veiksmas ir kultūrinė išdava. Kultūrinis žmogaus nusiteikimas yra, aišku savaime, išvidinis, arba subjektivinis dalykas, kultūrinė išdava yra išviršinis, arba objektivinis dalykas. Kultūrinis veiksmas yra perėjimo momentas nuo išvidinio, arba subjektivinio, prie išviršinio, arba objektivinio kultūros atžvilgio.

Visuomeninėje kultūroje ypatingai reikšmingu kultūros atžvilgiu yra šie du dalykai: a) kultūriniai atskirų visuomenės narių nusiteikimai ir b) kultūrinių išdavų visuma, objektivuota bendrame visuomenės kultūrinių laimėjimų vaizde. Pastaruoju atžvilgiu kultūros išdavos apsireiškia išviršiniu, arba objektiviniu, būdu, būdamos suorganizuotos sutelktinio gyvenimo lytimis. Visuma individualinių kultūrinių nusiteikimų, sustiprintų visuomenine aplinkuma (prancūziškai milieu), sudaro visuomenės kultūrą subjektivia prasme. Tuo tarpu, individualinių kultūros išdavų visuma, suorganizuota sutelktinio gyvenimo lytimis, sudaro visuomenės kultūrą objektivia prasme. — Šitai objektivuotai visuomenės kultūrai geriausiai pritinka civilizacijos vardas. Skiri ant nurodyta prasme kultūrą nuo civilizacijos, kultūra reikštų labiau išvidinę, arba subjektivinę žmonių gyvenimo pusę, kiek ji reiškiasi kultūriniais jų veiksmais; ogi civilizacija reikštų išviršinę, arba objektivinę, gyvenimo pusę, arba net kultūrininių išdavų visumą, kiek ji reiškiasi suorganizuoto visuomeninio gyvenimo lytimis. Trumpai tariant, civilizacija yra kultūros objektivacija visuomenėje išviršinėmis priemonėmis.

Kaip matyti, išaiškinti, kas yra kultūra, nėra lengva todel, kad kultūra gali būti imama įvairiais atžvilgiais, ir kad į kultūros aptarimo pagrindą gali būti padėti įvairūs kultūros pradai. Kultūra gali būti imama individualiniu ir visuomeniniu atžvilgiu, išvidiniu ir išviršiniu, t. y. subjektiviniu ir objektiviniu, ji gali būti aptariama kaip išvidinis nusiteikimas, kaipo veiksmas, kaipo išdava ir t. t. Bet kadangi kultūra taip ar šiaip yra žmogaus viekimo apraiška, tai grendžiamosios reikšmės kultūros sąvokai turi kultū-

rinio veiksmo supratimas. Kultūrinis veiksmas stovi pusiaukelyje tarp kultūrinio nusiteikimo ir kultūrinės išdavos ir faktinai tuodu dalyku savyje jungia. Taip pat kultūrinis veiksmas jungia savyje išvidinį, arba subjektivinį, ir išviršinį, arba objektivinį, kultūrinio veikimo atžvilgius. Pagal kultūrinių veiksmų objektus kultūra gali būti: realinė, arba materialinė, fizinė ir idealinė, arba dvasinė. Atsižvelgiant į tai, kas yra imamas kultūriniu veikėju: asmuo, ar visuomenė, kultūra gali būti individualinė arba visuomeninė.

3. Del skirtumo tarp kultūros ir civilizacijos ir jųdviejų santykiavimo yra įvairių nuomonių. Jos daugėja todel, kad paprastai ten, kur vokiečiai vartoja žodį „Kultur", prancūzai sako „civilisation". Tautinis šitų dviejų nacijų antagonizmas išeina aikštėn net mokslo terminologijoje. Vokiečiai civilizacijos žodžiu tevadina dažnai vien tik visuomeninę kultūrą. Prancūzai tuo tarpu civilizacijos žodžiui suteikia platesnės prasmės, nors pati šito žodžio kilmė nuo žodžio „civilis" verčia ir juos matyti civilizacijoje visų pirmą visuomeninį išsidirbimą, kuo mažiausia—draugingo gyvenimo padorumą ir tik paskui išplėsti jo prasmę ant plačiai supra stos kultūros. Belgai ir šveicarai, kurie turi reikalo tiek su germaniškąja vokiečių kultūra, kiek ir su romaniškąja prancūzų civilizacija, yra labiau linkę taikinti vokiečių prancūzų ginčą apie kultūros ir civilizacijos skirtumą. Pav., Fryburgo pedagogas E. Dévaud savo veikale „Guide de l' Enseignement primaire" (11 p.), išėjęs iš civilizacijos sąvokos, prieina reikalą išvidinį civilizacijos atžvilgį pavadinti kultūros vardu. Tuo tarpu išeinant iš kultūros sąvokos, prieinama, kaip matėme aukščiau, reikalas išviršinį kultūros atžvilgį pavadinti civilizacijos vardu.

Paklausius dabar klausimą, kaip kultūra santykiuoja su civilizacija, gaunama išvada, kad kultūra ir civilizacija taip santykiuoja tarp savęs, kaip subjektivinė ir objektivinė vieno dalyko pusės. Einant šita linkme, galima sakyti, civilizacija ir kultūra taip laikos viena antros, kaip padaras—veikimo, iš kurio jis yra kilęs, kaip išdava—savo priežasties. Šita prasme civilizacija ir yra kultūros objektivacija išviršinėmis visuomeninio gyvenimo lytimis. Tokiu būdu kultūra ir civilizacija yra tarsi dvi pusės vieno ir to pačio dalyko, kaip kad kiekviename žmogaus veiksme yra subjekto ir objekto: asmens, kuris veikia, ir daikto, kuris yra veikiamas ir kuris tampa padaru.

Kultūros įsikūnijimas išoriniame pasaulyje taip ar šiaip yra kultūrai tikslas ir todel tam tikra prasme jos galas. Bet tai, žinoma, toli gražu nereiškia, kad vienos kurios visuomenės gyvenime jos visa kultūra ir jos visa civilizacija gali eiti viena po antros atskiromis gadynėmis, kaip tai mano Špengleris. Paprastai jiedvi gyvuoja gretimais ir dargi taip, kad kultūros lapsniui atatinka ir civilizacijos laipsnis, nes kultūra ir civilizacija yra tarp savęs priežastingumo sąryšyje. Tiesa, kultūros ir civilizacijos laipsnių atatikimas gali kartais rodytis nepilnas del įvairių pripuolamųjų priežasčių. Pav.. Lietuvoje civilizacijos laipsnis rodosi palyginamai esąs žemesnis, negu kultūros laipsnis, o Vokietijoje vaizdas tarsi atrodo su atvirkščiu civilizacijos ir kultūros santykiu.

Tautų ir amžių palyginimas kultūros atžvilgiu tuo ir yra sunkus, kad su kultūros matu paprastai yra painiojamas civilizacijos matas, nesant atatikimui tarp kultūros ir civilizacijos sričių. Tauta arba amžius gali pasižy-

mėti realinės, arba materialinės, kultūros srityje ir sykiu galingai pasireikšti atatinkamoje civilizacijos srityje; bet, antraip vertus, šita tauta ar amžius gali žymiai atsilikti idealinės, arba dvasinės, kultūros srityje ir menkiau pasireikšti atatinkamoje civilizacijos srityje. Gali būti ir atvirkščiai. Visais tokiais atvejais palyginimas privalo būti ne vientisas, bet daugeriopas, t.y. daromas pagal atskirus kultūros atžvilgius. Bendro vertingumo atžvilgiu galima, žinoma, pažymėti, kad idealinė, arba dvasinė, kultūra yra vertingesnė už realinę, arba materialinę, kultūrą, ir sykiu čia ieškoti galutinos išvados. Taip, pav. tektų elgtis palyginant Angliją su Indijos kraštu, Vakarų Europą—su Amerika, viduramžių XIII šimtmetį su modernuoju XIX šimtmečiu ir t.t.

Kultūra ir civilizacija yra surištos tarp savęs savo plėtotėje organingo priežastingumo santykiu taip, kad kultūra yra pagrindinė veikiamoji priežastis civilizacijai. Todel, jei nyksta visuomenėje kultūra su visais kultūriniais nusiteikimais, tai turi nykti ir išviršinė civilizacija tame laipsnyje, kuriame ji priklauso nuolatos gaivinančios kultūrinės kūrybos. Taip supratus kultūros ir civilizacijos santykiavimą, negalima kalbėti apie tai, kad gali būti viena gadynė, pareikšta kultūros viešpatavimu, ir kad gali po jos eiti kita gadynė, pareikšta civilizacijos viešpatavimu, kaip tai įsivaizduoja Spengleris.

Atsižvelgus į tiek sudėtingą dalyką, kokiu yra kultūra, ne pro šalį bus pažymėjus, kad nėra reikalo ir netikslinga būtų pakeisti kultūros terminas lietuviškuoju terminu, pav. žodžiu „įdarbė", nes: 1) nėra būtino reikalo lietuvinti tarptautiniai terminai, jei jiems savaime nesiperša savo žodis; 2) netikslinga versti tarptautinis terminas, kai jis turi tiek sudėtingo turinio, kad jo negali išreikšti joks naujadaras etimologine savo prasme; 3) tokie žodžiai, kaip „įdarbė" gali įturėti specialaus pritaikymo šalia kutūros termino ir tuo praturtinti mūsų kalbą.

Kad kultūrinio gyvenimo srityje yra reikalo skirti subjektivinė ir objektivinė pusės, netiesioginiu įrodymu gali eiti tas faktas, kad tas pats dviejų pusių skirtumas išeina aikštėn ir kitose žmogaus gyvenimo srityse: prigimtoje ir religinėje. Prigimtis yra žmogui tai, kas yra jam prigiję iš nuošalinio gamtos pasaulio. Todel prigimtis įeina į žmogaus gyvenimą, kaip palenkta žmogaus subjektui gamta, bet sykiu besireiškianti jame ir savo dėsningumu. Gamta tuo tarpu yra priešpastatoma žmogui, kaipo tam tikras objektas. Tokiu būdu prigimtis ir gamta sudaro subjektivinę ir objektivinę, arba, kitaip tariant, išvidinę ir išviršinę gyvenimo pusę.

Ir religinėje gyvenimo srityje yra skirtumas tarp subjektivinės ir objektivinės pusės. Kai kalbama apie žmogaus religiją, savaime laikoma galvoje tai, kas darosi žmoguje, jam santykiuojant su Dievu. Kai kalbama apie tai, kaip religijos apraiškos objektiviai pasireiškia išviršinėmis priemonėmis, dera jau kalbėti apie tą aukščiausią objektivuotą religinių apraiškų organizaciją, kuri vadinama Bažnyčios vardu.

Tuo būdu subjektivinę žmogaus gyvenimo pusę užpildo prigimtis, kultūra ir religija; tuo tarpu kad objektivinę gyvenimo pusę sudaro gamta, civilizacija ir Bažnyčia. Nereikia manyti, kad subjektivinės ir objektivinės gyvenimo pusės eina tikrovėje atskiromis savo sritimis, griežtai apribotais ruožais. Faktinai atskiros gyvenimo sritys organingai susinarsto, ir tik žmogaus minties analizė pratęsia logikos ribas tarp šitų sričių. Negalima,

pav., atskirti prigimties nuo kultūros, arba kultūros nuo religijos, nors jos galima skirti įvairiais atžvilgiais.

Labai dažnai religija įglaudžiama į kultūros sritį. Tačiau toks nusistatymas religijos atžvilgiu ne visai gali būti pateisintas. Galima pastebėti, kad religijoje gali būti visa tai, kas sudaro kultūros esmę ir dar tam tikras naujas veiksnys, kuriuo iš tikrųjų yra pati Dievybė ir jos veikmė žmogui ir pasauliui. Religijos ir kultūros negalima dirbtinai perskirti, kaip kad negalima atskirti kultūros nuo prigimties. Prigimtis yra materialinis pagrindas, arba atrama, kultūrai. Panašiai, prigimtis ir kultūra abi tarnauja žmogaus gyvenime prigimtuoju pagrindu, arba atrama, religijai. Jei kultūra apimtų ir religiją, tai reikštų, kad religija savo esme nėra aukštesnė už kultūrą, o savo plotu yra net siauresnė už ją.

Iš tikrųjų religija, tam tikra prasme, apima ir prigimtį ir kultūrą, ir, būtent, todel, kad religijai pridera jungti visą žmogaus gyvenimą vienu dieviškuoju pradu. Jei šita prasme religija apima visą žmogaus gyvenimą vienu dieviškuoju pradu, tai tuo pačiu ji apima ir kultūros apraiškas, bet tuomet ji negali būti įglausta į kultūros sąvoką, kaip viena iš jos loginių dalių. — Analoginių, tik jau objektivine prasme, yra santykiu tarp gamtos, civilizacijos ir Bažnyčios. Gamta yra kultūrai panaudojama medžiaga. Gamta ir kultūra yra Bažnyčiai panaudojama medžiaga, ir, būtent, todel, kad Bažnyčia yra objektivuotas, organizuotas ir regimas religijos reiškimasis mūsų pasaulyje. Kitaip tariant, Bažnyčia taip laikosi religijos, kaip kad civilizacija — kultūros, arba gamta — prigimties.

IV. Kultūros filosofija, kaipo mokslas.

Po visų šitų įvedamųjų paaiškinimų apie kultūros esmę, savybes ir jos santykiavimą su kitomis žmogaus gyvenimo sritimis, reikia apibrėžti kultūros filosofijos dalykas ir nustatyti, kas yra kultūros filosofijos disciplina, kaipo mokslas.

Kultūros filosofija yra toji praktinė filosofijos disciplina, kuri tyrinėja kultūros pagrindus, arba jos tolimiausias priežastis. Šitas kultūros apibrėžimas yra nominalinis, bet ne realinis, todel, kad jame apibrėžiamas terminas, bet ne pats dalykas. Tik atsižvelgus į visa tai, kas buvo pasakyta apie kultūros esmę ir savybes su jos apraiškomis žmogaus gyvenime, galima legalizuoti minėtoji aptartis, neįvedant į ją kultūros aptarties. Ogi įvesti kultūros aptartį į kultūros filosofijos apibrėžimą yra beveik negalima, kuo mažiausia, — yra labai sunku todel, kad kultūros sąvoka yra labai sudėtinga.

Taigi sakytoji kultūros filosofijos aptartis tepaaiškina mums, kad kultūros filosofija tyrinėja iš pagrindų filosofijos mokslo priemonėmis tą žmogaus gyvenimo sritį, kurią vadiname kultūros vardu, ir kurią esame tam tikru būdu supratę. Tyrinėti kokį nors objektą filosofijos mokslo priemonėmis, reiškia taikyti šitam objektui filosofijos mokslo metodą ir siekti jo srityje filosofijos mokslo tikslų. Pažinimo atžvilgiu, filosofijos mokslas neturi savo atskiro pažinimo metodo. Jis tik saviškai taiko savo tikslams bendrąjį pažinimo metodą, kuriuo yra protu apdirbamo patyrimo metodas. Šitą bendrąjį pažinimo metodą filosofija ir taiko savo tikslams, prie

kurių ji eina plačiausių apibendrinimų keliais, nes jai tenka susekti savo objektų tolimiausios, t y. pirmutinės ir visuotinosios priežastys.

Ir kultūros filosofijoje svarbu plačiausiais apibendrinimais prieiti pirmutiniai bei visuotinieji kultūros pagrindai. Todel kultūros filosofijai nedera aprašinėti atskirų kultūrinių tipų, kaip kad gali daryti aprašomasis geografijos mokslas; ji taip pat nesistengs tyrinėti kultūrinio žmonijos plėtojimosi įvairiais laikais ir įvairiose vietose, kaip kad daro kultūros istorija. Jai svarbu nustatyti kultūros, kaipo tokios, pagrindai ir išaiškinti kultūros apraiškų tolimiausios priežastys ir visuotinieji dėsniai.

Kultūros filosofija priklauso tų filosofijos šakų, kurios tėra dar formacijos, arba vyksmo, stovyje. Galima net pasakyti, kad kultūros filosofija nėra dar įgijusi pilnų pilietybės teisių filosofijos sistemoje. Bet ji neišvengiamai turės šitas teises įsigyti pertvarkant naujai, pagal laiko reikalavimus, filosofijos sistemos suskirstymą, kai paaiškės jos vieta filosofijos sistemoje, ir kai ji pasidarys viena iš būtinų disciplinų jos visumoje. Štai kodel ir Teologijos Filosofijos fakulteto Filosofijos skyriuje 'kultūros filosofija nelaikoma dar visai savarankiškąja filososijos disciplina, ir ji labiausiai eina filosofine įvada į pedagogikos mokslą.

Tuo tarpu, kai filosofija yra skirstoma atskiromis disciplinomis, kultūros filosofija dažnai neranda vietos filosofijos suskirstymuose. Iš čion galima padaryti dvejopa išvada. Viena iš dviejų: arba kultūros filosofija yra tiek naujas dalykas, kad jos dar rimtai netenka paisyti; arba kultūros filosofija reiškia ne vieną kurią šaką, arba discipliną, bet ištisą jų grupę.

Kad kultūros filosofija nėra visai menka apraiška dabartiniame filosofinės minties stovyje, gali liūdyti, kad ir pradėjęs eiti Vokietijoje 1910 m. filosofinis laikraštis „Logos", pasiskelbęs esąs „Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur", vadinasi „Tarptautinis kultūros filosofijos laikraštis". Šito laikraščio yra jau išėję keliolika storulių tomų. Be to, laikraštis sykiu eina italų kalba ir buvo ėjęs prieš karą rusų kalba, taip sakant, autonominėmis šakomis. Nemaža gerai žinomų filosofijos pasaulyje vardų rado vietos šitame, principo atžvilgiu, tarptautiniame, bet faktinai daugiausiai vokiškajame laikraštyje. Todel nesiskaityti su varomąja jo filosofine vaga nebegalima.

Remiantis minėtojo „Logo" pratartimi (Logos, I—1910, I ir III p.) galima konstatuoti: 1) kad kultūros filosofija nėra dar įgijusi visur maždaug pastovios išvaizdos; 2) kad jos išsiplėtojimas yra svarbi ir net būtina priemonė filosofijos sistemai atbaigti; ir 3) kad jinai apima visą eilę atskirų kultūros šakų, kurias savaip tyrinėja įvairūs specialūs mokslai. Pirmuoju teigimu negali rasti rimtų prieštaravimų, kadangi juodu yra pakankamai mums paaiškėjusiu. Trečiasis teigimas gali duoti progos manyti, kad kultūros filosofijos sąvoka apima visą grupę filosofinių šakų, arba disciplinų, sujungtų kultūros žymėmis. Iš tikrųjų, šitoksai manymas randa pagrindo dabartiniame filosofijos mokslo stovyje.

V. Kultūros filosofijos vieta filosofijos sistemoje.

Mill'is įvedė į savo logiką mokslų skirstymą į gamtos ir dvasios mokslus, vokiškai: Naturwissenschaftenir Geisteswissenschaften. Ilgainiui imta ir filosofija skirstyti į dvi pagrindines grupes, iš kurių viena vadinta gamtos filo-

sofija (Nuturphilosophie), ir antra — dvasios filosofija (Geistesphilosophie). Bet sykiu imta nagrinėti, ar priešpastatymas gamtos ir dvasios yra visai teisėtas logikos atžvilgiu. Į tai buvo atsakyta, kad šitokis gamtos ir dvasios priešpastatymas negali būti daromas metafizine prasme, t. y. dvasios negalima čia suprasti kaip kaž ko, kas išeina iš mūsų pasaulio ribų. Buvo pripažintas loginis fizinių ir psichinių apraiškų priešpastatymas.

Vienas iš veiklesnių minėtojo „Logo" rėmėjų, Rickert'as*) yra linkęs prieš gamtos mokslus pastatyti kultūros mokslus. Jam rodosi, kad gamtos ir kultūros priešuma yra pagrindinė, skirstant mokslus pagal jų medžiagą į gamtos ir kultūros mokslus. Sykiu ir filosofijos disciplinos linkstama skirstyti į dvi pagrindines grupes pagal gamtos ir kultūros sritis.

Kitas žymus to paties „Logo" rėmėjas W. Windelband'as (miręs karo metu), buvo linkęs statyti lygybės ženklą tarp transcendentalinės Kanto filosofijos ir kultūros filosofijos. Jo plačiai suprantama kultūra susilieja apskritai su visu sąmoningu žmogaus gyvenimu, o kultūros filosofija del šitos priežasties nustoja sau tinkamo apriboto ploto filosofijos sistemoje.— Taigi galų gale išeina, iš vienos pusės, kad kultūros filosofija yra aktuali disciplina, turinti patarnauti tikslingai filosofijos sistemai sudaryti, ir, iš antros pusės, kad kultūros filosofija tiek yra platus dalykas, jog jis apima visą eilę filosofinių disciplinų. Kaip gi iš tikrųjų reik išspręsti šitokis paradoksalinis klausimo stovis?

Norint nusimanyti apie kultūros filosofijos vietą filosofijos visumoje, arba sistemoje, reikia visų pirma atsižvelgti į racionalinį filosofijos suskirstymą**). Filosofija yra iš vienos pusės pažinimo, o iš antros pusės pasaulėžiūros mokslas. Kaipo pasaulėžiūros mokslas, filosofija gali domėtis ar pasauliu ar žmogaus gyvenimu. Pirmuoju atveju turėsime teorinę pasaulėžiūrą, arba metafizikos mokslą; antruoju atveju — praktinę pasaulėžiūrą. Savo ruožtu praktinėje pasaulėžiūroje galima stengtis pažinti žmogaus veikimo normas arba patiekti veikimo išaiškinimą, t. y. siekti arba tai, kas privalo būti, arba tai, kas yra, įvyksta. Pirmuoju atveju turėsime normatyvinės praktinės filosofijos disciplinas, antruoju atveju — eksplikatyvines disciplinas. Tarp normatyvinių praktinių disciplinų naudojasi pilietybės teisėmis etika ir estetika; su etika jungiama teisės filosofija, kuri kartais laikoma specialia etikos dalimi.

Kokių gi yra eksplikatyvinių, t. y. aiškinamųjų disciplinų praktinėje filosofijoje? Šitoje srityje galima surasti visa eilė mažiau ar daugiau pripažintų disciplinų, kaip antai: istorijos filosofija, socialinė filosofija, vadinama kartais tiesiog sociologija, visuomenės ūkio filosofija, kalbos filosofija, religijos filosofija ir dar šis tas. Visa tat vietoje bus pastačius klausimą, kokiuose logiškuose santykiuose bus visos šitos disciplinos tarp savęs? Iš čia pasireiškia naujojoje filosofijoje visa šitos srities nesantvarka.

Iš vienos pusės galima pastebėti, kad kai kurios disciplinos turi savyje dalykų, kurie neprivalėtų eiti į filosofijos sritį. Pav., į istorijos filosofijos mokslą įtraukiami paprastai klausimai apie istorinio pažinimo principus, kurie sudaro vadinamąją „istorijos logiką" (Geschichtslogik), ir kurie

*) Veikale „Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriftsbildung".
**) Žiūr. autoriaus straipsnį „Pasaulėžiūra ir filosofija", „Logos" 1924 m. Nr 1.

iš tikrųjų turėtų rasti vietos specialiojoje istorijos metodologijoje. Taip pat į sociologiją, filosofiškai suprantamą, dažnai įtraukiami dalykai, kurie turėtų įeiti į specijaliuosius visuomeninius mokslus.

Iš kitos pusės minėtos filosofinės disciplinos nesuima į save daugelio kultūros klausimų, kurie turėtų būti tyrinėjami filosofiniu būdu. Jei jie ir liečiami, pav., istorijos filosofijoje, tai tik pripuolamai arba drauge su kitais specialiais klausimais. Tuo tarpu kultūros filosofija nestatoma šalia istorijos filosofijos, arba socialinės filosofijos, kaipo lygiagretė disciplina. Ką visa tai reiškia?

Čia išeina aikštėn tas neatatikimas, kuris yra tarp faktinų minėtų disciplinų išsiplėtojimo, iš vienos pusės, ir sistemos reikalavimo, iš antros pusės. Kitaip tariant, filosofijos sistema reikalauja naujo logiškesnio eksplikatyvinių praktinės filosofijos disciplinų sutvarkymo. Iškėlus reformos reikalą, reikalinga pažymėti, kas šitoje srityje yra pageidaujama, kaipo tai, kas turėtų būti.

Minėtų disciplinų objektai, būtent: istorija, visuomeninis ūkis, kalba, išskyrus tik vieną religiją, taip ar šiaip, įeina į kultūros sritį. Religija, kaip žinome, netelpa ištisa kultūros plote ir todel negali būti kultūros filosofijos apimta. Tokiu būdu išeina, kad praktinės filosofijos eksplikatyvinės disciplinos tyrinėja arba kultūros arba religijos pagrindus. Todel kultūros filosofija ir religijos filosofija ir sudaro du pagrindiniu mokslu eksplikatyvinėje praktikos filosofijos srityje. Taigi prieiname išvadą, kad kultūros filosofija apima filosofines dalis tokių disciplinų, kaip istorijos filosofija, socialinė filosofija, visuomenės ūkio filosofija, kalbos filosofija ir t. t., nors neapima tų jų dalių, kurios nesudaro filosofinio tyrinėjimo dalykų ir todel negali įeiti į tiksliai suprantamas filosofijos mokslo ribas.

Tokioje padėtyje telieka viena racionali išeitis: reikėtų iš vienos pusės išskirti iš minėtų disciplinų dalykai, neatatinką filosofijos esmei, o iš kitos pusės sujungti atliekančios šitų disciplinų dalys į tikslingai sutvarkytą kultūros discipliną. Tokiu būdu kultūros filosofija turi apimti filosofines dalis istorijos filosofijos, socialinės filosofijos, visuomenės ūkio filosofijos, kalbos filosofijos ir kitų gretimų bandymų, o iš antros pusės — pridėti dar tai, kas nėra tyrinėjama jokioje iš šitų provizorinių filosofinių disciplinų. Jei ilgainiui, kultūros filosofijai tarpstant, galima būtų padaryti mokslingas jos suskirstymas dalimis, ir sykiu atsirastų reikalas kiekvienai daliai specializuotis ir išsiplėtoti į atskirą filosofinę discipliną, tai tokia evolucija eitų jau ne tik istorine, bet ir logine vaga. Tuo tarpu tokia evolucija turėtų reikštis atskirose kultūros filosofijos dalyse monografinių tyrinėjimų pavidalu.

VI. Kultūros filosofijos turinys ir jo suskirstymas.

Atsižvelgiant į tą painią padėtį, kurioje tebėra kultūros filosofija mūsų laikais, visai pravartu pasistatyti klausimas, koks gi iš tikrųjų yra kultūros filosofijos turinys ir kaip dera šitas turinys suskirstyti dalimis. Statant šitą klausimą, svarbu visų pirma išaiškinti, kokia prasme ir kokiame laipsnyje kultūros filosofija susieina savo turiniu su istorijos filosofija ir su visuomeninių apraiškų filosofija, kurion faktinai įeina socialinė filosofija ir visuomenės ūkio filosofija? Kalba, kad ir yra viena iš kultūros apraiškų

bet yra tiek specialus dalykas, kad nėra reikalo skirti jai vieną atskirą filosofijos discipliną — kalbos filosofiją. Monografiškai imant dalyką, pakaktų kalbėti apie kalbos problemą filosofijos šviesoje. Nebaigiamas filosofinių disciplinų dauginimas žemina filosofijos vardą ir pratina nerimtai žiūrėti į filosofijos mokslo esmę. Ar galima, pav., rimtai paisyti pinigų filosofijos, kaipo atskiros filosofijos šakos, nors panašios monografijos autorius ir yra žinomas vokiečių filosofas G. Simmel'is? Užtat negalima nieko turėti prieš tai, kad kas nors tyrinėtų „filosofinius politinės ekonomijos pagrindus", kaip kad daro Dr. E. Eppich'as savo bandyme, pavadintajame „Die philosophischen Grundlagen der Nationalökonomie".

Istorijos filosofija tyrinėja bendriausius istorijos vyksmo ir mokslo pagrindus. Kiek istorijos filosofija tyrinėja patį istorijos veiksmą, t. y. procesą, jo veiksnius, dėsnius, prasmę ir tikslą, ji vadinama kartais istorijos metafizika. Kiek ji domisi ne istorijos vyksmu, bet istorijos mokslu, t. y. istorinio pažinimo principais, ji vadinama istorijos logika. — Posakis „istorijos metafizika" negalima laikyti vykusiai sudarytu, kadangi metafizika yra istorinis teorinės filosofijos vardas, dargi gerokai sukompromituotas įvairiais nesusipratimais. Taikyti šitas vardas praktinei filosofijai galima būtų nebent analoginiu būdu (per panašybę). — Iš kitos pusės istorijos logika bendrąja savo dalimi turėtų įeit į metodologijos mokslą, kuris sudaro antrąją logikos dalį. Tuo tarpu specialioji istorijos logikos dalis iš tikrųjų sudaro specialiąją istorijos metodologiją, kuri išeina iš filosofijos mokslo ribų, kadangi filosofija iš esmės yra bendrasis mokslas, neprivaląs kištis į atskirus specialiųjų mokslų reikalus.

Iš to jau aišku, kad kultūros filosofija negali turėti bendro turinio su ta istorijos filosofijos dalimi, kuri vadinama „Geschichtslogik". Kas kita yra su pirmąja jos dalimi, tyrinėjančia istorinio vyksmo pagrindus, t. y. su dalimi, kartais netinkamai vadinama istorijos metafizika. Norėdami išspręsti klausimą, kiek bendro turi kultūros filosofija su istorijos filosofija, turime nustatyti, kokių santykių esama tarp istorijos ir kultūros apskritai.

Jau pirmu pažvelgimu nesunku yra pastebėti artimas sąryšis tarp kultūros ir istorijos. Minėtas Rikertas konstatuoja, kad kultūros tėsama vien ten, kur galima kalbėti apie tikslingą istorinį vyksmą, ir jog išėjusios į kultūrinę sceną tautos yra, kitaip tariant, tautos turinčios savo istoriją. Rikertas pagaliau prieina išvadą, kad kutūros plėtojimasis ir sudaro istorijos mokslams tyrinėjamąją medžiagą („Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung", 396 p.).

Iš tikro, kultūra yra ta lytis, arba forma, kuria reiškiasi istorinis žmonijos gyvenimas. Ten, kur nėra kultūros, gali būti gamtinės evoliucijos, bet negali būti istorijos. Štai kodel sakoma, kad laukiniai žmonės neturi savo istorijos. Tačiau šitas pastarasis teigimas privalu imti su tam tikra rezerva, arba, kaip sakoma, cum grano salis, nes visai nekultūrinių žmonių, kurie savo gyvenime neturėtų jokių kultūros apraiškų ir kurie todel neturėtų jokių davinių istorijai sudaryti, galima sakyti, nėra. Dalykas čia privalu suprasti relativiai, arba palyginamai: menkas kultūringumo laipsnis, pasireiškiąs laukinių žmonių, tarsi neimamas domėn.

Be to, istorija, arba istorinis žmonijos vyksmas, reikšdamasis kultūros, arba, tikriau pasakius, civilizacijos lytimis, tarnauja tiems patiems tikslams,

kuriems ir kultūra apskritai. Vadinasi, istorija ir kultūra turi bendrus tikslus.

Taigi žmonijos istorija reiškiasi kultūros arba civilizacijos lytimis; galutini jos tikslai supuola su kultūros tikslais; kultūrinis žmonijos plėtojimasis sudaro net tyrinėjamąją medžiagą istorijos mokslui. Jei dabar savęs paklausime, kas svarbu istorijos filosofijai ištirti bei išaiškinti, tai ar negausime atsakymo, kad istorijos filosofija, tyrinėjanti filosofijos mokslo priemonėmis istorijos pagrindus, faktinai tuo pačiu tyrinėja kultūros pagrindus. Ir iš tikro, istorijos sąlygos ir veiksniai, kurie rūpi istorijos filosofijai, sykiu yra kultūros sąlygos ir veiksniai, istorijos reiškimosi lytys ir dėsniai, kas svarbu istorijos filosofijai, sykiu sudaro kultūros esmę ir jos plėtojimosi dėsnius; pagaliau, istorijos tikslas supuola su kultūros tikslu. Ar po viso to nereiškia, kad filosofiškai statyti istorijos problema, yra tas pat, ką įeit į kultūros filosofijos darbo sritį? Iš čion aišku, kad, išskyrus iš istorijos filosofijos istorinės metodologijos klausimus, istorijos filosofija visu savo atliekamu turiniu įeina į kultūros filosofiją.

Paaiškėjus, kaip suseina savo turiniu kultūros filosofija ir istorijos filosofija, svarbu yra išaiškinti panašus kultūros filosofijos santykis su visuomeninių apraiškų filosofija, vokiškai vadinama Sozialphilosopihie, o kitų net sociologijos vardu. Trumpumo dėliai visuomeninių apraiškų filosofiją vadiname visuomenės filosofija, suprasdami ją tiek plačiai, kad ji apimtų tas visuomenės gyvenimo apraiškas, kurios turi politinės, socialinės, ekonominės ir šiaip jau visuomeninės prigimties. Taip suprantama visuomenės filosofija bus filosofijos šaka, tyrinėjanti bendriausius plačiai suprasto visuomeninio gyvenimo pagrindus.

Visuomenės filosofija turi artimų santykių su istorijos filosofija ir būtent todel, kad istoriniais žmonijos gyvenimo įvykiais telaikomi tik tie, kurie taip ar šiaip yra surišti visuomeninio gyvenimo apraiškomis. Todel žinomas istorikas metodologas E. Bernheimas įbrėžia istorijos sąvoką drauge su visuomenine žmogaus gyvenimo puse (E. Lehrbuch der historischen Methode, Leipzig, 1908, S. 9).

Norėdami nustatyti santykius tarp istorijos filosofijos iš vienos pusės ir visuomenės filosofijos iš antros, vieni mokslininkai priėjo prie nuomonės, kad visuomenės filosofija yra palenkta istorijos filosofijai, kaip viena šios pastarosios dalis, o kiti manė, jog atvirkščiai, istorijos filosofija yra palenkta visuomenės filosofijai. Buvo ir tokių mokslininkų, kurie tarp istorijos filosofijos ir visuomenės filosofijos pastatė lygybės ženklą.

Netinkamas šitų dalykų skyrimas slepia savyje nesusipratimą. Visuomeninio gyvenimo pagrindai galima tyrinėti dvejopu būdu, būtent, arba atsižvelgiant į šito gyvenimo vyksmą, arba žiūrint į jo stovį, susikristalizavusį į tam tikras visuomenines lytis. Pirmuoju atžvilgiu domisi istorijos filosofija, antruoju — visuomenės filosofija. Vadinasi, istorijos filosofija, tyrinėdama visuotinius istorijos pagrindus, tuo pačiu nagrinėja visuomeninio gyvenimo vyksmą, t. y. procesą, jo priežastis, dėsnius, tikslą ir t. t. Ogi visuomenės filosofija tyrinėja visuomeninio gyvenimo pagrindus, dairydamasi į tipingąsias jo lytis, kaip, pav., šeima, valstybė, visuomenė, tauta. Istorijos filosofijai svarbus visuomeninio vyksnio turinys; visuomenės filosofijai — visuomeninio gyvenimo lytys, arba formos.

Kauno Tarpdiecezinės Kunigų Seminarijos BIBLIOTEKA 6363

Antra vertus, ne tik istorija, bet ir visuomeninio gyvenimo lytys yra neatskiriamai surištos su kultūra. Kaip pats žmogus yra tam tikra prasme visuomeninio gyvenimo padaras, taip ir jo kultūra visumet turi tokiu ar kitokiu būdu visuomeniškumo pradų. Leiskime, kad Robinzonas Kruzė yra savo izoluotoje saloje plėtojęs tam tikrą kultūros laipsnį. Ar tai jau reikštų, kad šita kultūra tebūtų vien individualinio jo veikimo padaras. Anaiptol ne; atsidūręs vienatvėje, Kruzė atsinešė su savimi savo patyrimuose ir daiktuose, kurių jis turėjo, gyvendamas visuomenėje, šitos visuomenės laimėjimų, įpročių, sugebėjimų, kurie ir leido jam kultivuoti ir plėtoti toliau vaisius, anksčiau buvusius visuomenino gyvenimo gėlėmis.

Pasirodo, jog kultūra ir visuomenė yra panašiame sąryšyje, kaip kad kultūra ir istorija: visuomeninis gyvenimas yra būtina sąlyga kultūrai plėtotis į aukštesnį laipsnį; o iš antros pusės pati visuomenė yra jau tam tikra prasme kultūros padaras. Šitokis paradoksalus kultūros ir visuomenės santykiavimas pagrįstas yra tuo, kad visuomeninio gyvenimo lytys sudaro vieną kultūros pusę, kuri turi reikšmės bei įtakos visoms kitoms kultūrinio gyvenimo apraiškoms.

Taip dalykui stovint, aišku, jog visuomenės filosofija įeina savo turiniu į kultūros filosofiją, kiek ji tyrinėja bendruosius visuomeninio gyvenimo pagrindus. Smulkus nagrinėjimas visų visuomeninio gyvenimo lyčių, jų aprašymas ir šiaip jau tyrinėjimas iš artimesnių priežasčių negali sudaryti kultūros filosofijos uždavinio, nes apskritai šitie dalykai, liesdami specialių visuomeninių mokslų uždavinius, neatsako filosofinio tyrinėjimo prigimčiai.

Vadinasi, į kultūros filosofijos turinį įeina iš vienos pusės istorinio vyksmo (istorijos filosofija), o iš kitos pusės visuomeninio gyvenimo pagrindai (visuomenės filosofija). Tačiau tuodu objektu neišsemia dar visos kultūros filosofijos turinio. Ir todel didina reikalą sudaryti iš kultūros filosofijos atskirą filosofinę discipliną. Pav., lieka dar nuošaliai tokie klausimai, kaip: idealinės kultūros lytys, kuriomis yra žinija, dora ir menas, šitų lyčių esmė, reikšmė; be to, žmonijos gyvenimo tikslingumas ir t. t. Lieka dar klausimas apie kultūros tikslingumą apskritai, o drauge su juo ir klausimas apie kultūros santykiavimą su religija, kuri iš tikrųjų sudaro galutinąjį kultūros tikslą, arba jos siekiamąją priežastį.

Kai suprasta nusakytu būdu kultūros filosofija imama atskira filosofine disciplina, kyla reikalas saviškai sutelkti ir sutvarkyti jos medžiaga taip, kad tai atatiktų paties dalyko esmei.

O kadangi filosofija apskritai tyrinėja savo objektus iš tolimiausių priežasčių, tai tinka suskirstyti kultūros filosofijos dalykus pagal priežasčių rūšis, kurių, anot Aristotelio, yra visas ketvertas, neskaitant sudėtingos egzempliarinės priežasties. Tomis priežastimis ir bus: vykdomoji (causa efficiens), materialinė (causa materialis), formalinė (causa formalis) ir siekiamoji (causa fiualis).

Jei paimsime tik kultūrinio veiksmo aptartis, tai pamatysime, kad joje kiekvienai iš šitų priežasčių paskirta atatinkamas vaidmuo. Kai sakoma, kad kultūrinis veiksmas yra sąmoninga žmogaus veikmė, nurodoma vykdomoji priežastis, nes vykdomoji yra priežastis, kurios veikme daiktas tampa tuo, kuo jis yra. Kai sakoma, kad šita žmogaus veikmė taikoma kokiam nors

prigimtajam objektui, nurodoma materialinė priežastis, nes šita priežastis yra tai, iš ko arba kame daiktas susidaro. Kai sakoma, kad žmogaus veikmė apipavidalina veikiamąjį objektą lytimi, arba forma, kalbama apie formalinę priežastį, kuri yra tai, kuo daiktas yra tai, kas jis yra. Pagaliau, kai sakoma, kad toji lytis turi atatikti aukštesnei idejai, nurodoma siekiamoji priežastis, kuri yra tai, ko dėliai esybė yra vykdoma, arba realizuojama.

Sakysime inžinerius architektorius statydina universiteto rūmus, vadinasi, daro kultūrinį darbą. Pats architektorius, arba, tikriau tariant, jo veikimas, padedamas visos darbininkų eilės, yra vykdomoji universiteto rūmų priežastis. Toji medžiaga, iš kurios rūmai statomi, yra materialinė jų priežastis. Stilius ir apskritai rūmų architektūra, kuri padaro, kad rūmai yra universiteto rūmais, o ne nesutvarkyta įvairios medžiagos belytė krūva, yra formalinė priežastis. Pagaliau, tasai tikslas, kurio dėliai rūmai statomi, ir kuris yra vedamoji rūmų ideja, sudaro siekiamąją rūmų priežastį: rūmų ideją, pagal kurią turi būti išlaikytas tiek išvidinis, kiek ir išviršinis rūmų stilius, yra aukštojo mokslo būstinė.

Tai vienas atskiras kultūrinio veiksmo pavyzdys. Tuo tarpu kultūros filosofija tyrinėja visuotinuosius viso kultūrinio veiksmo pagrindus. Čia tat svarbu ištirti plati kultūros problema kuo bendriausiais atžvilgiais. Ogi apibendrinant išeina, kad vykdomąja kultūros priežastimi yra pats žmogus, tiek imamas skyrium, kiek ir sutelktinai. Taigi asmens ir visuomenės vaidmuo kultūros vyksme sudaro tyrinėjimo objektą pirmai pagrindinei kultūros filosofijos daliai, kuri dera todel pavadint: kultūros veiksniai. Materialinė kultūros priežastis yra iš viršaus — gamta, o iš vidaus — prigimtis. Gamta ir prigimtis ir jų dviejų santykiavimas ūkyje sudaro kultūrai materialinę atramą ir materialines sąlygas; todel antroji kultūros filosofijos dalis ir gali būti pavadinta: kultūros materialinės aplinkybės. Formalinė kultūros priežastis glūdi tose lytyse, kuriomis reiškiasi žmogaus gyvenimas bei veikimas: yra tai žinija, dora ir menas. Taigi trečia kultūros filosofijos dalis dera pavadinti: kultūros lytys. Pagaliau lieka siekiamoji kutūros priežastis, sudaranti tiriamąjį objektą ketvirtai pagrindinei kultūros filosofijos daliai, kuri tinka pavadinti: kultūros tikslai. Toliau paaiškės, kad išvidinis kultūros tikslas yra civilizacija, ogi išviršinis — religijos statomas idealas.

Taigi kultūros filosofijos turinys suskirstomas į keturias pagrindines dalis pagal keturias priežasčių rūšis, tai ir yra, kaip sakyta: 1. kultūros veiksniai, 2. kultūros materialinės aplinkybės, 3. kultūros lytys ir 4. kultūros tikslai.

VII. Bibliografiniai nurodymai.

I. Kultūros istorija.

1. Johann Nickel, Allgemeine Kulturgeschichte, 1907.

II. Kultūros filosofija.

2. J. G. Herder, Ideen zur Kulturphilosophie, Leipzig 1911.

3. David Koigen, Ideen zur Philosophie der Kultur (Der Kulturakt) München und Leipzig 1910.

4. Dr. Otto Braun, Grundriss einer Philosophie des Schaffens als Kulturphilosophie, Leipzig 1912.

5. Georg Burckhardt, Individuum undWelt als Werk(Eine Grundlegung der Kulturphilosophie) München 1920.
6. Eberhard Grisebach, Kultur als Formbildung, Weida in Th. 1910
7. „ „ Kulturphilosophische Arbeit der Gegenwart, Weida in Th. 1913.
8. Dr. Hans Freyer, Theorie des objektiven Geistes (Eine Einleitung in die Kulturphilosophie) Leipzig-Berlin 1923.
9. Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur, nuo 1910 m.

III. Istorijos filosofija.

10 Pr. Dovydaitis, Istorijos filosofija ir jos problemos. „Vilties" priedas 1914 m. Nr. 9—10 Nr. 273—334 pusl.
11. Franz. Sawicki, Geschichtsphilosophie. München-Kempten 1922.
12. Theodor Lindner. Geschichtsphilosophie, Berlin 1921.
13. Dr. Georg Mehlis, Lehrbuch der Geschichtsphilosophie, Berlin 1915.
14. L. Karsavin, Filosofija istorii, Berlin 1923
15. Nikolai Berdiaev, Smysl istorii, Berlin 1923.

IV Sociologija, kaipo visuomenės filosofija.

16. P. Barth, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie, I, 1898
17. Dr. Ludwig Stein, Einführung in die Soziologie.
18. Rudolf Eisler, Soziologie, 1903.
19. Sergej Bulgakov, Filosofija choziajstva, Moskva 1912.

A. Kultūros veiksniai.

I. Žmogus, kaipo kultūros veikėjas. — II. Individas ir masė. — III. Asmuo ir visuomenė. — IV. Idejos, kaipo kultūrinės kūrybos motyvai.

I. Žmogus, kaipo kultūros veikėjas.

1. Žmogaus prigimtis. — 2. Individas ir asmuo — 3. Žmogaus pašaukimas kultūrinei kūrybai.

1. Kalbant apie kultūros veiksnius, tenka visų pirma susidomėti. žmogumi, kaipo sąmoningu bei laisvu kultūros veikėju. Tarp kitko kultūra skiria žmogų nuo gyvulių, nes šie pastarieji negali būti kultūros veikėjai. Gyvulių pasaulis yra palenktas būtiniems prigimties dėsniams tokiu būdu, kad jame negalima pastebėti nė mažiausių proto arba laisvės apraiškų. Jei, pav., bitės labai tikslingai sudaro savo korius ir savo draugėje prisilaiko tam tikrų sutelktinio gyvenimo taisyklių, tai vis delto negalima kalbėti tikslia prasme, nei apie bičių kuriamą kultūrą, nei apie bičių visuomenę. Negalima juk kalbėti apie jų sąmoningą inicia tyvą, kai jos negali išsilenkti iš instinkto prievolės. Negalima kalbėti apie idejinį jų nusistatymą darbe, kai nėsama jose nė mažiausių proto ir laisvės pėdsakų. Tai, kas kartais per nesusipratimą vadinama gyvulio protu ir jo laisve, gali būti visumet išaiškinta jusliniu pažinimu, jusliniu geidimu ir instinkto tikslingumu. Tuo tarpu kultūros, tikra to žodžio prasme, tegali turėti protingosios ir laisvo-

sios būtybės, kurios tik vienos iš mūsų gimtojo pasaulio tegali veikti laisvai bei sąmoningai į kultivuojamuos ius objektus ir tiekti jiems lyčių atatinkančių aukštesnėms idejoms.

Norint gerai nusimanyti apie žmogų, kaip apie kultūros veikėją, reikia gerai suprasti jo tikroji prigimtis. Kaip gyvuliai skiriasi nuo augmenų savo psichinėmis apraiškomis, taip žmogus skiriasi nuo gyvulių tuo, kad turi aukštesnės rūšies sielą. Lygindami gyvulių ir žmonių psichines apraiškas, prieiname išvadą, kad žmogaus siela griežtai skiriasi nuo gyvulio sielos. Pasirodo, būtent, kad psichinės žmogaus apraiškos leidžia spręsti žmogaus sielą esant nematerialią, vientisą, protingą ir laisvą, nors žmogaus siela sykiu suima į save neprotingų gyvulių savybes: jutimą, juslinį geidimą ir t. t. Psichologijos dalykas yra tai išrodyti, o čia naudosimės jau išrodytomis psichologinių tyrinėjimų išvadomis.

Žmogus yra vieninga substancija, sudaryta iš materialinio kūno ir nematerialinės sielos. Kiekvienos esybės veikimas atatinka tam tikru būdu jos buvimo būdui. Lotyniškai tai išreiškiama aforizmu: operari sequitur esse, o lietuviškai galima tai išreikšti posakiu: veiksena atatinka būsenai. Kokiu būdu kūnas ir siela sudaro tą vieningą substanciją, kurią vadiname žmogiškuoju individu, ir kaip reiškiasi kūno ir sielos veikimasis žmogaus gyvenime bei veikime?

Kūnas ir siela taip sudaro žmogaus būtybę, kaip kad materija ir forma, arba medžiaga ir lytis, sudaro bet kurį materialinio pasaulio daiktą — Aristotelis ir drauge su juo daugelis didžiųjų senovės ir viduramžių mąstytojų, o taip pat ir mūsų laikų neoscholastikos reiškėjai yra sutikę, kad kiekviena materialinio mūsų pasaulio substancija susideda iš dviejų pradų: pirminės medžiagos (materia prima) ir substancialinės formos (forma substantialis). Šita teorija yra vadinama hylemorfizmo vardu, sudarytu iš graikų ὕλη (hylė medžiaga) ir μορφή (morfė forma, lytis). Nei pirminė medžiaga be substancialinės lyties, nei substancialinė lytis be medžiagos negali būti viena be antros mūsų gimtajame pasaulyje. Substancialinė lytis suteikia materialiniam daiktui jo prigimtį ir kokybes; ogi pirminė medžiaga yra tąsai substratas, arba pamatas, kuris visa tai prisiima, kaip kad apsprendžiamasis dalykas prisiima apsprendžiančiojo dalyko žymes. Todel kintant substancialinei lyčiai kinta ir viso materialinio daikto kokybės.

Žmogaus būtybėje esama taip pat pirminės medžiagos ir substancialinės lyties. Žiūrint į žmogų pirmuoju atžvilgiu, turime galvoje tai, kas paprastai vadinama kūnu; ogi tai, kas šitam kūnui suteikia gyvybės ir visas jo kokybes, tai substancialinė lytis, vadinama sielos vardu. Kūnas ir siela taip pat sudaro vieningą substanciją, kaip kad pirminė medžiaga ir substancialinė lytis sudaro bet kurio daikto substanciją. Tas didelis skirtumas, kurio tačiau esama tarp žmogaus ir bet kurio kito daikto, pareina nuo substancialinių lyčių skirtingumo. Psichinės apraiškos, kuriomis pasižymi žmogus, duoda galimybės spręsti apie jo substancialinės lyties, arba sielos, ypatingumą. Tai yra, būtent, proto ir laisvos valios apraiškos, kurios verčia manyti, kad substancialinė žmogaus lytis, arba siela, turi dvasinės prigimties ir todel gali irgi būti atbaigta dvasine substancija, nepriklausoma nuo kūno. Tačiau kol kūnas ir siela sudaro vienin-

gą žmogaus substanciją šitame prigimtajame pasaulyje, juodu yra tiek glaudžiai susiję, kad tik sykiu sudaro tai, kas vadinama žmogiškuoju individu.

Svarbu nustatyti bendrais bruožais sielos santykiavimą su kūnu ir jų dviejų veikimosi būdą. Netikras šito klausimo išsprendimas gali turėti neigiamosios reikšmės visai kultūros filosofijos pakraipai, kas, pav., taip ryškiai išeina aikštėn marksistų pasaulėžiūroje. Ekonominis materializmas stambiai klysta istorijos ir kultūros dalykuose, kadangi nesiskaito su psichinėmis žmogaus savybėmis ir su galutinėmis išvadomis apie žmogaus sielą.

Žmogaus siela, būdama dvasinės prigimties, vis delto substancialiniu būdu yra sujungta su kūnu, kuriam ji tarnauja apsprendžiančiąja lytimi. Kaipo dvasinė lytis ji negali skirstytis dalimis. Augamosios ir juntamosios, t. y. vegetatyvinės ir sensitivinės išgalės yra surištos su tam tikrais organizmo nariais, pav. mitimas yra surištas su mitimo aparatu, matymas — su regėjimo organu, arba akimi ir t. t. Šitos augamosios ir juntamosios išgalės yra lokalizuotos tuose organizmo nariuose, su kuriais yra sujungtas jų veikimas. Užtat dvasinės galios, neturinčios tam tikrų organų, nėra lokalizuotos atskirose organizmo dalyse.

Tokiomis dvasinėmis galiomis yra protas ir laisvoji valia, kuriuodu nebūdami lokalizuotu viename kuriame organizmo naryje, turi galimybės savo veikime atsigręžti, arba reflektuoti, patys į save. Taip, protas gali daryti refleksijos į savo pažinimą; valia gali veikti pati save, stengdamasi vykdyti proto nurodymus.

Tai tačiau nereiškia, kad dvasinių galių veikimas yra visai nepriklausomas nuo žmogaus kūno. Faktinai jų veikimas tam tikra prasme priklauso iš vienos pusės anatominių bei fiziologinių sąlygų ir nervų sistemos su smagenų centrine, o iš kitos pusės — nuo juntamųjų materialinės prigimties galių, kokiomis yra tiek juslės (sensus externi), kiek ir jauslės (sensus interni).

Gyvas žmogus visumet veikia visa savo būtybe, t. y. taip, kad jo veikime sykiu dalyvauja ir kūnas ir siela. Tinkamas šitos tiesos suprat imas turi nemaža reikšmės, norint gerai suprasti žmogaus veikimą. Todel analizuojant šitą tiesą dera gerai įsiminti trys dalykai: 1. kad žmogus yra vieninga substancija, sudaryta iš medžiagos ir lyties, t. y. iš kūno ir protingos sielos; 2) kad šita žmogiškoji substancija, gyvendama bei veikdama, reiškiasi kiekviename savo akte sykiu ir kūnu ir siela, ir 3. kad visa tai, kas veikia žmogaus kūną, tuo pačiu veikia ir jo sielą, ir, atvirkščiai, visa tai, kas eina iš sielos gelmių, veikia irgi taip ar šiaip žmogaus kūną.

2. Substancialinė žmogaus vienybė, tinkamai suprasta, leidžia taip pat gerai suprasti, kas yra žmogiškasis asmuo. Asmuo nėra nei viena siela, nei vienas kūnas, bet tasai subjektas, kuris, kad ir susideda iš kūno ir sielos, vis delto sudaro neskirstomą vienybę t. y. individą (individuum lotyniškai ir reiškia nedalijamą daiktą). Taigi, neskiriamoji substancialinė vienybė ir yra tai, kas vadinama individo vardu. Bet individais, atžvilgiu į substancialinės lyties vienybę, bus ir gyvulys ir augmuo ir, apskritai, bet kuris daiktas, turįs lyties, kaipo vienybės prado. Žmogiškasis individas, kaipo aukštesnės rūšies individas t. y. apdovanotas protinga prigimtimi ir todel pasižymįs protu ir laisve, yra vadinamas asmeniu. Todel, Boeti-

jaus klasišku pasakymu, žmogiškasis, asmuo yra „substantia individua rationalis naturae", vadinasi, — individuali substancija protingos prigimties.

Individas ir asmuo nėra tas pats dalykas. Individo sąvoka yra platesnė už asmens sąvoką. Visi asmenys yra tuo pačiu individai, bet nevisi individai esti asmenimis. Arklys yra individas, bet nėra asmuo, kadangi jam trūksta proto bei laisvės, vadinasi, — jis nėra protingos prigimties. Individas yra giminės sąvoka, o asmuo — viena tik rūšis, šitai giminės sąvokai priklausanti. Protinga prigimtis sudaro čia rūšinę žymę. Todel galima pasakyti, kad asmuo yra individas, turįs protingą prigimtį.

Tai, kas padaro, kad individas yra individu, yra jo esmė, arba, kitaip tariant — jo individualybė. Panašiai, tai, kas padaro, kad asmuo yra asmeniu, yra jo esmė, arba asmenybė. Individualybės ir asmenybės žodžiai yra sudaryti pagal analogiją su žodžiais tautybė, žmogybė, Dievybė ir t. t. Tautybė yra tautos esmė, žmogybė — žmogaus esmė, Dievybė — Dievo esmė ir t. t.

Asmenybė taip laikosi asmens, kaip individualybė individo. Individualybė, būdama tai, kas sudaro individo esmę, išreiškia individo originalumą, kuris jį išskiria iš visos panašių į jį individų masės. Asmenybė, būdama tai, kas sudaro asmens esmę, išreiškia asmens originalumą, kuris jį išskiria iš visos žmogiškųjų asmenų visuomenės.

Individualybė, kaipo savybė, bendra lygiai žmogui, kaip ir gyvuliams, pareina žmogui nuo materialinės, arba fizinės, prigimties ir yra glaudžiai susijusi su žmogaus temperamentu, arba, lietuviškai tariant, pobūdžiu. Užtat asmenybė, kaipo savybė, tepritinkanti vien žmogui, pareina jam nuo aukštesnės dvasinės prigimties ir yra glaudžiai susijusi su charakteriu, arba lietuviškai tariant, būdu.

Bendrą asmenybės turinį, kuris pritinka kiekvienam atskiram asmeniui, sudaro dvi žymės: protingumas ir laisvė. Laisvas elgimasis, valdymasis ir veikimas, vykdomas proto motyvais, sudaro vieną iš svarbiausių asmens savybių. Palygintas su neprotingais gyvuliais žmogaus asmuo tarp kitko skiriasi nuo jų tuo, kad yra savo veiksmų valdovas, aklai nepriklausąs nuo būtino gamtos vyksmo.

Sulig protinga ir laisva žmogaus prigimtimi žmogui yra paskirtas ir aukštesnis likimas. Atsiekti sau paskirtą tikslą žmogus tegali per laisvą išvidinį bei išviršinį apsisprendimą. O jei taip, tai žmogiškasis asmuo turi teisės reikalauti sau laisvo apsisprendimo sąlygų, kurių niekas negali iš jo atimti. Kitaip tariant, žmogiškas asmuo yra neliečiamųjų teisių nešėjas, arba subjektas: jis yra moralinis ir juridinis asmuo, kuris negali būti laikomas kitiems žmonėms grynu įrankiu, t. y. gyvu daiktu arba vergu.

3. Jei dabar paimsime žmogaus asmenį, kaip kultūros veikėją, tai visų pirma turėsime pastebėti, kad tarp jo iš vienos pusės ir tarp kultūrinio veiksmo iš antros pusės yra tam tikro atatikimo. Kiekviename kultūriniame veiksme yra iš vienos pusės matarialinės apraiškos ir iš antros pusės—aukštesnės idejos, pagal kurią veikiamasis objektas apipavidalinamas lytimi. Prigimtasis objektas visuomet taip ar šiaip surištas su materialiniu mūsų pasauliu, atatinka mūsų kūnui, per kurį jis patenka į mūsų vidaus pasaulį.

Aukštesnė ideja, kuri kultūriniam veiksmui bei padarui suteikia aukštesnės prasmės, atatinka mūsų sielai, kurios veikme ji pajėgia reikštis mūsų pasaulyje. Proto ideja, glūdėdama mūsų sieloje, yra neatskiriama sujungta su veikimu; ogi per vaidinio tarpininkavimą, šita ideja pajėgia pajudinti ir mūsų kūną, ir per kūną nuošalinį mums pasaulį. Taigi išeina, kad nuošalinis pasaulis, veikdamas mūsų kūną, veikia sykiu ir mūsų sielą, ir, atvirkščiai, mūsų siela, veikdama mūsų kūną, gali veikti ir nuošalinį mums pasaulį.

Kultūriniame veiksme ypatingai svarbu yra tai, kad mūsų sielos aukštesnė ideja, atatinkanti idealiniam daikto tipui, gali veikti kūno priemonėmis šitą daiktą, apipavidalindama jį atatinkama lytimi, ir tuo pačiu gali šitą daiktą patobulinti. Tiesa, kultūrinis daikto patobulinimas yra gana relativus, arba lygstamas. Visos žmogaus galia daiktams suteikiamos lytys yra pripuolamos ir todel jos daikto nekeičia substancialiniu būdu. Taigi žmogus pajėgia savo sielos galiomis tvarkyti gamtos eigą ir sudaryti pripuolamųjų lyčių, nesiekiančių substancialinių kitimų.

Bet iš kitos pusės ir pripuolamieji prigimties bei gamtos kitimai, įvykstą žmogaus pastangomis, jau tarsi duoda pažinti, kad kultūrinis veiksmas tėra vien paruošiamasis veiksmas kitai dar aukštesnei veikimo tvarkai, kur mūsų pasaulio kitimai turi net siekti pačios daiktų substancijos ir suteikti mūsų pasauliui lyties, atatinkančios aukščiausiam pasaulio prototipui, arba pirmovaizdžiui. Galima jau įspėti, jog šita nauja veikmo tvarka įvyksta jau religijos srityje, kur aukščiausios idejos yra tos dieviškosios idejos, pagal kurias pasaulis buvo sukurtas. Kultūriniame veikime žmogus vien ruošiasi pats ir tuo pačiu ruošia pasaulį tam protingam bei laisvam apsisprendimui, be kurio aukščiausieji religijos tikslai nėra atsiekiami.

Čia tik keliais bruožais užbrėžėme žmogaus gyvenimo planą, kuris priklauso to, kas yra žmogus iš savo esmės, ir koks yra jame santykiavimas tarp kūno ir sielos. Iš to galėjo paaiškėti, kad žmogus iš savo prigimties yra kultūros veikėjas, kadangi jo fizinė ir dvasinė prigimtis atatinka 1) kultūrinio veiksmo kultivuojamam objektui ir 2) aukštesnei idejai, pagal kurią jis yra kultivuojamas.

II. Individas ir masė.

1. Masė. — 2. Išvidinė psichinė ir išviršinė tarpasmeninė difuzija. — 3. Įndivido ir masės rolė kultūrinėje kūryboje

1. Žmogus yra tikrų tikriausias kultūros veikėjas, pagrindinis jos veiksnys, arba net vykdomoji jos priežastis. Tuo tarpu visiškai izoluotas žmogus kaip galima buvo matyti iš Robinzono Kruzės pavyzdžio, yra gryna fikcija, neatatinkanti tikrovei. Žmoguje ir per žmogų visumet reiškiasi toji žmonių aplinkuma, kur jis yra išaugęs ir toliau tebegyvena. Sulig tuo ir kyla klausimas, kokia prasme žmonių aplinkuma, ar ji bus vadinama masė ar visuomenė, gali būti kultūros veiksniu šalia atskiro žmogaus, t. y individo arba asmens. Šitas klausimas liečia faktinai individo ir masės, asmens ir visuomenės santykiavimą. Bet pirma negu tai bus svarstoma, pravers kiek įsigilinti į masės ir visuomenės sąvokų supratimą.

Žodis „masė“ vartojamas visuomeninėje srityje analoginiu būdu, kaip kad gamtos moksluose. Juo norima išreikšti tai, kad visuomenė panašia

susideda iš atskirų individų, kaip kad materialinė masė iš atomų. Bet jau pirmu pažvelgimu aiškėja tasai pagrindinis skirtumas, kad atomų sąryšis tarp savęs yra fizinės prigimties, tuo tarpu kad individų saryšis visuomenėje turi psichinio pobūdžio. Vadinasi, žmonių masė nėra mechaninis individų sutelkimas.

Antrą vertus, negalima nepripažinti, kad tarp materialinės masės ir žmonių masės yra irgi tam tikro panašumo. Ir čia ir ten masės sąvoka reiškia atskirų individų daugybę, sudarančią mažiau ar daugiau, silpniau ar stipriau sutelktą visumą. Kai kalbama tokia prasme apie masę, kreipiama dėmesio ne į atskirų individų individualybes, bet į tai, ko šitie individai turi bendra tarp savęs, ir kad jų veikimas reiškiasi vienodu būdu ir panašiomis lytimis.

Visuomenės moksluose yra dargi žinoma vadinamoji organicizmo teorija, kuri stengiasi išrodyti, jog žmonių visuomenė yra tam tikras organizmas, kuris yra palenktas savo rūšies biologiniam dėsningumui, kaip kad organinis pasaulis yra palenktas biologiniams dėsniams. Panašiomis teorijomis pasižymėjo A. Schäffle, R. Worms ir kk. Žinoma, visuomenės ir organizmo gyvenime yra tam tikro panašumo, arba net analogijos (tam tikra vienybė, sudaryta iš daugelio organų, atskirų dalių koordinacija, augimas, plėtojimasis, irimas ir t. t.), bet sykiu yra dar didesnių skirtumų. Atskirų visuomenės narių sąmoningumas bei savarankiškumas labai ryškiai skiria juos nuo paprastų organizmo organų, kurie jokios sąmonės turėti negali. Gyvajame organizme yra visiškoji sąmonės ir bendro tikslingumo centralizacija; tuo tarpu sąmonės nešėju visuomenėje yra atskiras asmuo, ir dargi apie atskirą visos visuomenės sąmonę tegalima kalbėti vien labai lygstamąja prasme.

Mokslininkas, kuris norėtų griežtai išlaikyti analogiją tarp visuomenės ir organizmo, negalėtų pagauti specifinės visuomeninių apraiškų prigimties, kadangi jos yra psichinio pobūdžio, kuris yra kokybiniu atžvilgiu skirtinas nuo biologinių gyvenimo apraiškų. Iš čion kiltų dar viena išdava: griežtas biologinių analogijų pravedimas visuomenės koncepcijoje neleistų sociologui tinkamai atsižvelgti bei įvertinti aukštesnio žmonijos gyvenimo, arba dvasinės jo srities, kuri, išeidama iš biologijos ribų, įeina į psichologijos plotą.

Jei visuomenė, esanti taip ar šiaip žmonių masės sudaryta, nėra nei materialinis mechanizmas, nei biologinis organizmas, tai šitoksai jos atribojimas dar nereiškia, kad ji yra ne kas kita, kaip paprastas individų agregatas, arba paprasta jų suma. Visuomenė, kaip ir kiekviena kita žmonių masė yra visų pirma stipresnė ar silpnesnė psichinė organizacija. Šitokia organizacija, aiškus dalykas, reikalauja tam tikro vienybės prado, arba vieningo sąryšio tarp atskirų individų, sudarančių visuomenę. Ir štai, šitas vienybės pradas, arba sąryšis yra, psichinės prigimties. Tai tarp kitko duoda teisės kalbėti apie visuomenės psichologiją. Visuomeninio gyvenimo pagrinde glūdi psichiniai veiksniai, kurie yra palenkti tam tikram, kad ir psichiniam, priežastingumui, kuris mažiau ar daugiau griežtu būdu valdo visuomeninių apraiškų eigą, jų susibūrimus, santykius, tvarką ir t. t. Iš čion kyla tam tikras vienodumas ir tipingumas tokiose visuomenės gyvenimo apraiškose, kokiomis yra kalba, papročiai, teisė, dorovė, visuomenės ūkis ir t. t.

Kad ir kalbama apie visuomenės psichologiją, vis del to būtų klaidinga taikinti šitą psichologiją visuomenei taip, tarsi ši pastaroji sudarytų kokiu nors būdu substancialinę vienybę Jei vis delto kalbama apie visuomenės valią, sąmonę, supratimą, dvasią, tai tokie posakiai yra ne kas kita, kaip sutelktinių, arba kolektivinių, apraiškų personifikacija. - Remiantis padarytais paaiškinimais, galima žmonių masės sąvokai suteikti šitokia aptartis: masė yra tam tikras individų visetas, surištas tarp savęs kolektivinės psichologijos dėsniais.

2. Ko naujo yra masės psichologijoje, palyginus su psichiniu atskiro individo gyvenimu? Domintis juk sutelktinio gyvenimo apraiškomis, pigu pastebėti, kad žmogus, imamas savo vienatvėje, ir tas pats žmogus — draugijoje, nėra vienodas. Jis džiaugsis kitaip vienas ir kitaip būdamas draugijoje, kuri gyvena džiaugsmui Jis liūdės kitaip vienas ir kitaip draugijoje, kuri taiso gedulus. Ir visa tai atsitinka todel, kad draugijoje, kaip ir kiekvienoje sutelktinio gyvenimo lytyje, yra savitarpinio veikimosi.

Kiekvienas draugijos narys duoda ko nors iš savęs visumai ir sykiu gauna ko nors iš visumos. Įvyksta tai pagal interpersonalinės difuzijos dėsnį. Paprastai kiekvienoje draugijoje susidaro tam tikra atmosfera, kuri yra sudėtinga išdava, sudaryta visų draugijos narių savitarpinio veikimosi, arba psichinio tarpasmeninio susijautimo bei susižinojimo priemonėmis Šita interpersonalinė difuzija gali įvykti todel, kad dar anksčiau mūsų būtybės viduje yra įvykusi išvidinė psichinė difuzija.

Būtent, kiekvieno mūsų psichinio gyvenimo įvykis linksta visumet persiduoti į visas mūsų būtybės sritis: įvyksta tarsi jo difuzija, arba išplitimas, visame mūsų asmenyje. Pav., paskaitome laikraštyje linksmą žinią. Gautas įspūdis persikelia į mūsų vaizduotę ir paskui į protą. Vaizduotė pajudina visą mūsų nervų aparatą ir pagaliau pasireiškia per mūsų veido raumenis tam tikra šypsena. Sykiu protas, sąryšyje su žinios turiniu, gimdo sumanymą; valia ryžtasi sumanymą vykdyti; susidaro dargi emocija, arba jautulys, kuris pasireiškia, kaipo geidimas to, kas sumanyta. Žodžiu tariant, vienas dalykas parodo, kad mes gyvename visomis savo būtybės išgalėmis ir atatinkamai pasireiškiame savo išvaizda, elgesiu ir veikimu.

Pasirodo, kad čia dar nesibaigia psichinės išvidinės difuzijos išvados. Tik toliau iš išvidinės ji tampa išviršinė. Mūsų elgimasis, kalba, gestai, išvaizda veikia kitus žmones, verčia juos pergyventi tai, kuo mes gyvename, kartais veikti taip, kaip mes veikiame. Atogrąžos tvarkoje jų emocijos, pasiryžimai, sumanymai pasireikš iš pradžios išvidinėje difuzijoje, paskui tarpasmeninėje išviršinėje difuzijoje ir įneš naujų pradų į psichinę atmosferą, sudarytą grįžtamąja savitarpio įtaka. Tokiu būdu plinta nesąmoningas pamėgdžiojimas, mados tironybė, sparnuotos idejos ir t. t.

Savitarpinis veikimasis, pagrįstas interpersonaline difuzija, įneša į atskiro žmogaus gyvenimą daug daugiau dalykų, negu paprastai priimta manyti, vaduojantis įprastu gyvenimo bėgiu. Įprotis neleidžia mums įžvelgti, kaip daug dalykų pareina ne nuo protingo mūsų nusistatymo, bet nuo nejuntamos ir dažnai neracijonalios įtaigos, arba sugestijos, kuri eina iš šalies ir paveržia mūsų savarankiškumą. Šituo atžvilgiu yra įdomūs tyrinėjimai apie sugestijos ir hipnozės reikšmę tautų gyvenimui. Tiek pažangos, kiek ir reakcijos idejos laimi įtaigos, arba sugestijos, keliu plačiąsias mases

ir dažnai padaro žymių permainų visuomenės gyvenime. Taip pat sužadinami plačiose masėse tiek entuziazmas ir heroizmas, kiek panika, neapykanta ir fanatizmas. Apskritai, savitarpine įtaka bei įtaiga gali būti pakreipta kaip į gera, taip ir į bloga.

Vadinas, išvidinė psichinė difuzija ir išviršinė tarpasmeninė difuzija yra du tarpsniai, kurie turi didelės reikšmės savitarpiniam žmonių veikimuisi. Visa tai, kas veikia žmogaus kūną arba sielą, turi linkmės taip ar šiaip pasireikšti visoje žmogaus būtybėje ir todel taip pat — jo išvaizdoje, elgsenoje ir veiksenoje. Ogi tai, kas pasireiškia tokiu būdu, turi toliau linkmės taip ar šiaip pasireikšti žmonių aplinkumoje per tarpasmeninę difuziją, arba plitimą. Tokiu būdu susidaro psichinė aplinkumos atmosfera, kuri turi dideliausios veikmės žmonių nusistatymui ir veikimui masėje, arba net visuomenėje, kadangi savitarpiniame veikimesi kiekviena apraiška didėja savo įtampa ir dinamine galia. Ir tai reik pasakyti tiek apie teigiamuosius, tiek neigiamuosius minios polinkius.

Čia glūdi priežastis, kodel taip įvairiai įvertinama masė, kuria yra, pav., vadinamoji liaudis. Vieni su panieka kalba apie jos tamsumą, inerciją, materializmą; kiti kelia į padanges aukštąsias jos savybes, idealizuoja jos dorybes, stato ją pavyzdžiu ir tikslu. Tuo tarpu ta pati minia pakaitomis gali būti bloga ar gera; gali su entuziazmu apreikšti pasišventimo, arba pasiduoti šaitam egoistiniam išrokavimui, pagal tai kieno ir kokia įtaka bei įtaiga vyraus jos gelmėse.

Turint galvoje tik šitokias psichines kolektivinės prievartos apraiškas, būtų kartais pagundos manyti, kad žmogaus gyvenime viskas pareina nuo kolektivinių aplinkybių ir nieko nereiškia atskiro žmogaus iniciatyva, asmeninis nusistatymas ir laisvas apsisprendimas. Iš tikro, yra nemaža mokslininkų, kurie yra linkę panašiai manyti, bet jie tiek pat klysta, kaip ir tie, kurie norėtų atskirų didžiųjų žmonių individualybėse matyti vienintelius kultūrinio žmonijos gyvenimo veiksnius.

3. Jau paaiškėjo, kad individas yra kitoks, paimtas skyrium ir — masėje; panašiai ir žmogiškasis asmuo kitaip reiškiasi, būdamas skyrium, ir gyvendamas bei veikdamas visuomenėje. Nors masė ir visuomenė, kaipo tokios, nėra gyvos būtybės, kurios galėtų eiti sąmoningais veiksniais kultūriniame darbe, vis delto ir masė ir visuomenė duoda daugiau, negu atskirų individų arba asmenų suma ir todel galima laikyti masę ir visuomenę kultūros veiksniais, kad ir neturinčiais centralizuotos sąmonės. Kokia gi rolę vaidina kultūrinėje kuryboje individas ir masė?

Kai kalbama apie kultūros veiksnius, reikia skirti dvi artimos sąvokos: veiksnys ir veikėjas. Veiksnys, kuris kitose kalbose išreiškiamas faktoriaus žodžiu, yra visa tai, kas turi vykdomosios veikmės kokiam nors vyksmui, arba procesui. Taip plačiai suprantamas veiksnys yra faktinai vykdomoji priežastis, bet nėra būtinai gyva sąmoninga būtybė, tuo tarpu, kad veikėjas tokia būtybe visumet privalo būti. Todel, jei veiksnys yra tas pat, ką vykdomoji priežastis, tai veikėjas yra veikiąs asmuo. Veikėjas visumet atlieka vykdomosios priežasties rolę tame darbe, kurį jis dirba. Bet yra irgi negyvų veiksnių, kurie, nebūdami veikėjai, vis delto yra vykdomosios priežastys. Pav., auklėtojas (tėvas, mokytoja,kunigas) yra auklėjimo veikėjas,

kadangi jis sąmoningai dirba auklėjimo darbą. Bet auklėti gali ir tokš dalykas, kaip susidraugavimas su dorais draugais. Čia ne draugai, sąmoningu savo nusistatymu, yra auklėjimo veiksnys, bet tas draugavimo faktas, atremtas į savitarpinį psichologinį veikimąsi.

Jau iš to, kas pasakyta apie skirtumą tarp veiksnio ir veikėjo, ir kas buvo anksčiau sakyta apie kultūros veikėjo privalomą sąmoningumą, gali paaiškėti, kad tiek masė, kiek ir individas yra kultūros veiksniai, bet ne veikėjai.

Atskiras individas, kaip sakyta, yra substancialinė masės atrama, arba subjektas, turįs realinės prigimties, kuri, kad ir reiškiasi masėje sutelktiniu būdu, vis delto visumet yra kultūros veiksnys. Iš kitos pusės, masė, kad ir yra individų rinkinys, neturįs savyje substancialinės vienybės, vis delto suteikia individams ypatybių, kurių šitie neturi izoluotame stovyje, būtent— sudaro sutelktinę jų psichologiją ir tokiu būdu eina nauju veiksniu kultūriniame darbe.

Atsiranda tačiau sociologų, kurie norėtų atskiro individo rolę visai padengti masės veikimu. Yra tai tie sociologai, kurie drauge su Gumplovičium mato viso individo veiklumo šaltinį jo aplinkumoje. „Kas betgi, sako Savickis, nepripažįsta individui savarankiškumo bei savaimingumo, tas irgi atima šitas savybes ir nuo masės, kuri juk iš individų susideda. Ir kas individą laiko visuomeninio tarpo, arba aplinkumos, padaru, nustoja galimybės išaiškinti visą šitą aplinkumą. Aplinkuma kyla iš savitarpinio atskirų visumos narių veikimosi, tačiau dalys vien tada tegali sudaryti visumą, jei jos pačios yra išsavaus veikimo centrai". (Geschichtsphilosophie, 68-9 p.). Tokiu būdu pasirodo, jog individas ir masė abu tarnauja veiksniais kultūrinei kūrybai, arba net kultūriniam istorijos vyksmui.

III. Asmuo ir visuomenė.

1. Kolektivizmas ir individualizmas. — 2. Individo priklausomumas ir asmens savarankiškumas kolektive. — 3. Asmens ir visumos rolė kultūrinėje kūryboje.

1. Išspręsti klausimas apie masės ir individo santykiavimą kultūriniame darbe dar nereiškia išspręsti taip pat klausimas apie visuomenės ir asmens santykiavimą kultūrinėje kūryboje. Kaip asmuo yra aukštesnė individo rūšis, būtent, sąmoningas ir laisvas individas, panašiai visuomenė yra aukštesnė masės rūšis, būtent—suorganizuota laisvės bei tvarkos pagrindais. Masė susidaro iš individų, visuomenė—iš asmenų. Jei nedarysime skirtumo tarp masės ir visuomenės iš vienos pusės ir —tarp individo ir asmens iš antros, ir pakeisime visuomenės ir asmens santykiavimą masės ir individo santykiavimu, tai lengvai galime prieiti klaidingų išvadų apie palyginamąją visų šitų veiksnių rolę kultūrinėje kūryboje.

Klausimas įgauna kitokios prasmės, kaip palyginama ne masės ir individo, bet masės ir asmens rolė istoriniam vyksmui ir tuo pačiu — kultūrinei kūrybai. Čia jau svarbu išaiškinti ne tai, ar masė ir individas yra greta viena antro kultūros veiksniai, bet tai, kas nustato kultūros istorinę eigą: tanki panašių viens į kitą individų masė, ar atskiri žymūs asmenys. —

Vieni pasisako už masę, kiti — už žymius asmenis. Pirmieji prisilaiko kolektivistinio, antrieji – individualistinio istorijos supratimo.

Kolektivizmas laiko masę sprendžiamuoju istorijos veiksniu Jo supratimu, ne žymūs bei sąmoningi asmenys taisą kelią istoriniam kultūros vyksmui, bet masė, esanti, anot kolektivizmo, kūrybos pradu. Kadangi kiekviena istorija yra sutelktinis vyksmas, kuriame reiškiasi visumos gyvenimo kitimai, tai asmuo tėsąs vien praeinanti apraiška, kurioje tik laikinai konkretizuojasi masės gyvenimas. Jei todel kas nors ryškiau išeina aikštėn asmenų gyvenime bei veikime, tai šitokis asmens pasireiškimas esąs ne kas kita, kaip konkreti ilgos sutelktinės evolucijos apraiška. Nedarąiš čion išimčių ir didieji žmonijos genijai, kurie tokiu pat būdu neturį nei savarankiškosios nei tikrai kuriamosios reikšmės. Jie esą būtinas įvykis visumos gyvenime ir pareiną nuo šito gyvenimo aplinkybių, - taip dargi, kad jie negali nepasireikšti tam tikru laiku ir tam tikroje vietoje.

Individualizmas iriasi priešinga kolektivizmui pakraipa. Jo supratimu, kultūrinį istorijos vyksmą vedą didieji asmenys, kurie tik vieni sudarą kuriamąjį istorijos pradą Jei sykiu su jų veikimu apsireiškia irgi masės veiklumas tai, masė esanti čia ne kas kita, kaip paprastas įrankis, kurį didieji asmenys vartoja savo nuožiūra užbrėžtiems savo tikslams. Tat, sako individualistinės pakraipos atstovai, „istoriją sudarą didieji asmenys. Visuotinoji istorija esanti ne kas kita, kaip didžiųjų žmonių istorija". Didysis asmuo, štai, anot individualizmo, istorijos kūrėjas, vykdytojas ir valdovas.

Ir kolektivizmas ir individualizmas turi sykiu tiesos dalį ir sykiu abu klysta. Kaip dažnai esti panašiais atsitikimais, kur priešinasi dvi kraštutinės pakraipos, taip ir čia tiesa labiau glūdi tame, ką jiedvi teigia, ir klaida —tame, ką jiedvi neigia. Kai kolektivizmas neigia asmens rolę kultūriniame, istorijos vyksme, jaučiama, kad asmens sąvoką jis pakeičia individo sąvoka. Ogi kai individualizmas neigia masės rolę kultūriniame istorijos vyksme, jaučiama, kad jis pamiršta, jog asmuo vis delto yra vienas iš daugelio individų, sudarančių sutelktinę žmonių masės esmę. Kolektivizmas temato žmoguje masės dalelę, arba individą, ir nesiskaito pakankamai su žmogaus asmeniu. Individualizmas temato žmoguje vien asmenį ir pakankamai nesiskaito su juo, kaipo su individu, sudarančiu vieną masės dalelę, nors individo vardu yra pasinaudojęs savo pavadinimui. Tuo tarpu žmogus sykiu yra ir individas ir asmuo. Kaipo individas, jis sudaro masės dalelę, priklausančią visumai. Kaipo asmuo, jis yra laisvas bei protingas visuomenės narys. Todel, taisant kolektivizmo ir individualizmo paklaidas, privalu prieš kolektivizmą iškelti savarankiškoji asmens reikšmė visuomenėje, ogi prieš individualizmą— individo priklausomumas nuo masės.

2. Kadangi kiekvienas žmogiškasis asmuo sykiu ir visuomet yra individas, ir kadangi, iš kitos pusės, kiekvienas žmogiškasis individas yra asmuo, tai kiekvienas atskiras žmogus savo santykiuose su visuomenės visuma turi neišvengiamai pasireikšti ir kaipo individas ir kaipo asmuo. Vadinasi, kiekvienas žmogus ir priklauso masei ir laisvai pasireiškia visuomenėje, lygiai taip pat, kaip tam tikra žmonių visuma sykiu yra ir inertinga masė ir mažiau ar daugiau susipratusi visuomenė. Jei kiekvienasatskiras žmogus yra iš dalies priklausomas nuo masės ir iš dalies turi savarankiškos reikšmės, tai kaip reiškiasi individo priklausomumas nuo masės, ir koks yra asmens, savarankiškumas?

Tobulėjant būtybei, jos individualybė tampa ryškesnė ir savarankiškesnė. Žmogaus individualybė yra didesnė už bet kurio gyvio individualybę; kultūringo žmogaus individualybė yra didesnė už laukinio žmogaus individualybę. Aukščiausioji individualybės rūšis yra ta, kuri yra sujungta su asmenybe. Kaip asmuo yra nepriklausąs, t. y. protingas bei laisvas, sau -individas (atsiminkime čia Vydūno posakį „sau-žmogus"), taip asmenybė yra sau-individualybė. Gyvulys tėra vien individas, žmogus iš individo tampa asmeniu, t. y. žmoguje individualybė virsta asmenybe. Ogi juo labiau tobulėja asmenybė, juo protingesnė ir laisvesnė ji tampa. Vadinasi, sulig pažanga žmogaus asmuo pasidaro vis labiau pilnutiniu.

Gyvendamas masėje ir alsuodamas jos gyvenimu, individas gyvena apytamsiame pasąmonio plote; ogi, kaipo susipratęs visuomenės narys, arba asmuo, jis sąmoningai ir laisvai apsisprendžia. Savo pasąmonio sritimi individas labiausiai priklauso nuo masės. Masė, kuri faktinai yra individui aplinkinis žmonių tarpas, arba aplinkuma, tiek per paveldėtus įpročius, kiek ir per nuolatinę įtaigą, arba sugestiją, reiškiasi su mažiau ar daugiau neišvengiamu būtinumu kiekviename individe kol jis nėra tapęs susipratusiu ir laisvai apsisprendusiu asmeniu. Šita prasme masė reiškiasi ne tik šalia individo, bet ir jame pačiame.

Joks asmuo nenustoja visai buvęs individu, kol jis negali tobulai reikštis savo protu ir laisva valia. Ogi tai yra mažesniame ar didesniame laipsnyje neišvengiama mūsų prigimtojo gyvenimo aplinkybėse. Todel irgi šiaip ar taip kiekvienas asmuo palaikys savyje individo savybes nurodyta prasme ir sulig tuo bus priklausąs nuo masės: Iš to dėsnio negali net išsilenkti genijai, t. y. žmonės, pasiekę aukščiausio žinomo mums kuriamosios asmenybės laipsnio. Teisingu Savickio pasakymu genijus pasirodo priklausąs nuo masės: 1) savo atsiradimu, 2) savo buvimu bei veikimo aplinkybėmis ir 3) istoriniu savo pasisekimu.

Genijaus buvimo bei veikimo ypatybės pareina iš vienos pusės nuo paveldėjimo, o iš antros pusės nuo auklėjimo bei lavinimo. Gimimu tam tikroje vietoje ir tam tikru laiku genijus paties likimo yra jau įstatytas į tam tikras aplinkybes, kurios negali neturėti reikšmės jo kūrybai medžiagos ir pakraipos pasirinkimu. Ar bus tai mokslas, ar dailė, ar visuomenės santvarka, jokia iš šitų kultūros vertybių negali apsireikšti genijaus kūryboj visai nepriklausomai nuo to, ką pasiekė prieš jį kultūriniame vyksme jo pranokėjai. Pagaliau, kuriąs asmuo yra priklausomas nuo masės savo pasisekimu. Atitrūkęs nuo masės ir ją prieš save nustatęs, jis maža arba nieko negalės nuveikti, jei panorės savo idejas vykdyti praktiniame žmonių gyvenime, nepajėgs realizuoti masėje ir per masę savo sumanymų, kurie todel turės laukti tų laikų, kai aplinkybės bus atatinkamai pakitėjusios.

Bet iš kitos pusės žmogus fiziškai ir intelektualiai augdamas, sąmonėdamas ir laisvai apsispręsdamas, iš nesąmoningo individo tampa asmeniu, kuris kultūriniame istorijos vyksme linksta pasidaryti pilnutiniu. Sykiu žmogiškasis individas, virsdamas susipratusiu asmeniu vis labiau darosi nepriklausomas nuo minios, arba nuo masės. Bet asmuo, besiemancipuodamas nuo masės sąmonės viešpatavimo, sykiu pakelia šitą masę į aukštesnį sutelktinio gyvenimo laipsnį. Sulig tuo, kaip inertingi individai tampa sąmoningai apsisprendusiais asmenimis, pati masė virsta susipratusia

visuomene. Vis delto joks asmuo nenustoja visai buvęs asmeniu, lygiai taip pat, kaip kiekviena visuomenė niekuomet visai nenustoja buvusi žmonių masė.

3. Yra įdomu ir svarbu konstatuoti, jog sulig tuo, kaip žmogiškasis individas virsta vis labiau sąmonėjančiu asmeniu, o masė — susipratusia visuomene, šalia liaudies kultūros atsiranda šviesuomenės kuriama, intelektualinė kultūra. Sutelktinė, arba kolektivinė, kūryba nežino autorių asmenų: ji yra beasmenė. Intelektualinė šviesuomenės kultūra yra pareikšta, tarsi gairėmis, atskirų asmenų darbais ir atsiekimais: ji yra asmeninga. Liaudies kultūrą vadovauja sutelktinis masės instinktas; šviesuomenės kultūrinėje kūryboje vyrauja atskiro asmens sąmonybė.

Žinoma, tai nereiškia, kad liaudies kūryboje nevaidina jokios rolės individas ir, atvirkščiai, kad šviesuomenės kūryboje neturi savo dalies visuomenė. Pirmuoju atveju, t. y. liaudies kuryboje, individas dar nepajėgia pasireikšti savo asmeniu tiek stipriai, kad galėtų šitą asmenį priešpastatyti masės įtakai. Antruoju atveju, t. y. šviesuomenės kūryboje pro sutelktinę visuomenės įtaką asmuo prasiveržia savarankiškuoju savo veiklumu ir kuria taip ar šiaip dalykus, pareikštus jo individualumu.

Individualinis žmogaus veiklumas didėja sulig tuo, kaip jis iš nesusipratusio individo virsta sąmoningu asmeniu. Lygiagrečiais su šituo individualinio veiklumo didėjimu, liaudies kultūra papildoma šviesuomenės kultūra, ir net kultūrinės kūrybos centras pereina iš masės į asmenį. Pasirodo, jog sykiu su kultūrine pažanga žengia į priekį ne tik asmens atsipalaidavimasis, t. y. emancipavimasis, nuo masės prievartos, bet ir jo kuriamoji galia.

Primitivioje masėje, kur atskiras žmogus paprastai tesudaro inertingą Individą, šito individo priklausomumas visumai yra labai didelis. Bet užtat gabesnis ir labiau susipratęs žmogus, kaipo galingesnis asmuo, pajėgia inertingoje masėje lengviau pasireikšti ir iškilti viešumon, nekaip susipratusioje visuomedėje. Imponuojąs asmuo įtaigos galia pajėgia pasidaryti žemai stovinčioje masėje didvyriu, žygininku herojumi, kartais net dievaičiu, aplink kurio vardą telkiasi žmonių legendos, susidaro mitai.

Visuomenėje, kuri yra ne kas kita, kaip mažiau ar daugiau susipratusi masė, atskiras žmogus yra jau ne tiek inertingas individas, kiek laisvas asmuo; todel jo priklausomumas visumai yra mažesnis, kaip kad inertingo individo — masei. Bet užtat, visuomenei susidarant iš mažiau ar daugiau susipratusių asmenų, atskiras, kad ir galingas, asmuo sutinka joje vis daugiau sunkenybių individualiai pasireikšti viešumoje ir atsiekti vadovaujamos reikšmės. Asmuo gali būti pripažintas didžiuoju žmogumi, bet vis delto visuomenės nusistatymas jo atžvilgiu bus visumet mažiau ar daugiau kritingas. Dažniausiai jis naudojasi valdžia tik tol, kol sugeba ją pateisinti savo darbais. Jis jau nebelaikomas monarchu autokratu, bet vien tik pirmininku, pirmsėdžiu, prezidentu.

Bet vis delto žemesniame kultūros laipsnyje masė, o ne atskiri asmenys, kuria pirmutinę kultūros lytį, būtent, liaudies kultūrą. Aukštesniame kultūringo gyvenimo laipsnyje atskiri asmenys, bet ne masė, kuria tai, ką vadiname intelektualine šviesuomenės kultūra. Vadinasi, masė yra aktivesnis veiksnys liaudies kultūroje, o asmuo yra toks veiksnys šviesuomenės kultūroje.

Statant klausimą apie atskiro žmogaus ir žmonių visumos rolę kultūriniame istorijos vyksme, tenka konstatuoti, kad sulig tuo, kaip inertinga masė virsta susipratusia visuomene ir vergiškai suvaržytas individas — laisvai apsisprendžiančiu asmeniu, asmens ir visumos santykiavimas pasidaro kokybiniu atžvilgiu kitoks, ir kad todel šis klausimas nedera spręsti grynai kiekybine prasme. Asmens santykiavimas su inertinga mase ir jo santykiavimas su mažiau ar daugiau susipratusia visuomene keičiasi ne vien tik valdomosios įtakos galybe, kuri tarsi galima būtų matuoti kiekybiniu atžvilgiu, bet ir įvairiais kitais atžvilgiais, kurie vientisus kiekybinius matus visai supainioja. Taip masėje individas yra labai priklausomas ir asmuo gali galingiau pasireikšti; vis delto masė lieka kūrybinis liaudies kultūros veiksnys. Mažiau ar daugiau susipratusioje visuomenėje individas atsipalaiduoja nuo masės prievartos; asmuo vis mažiau turi galimybės galingai pasireikšti visumoje, nors jis ir tampa kūrybiniu šviesuomenės kultūros veiksniu, — tos kultūros, kuri vis labiau paveržia liaudies kultūrinę kūrybą. Jei šitame sudėtingame santykiavime atskiri atžvilgiai ir gali būti matuojami kiekybiniu būdu, tai visas šitas santykiavimas negali turėti vientiso mato, kadangi, kaip sakyta, santykiavimas savo išsiplėtojime nuo masės prie visuomenės, nuo individo prie asmens tampa kitokiu, kokybės atžvilgiu.

Todel kiekvienas vientisas šito sudėtingo klausimo išsprendimas bus neišvengiamai vienašališkas ir todel klaidingas. Jo negalima statyti ta prasme, kaip jį kolektivizmas ar individualizmas stato, būtent: masė ar asmuo yra kultūrinio istorijos vyksmo veiksnys. Ar kas atsako masės naudon, ar kas linksta matyti asmenyje vieninteli kuriamąjį kultūrinio istorijos vyksmo veiksnį, — kiekvieną kartą nusižengiama vienašališkumu, kuris yra klaidingas tuo, ką jis neigia. Taip pat nėra patenkinamas Rocholio atsakymas, kad anksčiau turėjusi persvaros individo akcija, o dabar — masės veiklumas. Tokiame atsakyme nematyti, kad būtų atsižvelgta į individo ir asmens, masės ir visuomenės skirtumą. Todel vientisas atsakymas, kad anksčiau turėjo daugiau reikšmės vienas veiksnys, o dabar — kitas, negali būti laikomas teisingu, nes iš tikrųjų šitų veiksnių yra daugiau, būtent: ne dvejetas, individas ir masė, bet ketvertas: individas ir masė, asmuo ir visuomenė.

Masės ir asmens santykiavimo problema privalu išspręsti ta prasme, kad sulig kultūriniu istorijos vyksmu masės ir individo santykiavimas pasikeičia vis labiau visuomenės ir asmens santykiavimu, nors niekados negali pasikeisti visiškai, nes kiekvienas asmuo pasilieka visumet tam tikrame laipsnyje inertingas individas, o visuomenė — mažesniame ar didesniame laipsnyje inertinga masė. Taigi atskiro žmogaus ir žmonių visumos santykiavimas nuolat kinta kultūriniame istorijos vyksme ir todel negali būti suimtas į vieną visumet vienodą formulą, tinkančią visiems laikams ir visiems kraštams. Ir sykiu yra neabejotina, kad kiekvienu laiku ir kiekviename krašte visumet pasireiškia, nors niekados vienodu santykiavimu, ir masė ir individas, ir visuomenė ir asmuo, kaipo kultūrinio istorijos vyksmo veiksniai. Ogi istorijos dalykas yra kiekvienu atskiru atveju nustatyti visų šitų veiksnių santykiavimą. Todel iš istorijos ir patiriame, kad šitų veiksnių santykiavimas yra vienoks revolucijos metu ir kitoks reakcijos metu; yra vienoks pas laukinius žmones ir kitoks pas kultūringas tautas; yra vienoks vienoje visuomeninėje tvarkoje ir yra kitoks — kitoje ir tt.

Skirstant kultūrą apskritai į liaudies ir šviesuomenės kultūrą, atskirų kultūrinių veiksnių santykiavimas bus šitoks: pirmaeilis veiksnys sutelktinėje liaudies kultūroje yra masė, antraeilis veiksnys — individas; pirmaeilis veiksnys individualinėje šviesuomenės kultūroje yra asmuo, antraeilis veiksnys — visuomenė. Bet liaudies ir šviesuomenės kultūra paprastai nėra griežtai perskirtos viena nuo antros, kaip kad atskirame žmoguje nėra perskirtu vienas nuo antro individas ir asmuo, arba kaip kad žmonių kolektyve nėra faktinai perskirtos masė ir visuomenė. Todel konkretinėje kultūrinėje kūryboje taip ar šiaip sueina krūvon visas ketvertas kuriamųjų veiksnių (individas, masė, asmuo ir visuomenė), nors tik vienas asmuo yra čia ne tik veiksnys, bet ir veikėjas, t. y. laisvas bei sąmoningas kultūros kūrėjas. Asmens susipratimas bei laisvingumas vis labiau didėja sulig tuo, kaip jis iš inertingo individo tampa vis tobuliau apsisprendžiančiu asmeniu, ir kaip sykiu su tuo jis tampa naujų kultūrinių vertenybių kūrėju. Tačiau asmuo nėra vienintelis kultūrinio istorijos vyksmo veiksnys.

IV. Idejos, kaipo kultūrinės kūrybos motyvai.

1. Pagrindinis kultūrinės kūrybos motyvas. — 2. Ideologinio priežastingumo problema. — 3. Išvados.

1. Išaiškinus kultūrinio istorijos vyksmo veiksnius, reikia dar panagrinėti kultūrinės kūrybos motyvai, kuriais vadovaujasi žmogus, kaipo kultūrinis kūrėjas, nes tolima prasmė ir šitie motyvai, arba akstinai, galima pavadinti kultūros veiksniais.

Lotyniškas žodis „motivum" reiškia etimologine savo prasme tai, kas judina. Taigi motyvas yra akstinas, kuris spiria ką nors daryti. Jei veiksnys yra visa tai, kas ką daro, tai motyvas yra tai, kas spiria veiksnį į darbą, t. y. spiria jį veikti. — Čia kyla klausimas: koks gi yra pagrindinis kultūrinės kūrybos motyvas? — Kalba čia eina ne apie kultūrinės kūrybos tikslą, kuris, kaipo siekiamoji priežastis, yra jai irgi savo rūšies veikiamuoju motyvu, bet apie tai, kas iš vidaus verčia kultūros veikėją veikti.

Į pastatytąjį klausimą privalo atsakyti pati žmogaus prigimtis. Kadangi gyvuliai neturi jokios kultūros, nors ir yra kartais nesąmoningais instinktiviniais kūrėjais, tai aišku savaime, kad žmogus yra kultūros kūrėjas ne gyvuliškuoju savo pobūdžiu, bet ta savo prigimties puse, kuri sudaro, kad jis yra sąmoningas bei laisvas asmuo. Protas ir valia yra tiedvi galios, kurias žmogus turi pavartoti darbui, norėdamas sukurti kultūrinę vertenybę. Gyvuliui pakanka savo veiksmui instinktivaus polinkio ir masinančio vaidinio. Tiesa, vaidinys ir žmogaus sielai yra veikiamuoju akstinu; todel kalbama psichologijoje apie „judinamąją vaidinių galią". Bet tikrai žmogiškuosiuose veiksmuose su vaidiniu yra visumet surišta tam tikra sąvoka, arba ideja, kuri aukštesne prasme vadovauja žmogaus veiksmams; ogi žmogaus valios pagrindinę savybę sudaro tai, kad ji gali laisvai apsispręsti idejos prasme prieš visus kitus masinančius polinkius ir geidimus. Taigi sąmoningas bei laisvas vadovavimasis idejomis sudaro pagrindinę žmogaus veikimo ypatybę. Ideja ir yra išvidinis veikiamasis kultūrinės kūrybos motyvas.

Iš kultūrinės veiksmo aptarties žinome, kad kiekviena kultūros lytis turi atatikti kokiai nors aukštesnei idejai. Jei imsime dar skirti įvairius

6363

Kauno Tarpdiecezinės Kunigų Seminarijos BIBLIOTEKA

kultūros laipsnius, tai pastebėsime, kad idejinis kultūros turinys privalo tobulėti pagal kiekvieną aukštesnį kultūros laipsnį. Palyginę žemesnį kultūros laipsnį su aukštesniu, pav., liaudies ir šviesuomenės kultūrą, gausime išvadą, kad kylant kultūros laipsniui, kuriamosios idejos skaidrėja bei tobulėja lygiai taip pat, kaip, augant žmogaus sąmoningumui bei laisvingumui, idejos rolė jo veikime bei gyvenime irgi atatinkamai auga.

Kultūriniame veiksme ideja yra ekzempliarinė priežastis, nes ji vaidina motyvo rolę ir sykiu formuoja kultivuojamo objekto lytį. Buvo jau sakyta, kad kultūriniame veiksme prigimtasis objektas yra apipavidalinamas lytimi pagal aukštesnę ideją. Jei kultūrinis veiksmas įvyksta, tai iš tikrųjų jis įvyksta vardan šitos aukštesnės idejos, pagal kurią objektas yra apipavidalinamas: jis yra todel ekzempliarinė kultūrinio veiksmo arba net jo išdavos priežastis, t. y. tas pirmovaizdis, pagal kurį kas nors įvyksta, arba yra daroma. Sykiu yra savaime aišku, jog juo aukštesnis yra kultūrinio veiksmo laipsnis, juo aukštesnė yra pati ideja. Kitaip tariant: tobulėjant idejai, tobulėja ir kultūros tipas, arba rūšis. Todel, pav., realinės kultūros ideja negali būti aukštesnė už idealinės kultūros ideją, nes idealinė kultūra yra aukštesnis kultūros tipas, palygintas su realinės kultūros tipu.

Žinant, kad pati kultūros esmė reikalauja iš idejos vadovaujamosios rolės, ir kad pats žmogus tikrai žmogiškuoju būdu tegali pasireikšti, vadovaudamasis savo protingosios sielos idejomis, rodos, negalėtų būti nė mažiausios abejonės apie dideliausią idejų reikšmę kultūriniam istorijos vyksmui. Tačiau ir čia esama didelio nesutarimo. Jei mums ir aišku, kad kiekvienas žmogiškasis veiksmas turi savo pagrinde proto ir laisvos valios veikimą, arba laisvą apsisprendimą pagal idejinę normą, ir kad todel kultūrinis veiksmas turi neišvengiamai savo pagrinde idejinį motyvą, tai šitie faktai dar neišsprendžia klausimo, kokią rolę vaidina apskritai žmogaus protas ir laisva valia kultūriniame istorijos vyksme, palyginant su kitais žmonijos gyvenimo motyvais. Šita prasme ir tenka spręsti problemą apie idejų reikšmę kultūriniam istorijos vyksmui.

Vadovautis idejomis savo veikime reiškia vadovautis proto motyvais, arba net protiniais motyvais. Vadovautis protiniais motyvais dar nereiškia vadovautis protingais motyvais, nes ne kiekviena ideja, arba proto motyvas, yra geras. Protinių motyvų gali būti ir blogų, ir, jei žmogus apsisprendžia tokiu motyvu, jo veiksmas objektiviai yra blogas. Ir atvirkščiai, jei žmogus apsisprendžia geru protiniu, arba vienu žodžiu betariant, protingu motyvu, tai ir jo veiksmas objektiviai yra geras.

Gyvuliams neduota laisvės rinktis motyvų savo veiksmams, ir todel jų veiksmai ir sykiu jie patys nėra nei blogi nei geri. Užtat žmogaus vertingumas taip ar šiaip pareina nuo idejinio jo nusistatymo: iš vienos pusės žmogaus asmuo tobulėja sulig tuo, kaip jis sąmoningai bei laisvai vadovaujasi vis aukštesnėmis idejomis; ogi iš kitos pusės žmonijos kultūra tampa vis tobulesnė sulig tuo, kaip jai teikiama vis aukštesnio idejinio turinio. Reiškia sulig žmogaus asmens ir jo kultūros pažanga auga jo idejingumas. Ir, atvirkščiai, juo žemesniame kultūros laipsnyje stovi žmogus, juo mažesnis yra jo idejingumas, juo sunkiau yra jam vaduotis protiniais motyvais, arba idejomis. Žmogus, stovįs žemame

kultūros laipsnyje, lengviau pasiduoda pripuolamiems gyvenimo akstinams ir labiausiai yra linkęs vadovautis gyvuliškosios prigimties motyvais.

Žmogaus tobulinimesi, kaip ir kultūros pažangoje, matyti tam tikro, palengvėl iš laipsnio į laipsnį išsiplėtojančio nuoseklumo. Žmogaus gyvenime bei veikime yra kuo įvairiausių veiksnių, būtent: polinkių, atatinkančių materialiniams gyvenimo reikalams, arba instinktų, geismų, jausmų, vaidinių, spręsmų, valios veiksmų ir t. t. Iš pat pradžios vyrauja visai savaimingai instinktivūs žmogaus prigimties polinkiai, pav., mitimo instinktas, visimo instinktas, ir t. t. Ilgainiui instinktivinė gyvenimo pusė, kad ir tebelieka žmogaus prigimtyje, tačiau vis labiau palenkiama protingai žmogaus valios valdžiai. Proto spręsmai vis aiškiau ima svarstyti geismus, jausmus, vaidinius, vienus iš jų vertina teigiamai, kitus — neigiamai. Sykiu su tuo jis siūlo valiai vienus iš jų vengti, kitus skatinti. Atskiri sprendimai pasikartoja panašiose aplinkybėse; išsidirba tipingas proto nusistatymas, arba ideja, kuri, būdama išvidiniu veikimo tikslu, nustato pageidaujamą pakraipą geidimui ir norėjimui. Iš pradžios idejos atatinka vienam kuriam specialiam reikalui, kurį ji stengiasi išspręsti arba patenkinti. Bet sulig tuo, kaip žmogus įpranta mąstyti ir samprotauti labiau atitrauktiniu būdu, idejų turinys pasidaro vis labiau bendras, t. y. pritaikomas visiems panašiems atsitikimams. Pagrindinės bendrosios veikimo idejos ir yra ne kas kita, kaip praktiniai principai, suformuluoti visuotinais spręsmais. Iš čion matyti didelis skirtumas tarp kultūrinės idejos ir loginės idejos, kuri yra ne kas kita, kaip sąvoka.

Taigi praktinis veikimo principas yra bendras teigimas, kuriuo protas sprendžia apie tai, kas privalo būti. Taip suprastas principas yra ne tik praktinė ideja, bet ir idealinė veikimo norma, kuri nustatoma ne kokiu nors neprotingu motyvu, bet su sąmoningos mūsų pažinimo galios pagalba. Yra šituo atveju prileidžiama, kad praktinė ideja, arba veikimo principas, yra nepriklausomas nuo gyvenimo prievartos ir tėra apsprendžiamas idealinėmis pažinimo normomis. Šita prasme juo didesnis yra žmogaus sąmoningumas, juo labiau žmogus yra linkęs vadovautis ne pripuolamomis idejomis, bet tik tomis iš jų, kurios sudaro protingus principus. Pagal tiesos, gėrio ir grožio idejas toks žmogus susidaro intelektualinių, dorinių ir estetinių principų. Intelektualiniai principai yra pažinimo normos. Doriniai principai yra veikimo normos. Estetiniai principai yra dailiosios kūrybos normos. Pagaliau, pagal šitas idejines pažinimo, veikimo ir kūrybos normas žmogus įsivaizduoja savo gyvenimo tikslus, kaipo tiesos, grožio ir gėrio idealus. Žmogus, turįs aukštųjų idealų, nusimanąs apie idealines normas ir nusistatąs idejiniais principais savo veikime ir yra idejingas žmogus tikra to žodžio prasme.

Ypatingai ryškiu idejingumu visuomet pasižymėjo didieji žmonės: jie geriau už kitus suvokia didžiųjų idejų prasmę, tvirčiau ryžtasi jomis vadovautis, jas platinti ir vykdyti ne tik savo, bet ir visuomenės gyvenime. Tiesa, aukštosios idejos, kuriomis jie gyvena, nevisuomet yra prieinamos plačiosioms masėms. Bet ir tada, kai jos yra masėms iš karto neprieinamos, atsiranda ilgainiui tarpininkų populiarizatorių, kurie skleidžia didžiąsias idejas miniose, prisitaikydami prie jų mąstymo būdo.

Apskritai reik pastebėti, kad idejos kūrėju tegali būti atskiras asmuo. Masė, kaipo tokia, negali idejų nei suvokti, nei formuluoti, nei aiškinti, nei vykdyti: ji tėra idejomis skleisti vien tarpas, arba aplinkuma. Bet vieną kartą pasklydusi tarp minios ideja pereina vėi į atskirų individų psichiką, sužadina juose vaidinių, paragina valią ir stumia juos į vykdomąjį veikimą.

2. Iš to, kas pasakyta, pakankamai aišku, kad tik atskiram žmogui prigimta vadovautis idejomis, ir kad žmogaus apsisprendimas jomis yra vis sąmoningesnis ir vis toliau siekia sulig tuo, kaip žmogus kyla kultūros laiptais. Šitos bendros psichologinės tiesos konstatavimas turi mums padėti orientuotis, sprendžiant problemą apie priežastingą idejų reikšmę kultūriniam istorijos vyksmui. Tuo tarpu, toli gražu, ne visi, kas bandė spręsti šitą problemą, tinkamai atsižvelgdavo į nusakytąsias pichologines prielaidas idejų priežastingumui suprasti.

Šituo atžvilgiu ypatingai kraštutinė ir vienašališka yra marksizmo teorija apie ekonominį istorijos supratimą. Šita teorija, sudaryta ne tik K. Markso, bet ir F. Engelso pastangomis, yra dargi vadinama ekonominiu, arba net istoriniu, materializmu. Pagal šitą teoriją, ekonominiai socialiniai santykiai, pareiną nuo techninių gamybos aplinkybių, sudaro tą realų pagrindą, iš kurio išdygsta juridinė ir politinė sąranga, ir kuriam todel atatinka tam tikros visuomeninės sąmonės lytys. Iš čion žinomas problemos išsprendimas šitokioje išraiškoje: „Materialinio gyvenimo gamybos būdas apsprendžia apskritai socialinį, politinį ir dvasinį gyvenimo vyksmą. Ne žmonių sąmonė apsprendžia jų būvį, bet atvirkščiai, visuomeninis jų būvis apsprendžia jų sąmonę. Taip sprendžiant dalyką, idejos tėsančios vien ekonominių, socialinių tendencijų atspindžiai ir todel negali vaidinti vadovaujamosios rolės nepriklausomai nuo visuomeninių gyvenimo aplinkybių. Kitaip tariant, priežastingame kultūrinio gyvenimo vyksme idejos yra imamos ne kaipo pirmutiniai motyvai, bet kaipo materialinio gyvenimo išdavos. O jei taip, tai visi ideologiniai veiksniai, kaip religija, dora, dailė, intelektualinis pažinimas yra priežastingoje priklausomybėje nuo ekonominio išsiplėtojimo. Po to kalbėti apie nepriklausomą priežastingą idejų rolę kultūriniame istorijos vyksme jau nebegalima, nes pirminis priežastingumas yra čia pripažintas ekonominiam veiksniui.

Marksizme tėra kalbos apie ekonominį socialinį reikalą, kaip apie pagrindinį istorijos veiksnį. Lindneris (žiūr. jo Geschichtsphilosophie) kalba jau apie reikalą apskritai ir dargi pripažįsta, kad reikalų gali būti tiek kūnui, kiek ir dvasiai. Galima sutikti su Lindneriu, kad tik tos idejos priklauso prie veikiančių istoriniu būdu idejų, kurios patenkina kokį nors realų reikalą; bet sykiu reikia pabrėžti, kad yra taip pat idejų, kurios patenkina grynai intelektualinį žmogaus reikalą, ir todel jos taip pat gali turėti reikšmės žmogaus nusistatymui bei veikimui, o sykiu ir kultūriniam istorijos vyksmui. Todel irgi nėra reikalo ne tik sykiu su Marksu pagrįsti idejinis žmogaus nusistatymas išimtinai ekonominiu socialiniu reikalu, bet ir sykiu su Lindneriu apriboti idejinis priežastingumas praktiniais reikalais. Tiesa, juo platesnis ir visuotinesnis yra reikalas, t. y. juo labiau jis išreiškia bendrą visiems žmonėms prigimtį, juo lengviau idejos, kurios taikomos jam patenkinti, praplinta tarp plačiųjų masių ir randa palankių aplinkybių

prigyti bei įsigyventi. Galima todel kalbėti apie tai, kad vienos idejos turi daugiau, kitos mažiau praktinės reikšmės kultūriniam istorijos vyksmui, bet tai dar nereiškia, kad idejos apskritai galima būtų suskirstyti į veikiančias ir neveikiančias istoriniu kultūriniu būdu. Faktinai, kai Marksas kalba apie ekonominį socialinį reikalą, arba kai Lindneris kalba apskritai apie praktinį reikalą, tai jie iš tikrųjų kalba ne apie pirminį idejų priežastingumą, bet apie idejų vykdymo sekmingumą, arba apie palankiausias sąlygas idejoms realizuotis gyvenime.

Bet ir šituo pastaruoju atžvilgiu, reikia labai atsargiai spręsti, kokios idejos gali turėti praktinės reikšmės kultūriniam istorijos vyksmui. Hello, pav., net pretenduoja, kad idejos patenkinančios grynai intelektualinį reikalą, kitaip tariant — metafizinės, arba grynai teorinės idejos gali turėti didesniausios reikšmės praktiniam žmonijos gyvenimui. Žmogus turi metafizinio reikalo, turėdamas ne tik kūną, bet ir dvasinę sielą; ir to pakanka, kad šitas metafizinis reikalas reikštųsi šalia kūno reikalų, kartais juos vadovautų, kartais su jais kovotų ir jiems prieštarautų. Savo rašte „Krizio valandos ir aktualūs dalykai" (Romuva Nr. 1,1921 m.) Hello patiekia skaidraus atsakymo tiems, kurie norėtų tesiskaityti vien su materialiniais žmogaus reikalais.

Metafizinis reikalas yra visumet gyvas plačiose miniose, ir idejos, taip ar šiaip jį patenkinančios, randa visumet, kad ir tarputiniu būdu, tokio ar kitokio atbalsio mažai išlavintose sielose, nes gyvas žmogus visumet reiškiasi su visomis savo išgalėmis, nors faktinai viena reikalų rūšis gali jame vyrauti, palyginant su kitomis. Pasirodo, jog istorijoje idejos esti net stipresnės ir gyvastingesnės už atskirus žmones, jei jos įgauna objektivios lyties ir įsigyvena tvirtai žmonių atmintyje. „Idejos ir idealai yra ne kokios nors „realybės", bet tik „aktualybės"; jos turi veikimo galios, patampa gyvomis jėgomis, kuriomis nustato savitarpinę įtaką tarp visumos ir individo," sako Eisleris (Einführung in die Philosophie 379 psl.). — Tai, ką Eisleris atsargiai, tarp kabučių, vadina aktualybėmis, kiti, pav., Fouillée, vadina idejomis jėgomis, (idée-force), ir, objektivuodami jas realistiniu būdu, linkę yra perdėti jų rolę istorijoje.

Savickis daro skirtumo tarp psichologinio ir ontologinio idejos supratimo ir prieina išvadą, jog idejų rolė kultūriniame istorijos vyksme yra skirtina pagal tai, kaip ji yra suprantama. Jei imsime idejas psichologiniu supratimu, tai reik jos pripažinti pagrindiniu vadovaujamuoju istorinio vyksmo motyvu (žiūr. jo Geschichtsphilosophie, 82 p).

Idejos veikia, teikdamos paraginimo sielos geismams per tarpininkavimą vaidinių, kurie siūlosi tenkinti geidžiamaisiais objektais. Bet sielos geismų gali būti žemesnių ir aukštesnių ir net šitų dviejų rūšių geismai sudaro ryškų dualizmą, kartais net skaudžią priešginybę žmogaus būtybėje: iš vienos pusės žmogus stengiasi patenkinti savo materialinius reikalus, taip sakant, gyvuliškąją savo prigimtį; iš kitos pusės jis niekados negali išsižadėti pasiilgimo aukštesnių gėrybių, kuriomis yra tiesa, gėris ir grožis. Iš vienos pusės žmogus yra linkęs apsiriboti savo egoizme; o iš kitos pusės jis negali nejausti mažesniame ar didesniame laipsnyje solidarumo su panašiais sau žmonėmis. Kai žmogus kyla iš žemesnės gyvenimo srities į aukštesnę ir nusistato idejomis, kurios išreiškia ne pripuolamą proto motyvą, bet tai,

kas privalo būti visuotinuoju ir amžinuoju pirmovaizdžiu, arba idealu, jo idėjos įgauna naujos jau prasmės, būtent, ontologinės. Idėja yra jau čia ne bet kuris psichologinis proto motyvas, bet amžinosios vertybės atvaizdas.

Problema apie idėjų priežastingumą kultūriniam istorijos vyksmui stato faktinai klausimą, ar žmogus savo gyvenime bei veikime gali laisvai apsispręsti pagal nepriklausomą nuo gyvenimo pakraipos idėją, kuri turėtų todel pirmutinio priežastingumo reikšmės. Kitaip tariant, kyla klausimas, kas kam turi veikiamosios įtakos: idėja—gyvenimo pakraipai, ar gyvenimo pakraipa su visomis jo aplinkybėmis—idėjai susidaryti. Kaip matome, ekonominis materializmas teigia, kad ekonominiai socialiniai gyvenimo veiksniai apsprendžia ideologinį žmogaus nusistatymą; tuo tarpu kraštutiniai intelektualistai galėtų tvirtinti, kad visas žmogaus gyvenimas ir veikimas pareina nuo žmogaus nusistatymo pagal ideologinius principus, kurie turi visai nepriklausomos nuo gyvenimo veiksnių reikšmės.

Sprendžiant šitą klausimą metodologiniu būdu, išpuola visų pirma ištirti žmogaus, kaipo veikėjo, prigimtį. Kitaip tariant, klausimo išsprendimas negali įvykti be grendžiamųjų psichologinių tyrinėjimų, kurie jau yra psichologijos mokslo dalykas. Nuo to, kokios yra psichologinių tyrinėjimų išdavos apie psichinę žmogaus prigimtį, pareina irgi tai, kaip yra išsprendžiamas klausimas apie priežastingą idejų reikšmę kultūriniam istorijos vyksmui. Kodel taip yra, savaime aišku akivaizdoje tos tiesos, kurią ontologija formuluoja posakiu: operari sequitur esse, t.y. veiksena atatinka būsenai. Ir ištikro, kiekvienas veiksnys veikia pagal savo buvimo būdą, t.y. būseną; kitaip tariant, kiekvienas veikimas pasireiškia būdu, atatinkančiu paties veiksnio prigimčiai.

Iš šitos taisyklės nesudaro irgi išimties ir žmogus, kuris tik vienas tėra kultūrinės kūrybos veikėjas. Ogi psichinė žmogaus prigimtis, kaip turėjome jau progos įsitikrinti, pasireiškia tinkamu sau būdu žmogiškajame asmenyje, kuris yra protingos prigimties individas. Protinga asmens prigimtis tuo ir pasireiškia, kad jis turi, šalia juslinio pažinimo, protinį pažinimą, ir sykiu pajėgia laisvai apsispręsti protiniais motyvais net prieš juslingos savo prigimties veiksnius. Žinoma, prirodyti šitos žmogiškojo asmens savybės yra psichologijos uždavinys. Čia tenka vien skaitytis su mūsų psichologijos daviniais, kaipo jau filosofiškai prirodytais. Šitų davinių akivaizdoje autonominis, bet ne heteronominis idejų pasireiškimas yra individualinės asmens sąmonės faktas. Heteronominis būtų idejos pasireiškimas, jei ji būtų pašalinio pažinimui veiksnio išdava. O jei taip, tai idejos taip ar šiaip turi priežastingos reikšmės kultūriniam istorijos vyksmui, nes jos yra šitam vyksmui ne išvados, bet pirmutiniai veiksniai. Pirmutiniai veiksniai jos yra todel, kad pats asmuo, kuris yra tikras kultūrinis veikėjas, savo kultūrinėje kūryboje apsisprendžia pagal jų turinį.

Taip ar šiaip metodologinis klausimo statymas reikalauja padėti padedamuoju punktu psichinę žmogaus prigimtį, bet ne koks kitas problemos atžvilgis. Leiskime, pagaliau, kad ekonominis materializmas, imdamas vien visuomeninių veiksmų pusę, gali faktinai įrodyti, kad masių gyvenimas yra apsprendžiamas materialiniu veiksmu, kaip tai labai dažnai istorijoje atsitikdavo. Ar tai reikštų, kad atskiro asmens gyvenime bei veikime pirmasis idejų priežastingumas, nurodyta prasme, tuo pačiu būtų

neigtinas? Anaiptol, ne: tai tik įrodytų, kad masės gyvenime bei veikime asmens ideologinis nusistatymas yra neutralizuojamas kai kurių kitų veiksnių, kurie masėse pasirodo stipresni už atskirų asmenų nusistatymą. Iš tikrųjų materialinių ekonomikos veiksnių priežastingumas, kad ir yra žmonijos gyvenime labai galingas, bet niekeno nėra įrodytas, kaipo visuotinas faktas; ir net niekados negalėjo būti įrodytas, nes ir tamsiose masėse inertingi individai tebelieka visumet tam tikrame laipsnyje protingi bei laisvi asmenys.

Kodel plačiose masėse individų dauguma apsisprendžia materialiniais veiksniais? Masė, kaip sakyta, susideda iš inertingų individų, tuo tarpu, kad visuomenė susideda iš susipratusių asmenų. Individualybė yra žmogaus savybė, apsprendžiama žemesnės žmogaus prigimties, tuo tarpu kad asmenybė pareina nuo aukštesnės žmogaus prigimties. Kol inertingas individas nėra virtęs susipratusiu asmeniu, ir todel taip pat masė nėra patapusi susipratusia visuomene, masės gyvenimui bei veikimui geriausiai atatinka tai, kas geriausiai patenkina žemesnę žmogaus prigimtį. Tiesa, ir tariamoji susipratusi visuomenė mažiau ar daugiau lieka inertinga masė, kaip kad kiekvienas susipratęs asmuo visumet tebelieka tam tikrame laipsnyje individas, apsisprendžiąs meterialiniais motyvais. Todel irgi materialinių ekonomikos veiksnių priežastingumas visumet turi mažesnės ar didesnės reikšmės kultūriniam žmonijos vyksmui.

3. Priežastinga idejų reikšmė kultūriniam istorijos vyksmui yra sudėtingas klausimas. Pasirodo, kad vienas yra dalykas išspręsti priežastingą idejų reikšmę principe, remiantis psichine asmens prigimtimi, ir kad kitas yra dalykas nustatyti idejų priežastingumą kultūriniame istorijos vyksme tam tikru laiku ir tam tikrose aplinkybėse. Šio pastarojo klausimo išsprendimas pareina nuo to, kaip išsprendžiamas klausimas, koks yra konkretinis masės ir individo, visuomenės ir asmens santykiavimas šitame konkretiniame vyksme. Kaip negalime surasti šitam santykiavimui vienos visuotinos formulos, kuri galėtų pritikti visiems laikams ir visiems kraštams, taip irgi negalime surasti idejų priežastingumo laipsniui vienos taip pat visuotinos formulos. Todel tenka klausimas skirstyti atskirais atžvilgiais ir kiekvienas atžvilgis spręsti skyrium. Tada gausime šias galutines išvadas:

a. Kaipo protingos prigimties individas, arba asmuo, žmogus gali laisvai apsispręsti protiniu motyvu, arba ideja, ir tuo patiekti šitai pastarajai priežastingos reikšmės kultūriniam veiksmui.

b. Kultūrinis veiksmas nėra įmanomas be ideologinio veiksnio, kadangi jame ideja vaidina egzempliarinės priežasties rolę.

c. Laisvas asmens apsisprendimas protiniais motyvais, arba idejomis, nėra pastovus ir nuolatinis faktas žmogaus gyvenime bei veikime.

d. Kultūrinė žmogaus pažanga yra priežastingai surišta su jo idejingumo didėjimu bei tobulėjimu, t. y. su tuo, kaip šitas idejingumas užkariauja vis didesnį plotą žmogaus gyvenime bei veikime ir sykiu iš psichologinio virsta ontologiniu.

e. Jei laisvas žmogaus apsisprendimas idejomis, imamomis psichologine prasme, nėra pastovus bei nuolatinis faktas žmogaus gyvenime bei veikime, tai jo apsisprendimas idejomis, imamomis ontologine prasme, yra dar mažiau visuotinas faktas.

f. Idejų realizavimo lengvumas ir todel tam tikrame laipsnyje ir šitō realizavimo vaisingumas pareina nuo jų naudingumo mažesniam ar dideniam reikalų skaičiui.

g. Jei priežastinga idejų reikšmė individualinei kultūrinei kūrybai pareina nuo žmogiškojo asmens, kaipo jos veikėjo, idejingumo, tai priežastinga idejų reikšmė kultūriniam visuomenės gyvenimui bei veikimui pareina nuo to, kiek ir kokiame laipsnyje yra visuomenėje susipratusių asmenų.

h. Žmonijos idejingumo didėjimas reiškia jos tobulėjimą; todel, kol žmonija nėra tobula, jos idejingumas nėra dar visuotinai įvykęs faktas, bet tik idealinis uždavinys, palaipsniui vykdytinas istoriniame jos gyvenime bei veikime.

B. Kultūros materialinės aplinkybės.

I. Gamta, kaip išviršinė materialinė kultūros aplinkybė. — II. Prigimtis, kaip išvidinė materialinė kultūros aplinkybė. — III. Gamtos ir prigimties santykiavimas ūkyje.

I. Gamta, kaip išviršinė materialinė kultūros aplinkybė.

1. Materialinis žmogaus priklausomumas nuo gamtos (pasaulio. — 2. Dvasinis žmogaus laisvingumas ir gamtos palenkimas idėjiniams asmens vadovybei.

1) Antroje kultūros filosofijos dalyje tenka nagrinėti materialinė kultūros priežastis. Materialinė priežastis, plačia šito žodžio prasme, yra visa tai, iš ko arba kame kas daroma arba įvyksta. Pakeičiant šitą filosofinę išraišką paprasta kalba, tenka pasakyti, kad čia bus tyrinėjama tai, kas paprastai vadinama materialiniais kultūrinės kūrybos pagrindais, sąlygomis, arba net aplinkybėmis. Kultūrinei žmogaus kūrybai yra trys pagrindinės materialinės aplinkybės, būtent: iš viršaus — gamta, iš vidaus — prigimtis ir iš įvedžių santykiavimo pusės — ūkis. Taigi, išviršinė gamta, išvidinė prigimtis ir įvedžių santykiavimas ūkyje, štai trys pagrindinės materialinės kultūrinio gyvenimo bei veikimo aplinkybės, kurios iš eilės čia ir bus nagrinėjamos.

Gamtos vardu paprastai vadinamas materialinis (arba daiktingas pasaulis, apsupąs žmogų ir sudaraąs, jo supratimu, vieną visumą. Žmogus, kaipo sąmoninga būtybė, daro pagrindinio skirtumo tarp savo „aš" ir gamtos pasaulio, kuris jam atrodo, visų pirma, kaipo „ne-aš". Jei todel mąstąs apie savo patirtis žmogus laiko save gyvenimo, veikimo ir pažinimo subjektu, tai daiktingas pasaulis, kaipo korelatyvinis terminas, jo laikomas objektu. Kultūriniu atžvilgiu šitas nusistatymas yra visai pateisinamas, kadangi gamtos pasaulio daiktai kaip tik yra tie pirmieji objektai, prie kurių žmogus taiko kultūrinius savo veiksmus. Žmogiškojo gyvenimo reikalai verčia žmogų susidurti su gamta ir stengtis palenkti ją savo valdžiai ir prispirti ją sau tarnauti. Gamtos apvaldymas ir vadovavimas savaimingai jos kūrybai sudaro būtiną kultūros pagrindą.

Žmogui būtų bepigu verstis gamtos pasaulyje, jei jis pats nebūtų sudaręs savo kūnu vienos gamtinio pasaulio dalies ir nebūtų todel nuo jos priklausąs. Todel ne tik kultūrinė kūryba yra priklausanti gamtai savo

objektais, bet ir pats žmogus, tasai kultūros kūrėjas, randasi mažiau ar daugiau palenktas jos veikmei. Yra juk pastebėta aiškių ryšių, kurių yra tarp kultūringumo laipsnio ir tokių fizinių aplinkybių, kokiomis yra klimatas, žemės turtingumas, jos paviršiaus bei gelmių savybės, geografinė padėtis ir t. t. Pav., klimato savybės gali skatinti kultūrinį žmogaus užsimojimą, bet gali taip pat ir jį tramdyti: taip antai, kaitringos šalys žmogų skandina abejingame snūduriavime; ogi šalčių kraštai, kad ir skatina žmogaus energiją, bet vis delto visą ją paglemžia būvio kovai. Vidutinio klimato kraštai, kur pakaitomis eina viena po kitų šaltesni ir šiltesni tarpsniai, pasirodo esą labiausiai palankūs kultūrinei žmogaus kūrybai.

Kultūrai plėtotis turi nemaža reikšmės ir žemės turtingumas tiek iš viršaus, kiek ir jos gelmėse. Kultūros istorija konstatuoja, kad žymesni kultūros centrai susidarydavo ten, kur gamtos aplinkybės patiekdavo pakankamai materialinių gėrybių, kurios turėdavo sudaryti būtiną materialinį kultūros pagrindą. Net dvasinės kultūros klestėjimas reikalauja tam tikros, bent minimalinės, gerovės, nes, būvio kovai paglemžus visas žmogaus jėgas, nebelieka energijos aukštesniems dvasios žygiams. — Tačiau negalima pasakyti, kad kultūringumo laipsnis būtų visados tiesioginės proporcijos santykyje su gamtinės aplinkumos turtingumu. Lengvai panaudojamų turtų gausa, nereikalaujanti nuo žmogaus ypatingų rūpesnių, per daug išlepina žmogų ir migdo jo iniciatyvą; tuo tarpu šykšti gamta kartais sužadina žmoguje energingą kultūrinį veikimą ir kuriamąjį užsimojimą. Štai kodel tautos pasilieka ilgai laukinėmis ir turtingiausioj gamtoj gyvendamos, kai toks suomis yra pasiekęs savo neturtingame žiauraus klimato krašte aukšto kultūros laipsnio.

Kultūrai plėtotis taip pat turi reikšmės geografinė krašto struktūra ir jo padėtis. Vienoks juk bus kultūros tipas žmonių, gyvenančių lygumose, ir kitoks, gyvenančių kalnuose. Be to, kultūros plėtojimosi tempas, arba greitis, pareis nuo to, ar žmonės gyvena gilioje sausumoje, toli nuo vandens kelių, ar jie gyvena jūrių arba upių pakraščiais.

2. Žmogaus priklausomumas nuo gamtos yra tiek aiškus, kad sunku jis neigti. Bet iš čion kartais daroma vienašališkų išvadų, stengiantis priežastingai išaiškinti visą žmogaus veikimą materialinėmis gamtos sąlygomis. Norint čia išvengti klaidingų išvadų, dera tinkamai suprasti prigimtis ir laipsnis žmogaus priklausomumo nuo gamtos. Ar galime, pavyzdžiui, teigti, kad gamtos veiksniai apsprendžia būtinu būdu žmogaus protavimo bei valiojimo eigą? Jei taip iš tikrųjų būtų, tai negalima būtų kalbėti apie jokią kultūrinę žmogaus kūrybą, nes visa, ką žmogus veiktų, būtų ne kas kita, kaip fizinio, cheminio ir biologinio gamtos priežastingumo padaras. Kaip gi yra iš tikrųjų su žmogaus buvimu ir veikimu gamtos pasauly?

Į šitą klausimą plačiai ir pamatuotai galima atsakyti vien sąryšyje su kosmologijos ir psichologijos tyrinėjimais, kurie turėtų išrodyti, kaip išvidinis gamtos tikslingumas, susidūręs su sąmoningu žmogaus nusistatymu, pereina į išviršinį tikslingumą, nustatomą žmogaus protu ir valia. Kosmologija patiekia materialinio gamtos pasaulio filosofiją. O psichologija suteikia mums psichinės žmogaus prigimties filosofiją. Suderinus materialinės gamtos ir psichinės žmogaus prigimties filosofijos davinius, tegalima prieiti išvadas, kaip materialinės gamtos tikslingumas palen-

kiamas psichinės žmogaus prigimties tikslingumui. Žinoma, čia nėra galimybės nors kiek specialiau gilintis į kalbamąją problemą; tat pakaks vien iškelti aikštėn iš šitos srities keletą vedamųjų idejų, nuo kurių pareina lemtas šitos problemos pastatymas ir išsprendimas.

Gamtos pasaulis, sakoma, susidaro iš materialinių daiktų; o kiekvienas materialinis daiktas, kaip jau žinome, susidaro iš pirminės medžiagos ir substancialinės lyties. Vario statula turi savo lytį, kuri padaro iš jo statulą, bet ne ką kitą. Tačiau šita statulos lytis yra pripuolamoji lytis (forma accidentalis), nes varis, kaip toks, turi dar pastovesnės lyties, kuri padaro jį variu, o ne kita metalo rūšimi, ir kuri suteikia jam tam tikrų fizinių ir cheminių pastovios substancijos savybių. Tai jau substancialinė lytis. Štai kodel kalbama apie skirtumą tarp pripuolamosios ir substancialinės daikto lyčių.

Kai kreipiama dėmesio į pripuolamąją lytį ir imama, pav., varis, medžiaga statulai, tai šita medžiaga yra jau apipavidalinta vario lytimi, t. y. ji nėra jau pirminė belytė medžiaga. Todel, kai prieš substancialinę lytį statoma medžiaga, tai ji suprantama, kaipo laisva nuo bet kurios lyties, arba, kaipo esanti pirminė medžiaga. Negalima taip pat įsivaizduoti, kad pirminė medžiaga susideda iš tam tikros atomų rūšies, nes, pav., vario atomas yra jau varis, turįs savo substancialinę lytį. Lytis ir medžiaga yra du koreliativiniu pradu, kuriuodu viens antrą papildo, kadangi vienas iš jų yra apsprendžiamasis, antras — apsprendžiantysis pradas. Kadangi medžiaga yra apsprendžiama lytimi, tai ji yra apsprendžiamasis pradas, tuo tarpu kai lytis yra apsprendžiantysis pradas.

Kaip tik del to, kad lytis yra apsprendžiąs pradas medžiagai, substancialinė lytis yra daiktui buvimo, vienybės, veikimo ir tikslingumo pradas. Žodžiu tariant, per daikto lytį apsireiškia jo prigimtis su visomis jos savybėmis. Sitoje prigimtyje tarp kitko glūdi gamtos dėsningumo atrama. Tai, kas jungia ir vienija visus gamtos daiktus ir nustato jų veikimosi sistemą, ir yra gamtos dėsningumas, pasižymįs vienodumu bei visuotinumu. Gamtos dėsniai padaro iš materialinio pasaulio vieną visumą, palenktą visuotinajam priežastingumui bei tikslingumui.

Šitos visumos dalelę sudaro ir kiekvienas atskiras žmogus. Kaipo materialinė būtybė, jis taip pat yra sudarytas iš pirminės medžiagos ir substancialinės lyties ir yra palenktas visuotinajam gamtos dėsningumui. Jo kūnas, arba medžiaga, taip pat priklauso gravitacijos dėsnio, kaip ir paprastas akmuo. Jis auga panašiai, kaip ir paprastas augmuo. Jis junta drauge su paprastu gyvuliu. O vis delto žmogus nėra nei tik daiktas, nei tik augmuo, nei tik gyvulys.

Tai, kas sudaro prigimties skirtumą tarp atskirų būtybių, yra substancialinės lyties ypatybės, nes, kaip sakyta, substancialinė lytis yra buvimo, vienybės, veikimo ir tikslingumo pradas. Gyvosiose esybėse, arba būtybėse, substancialinė lytis vadinama siela, nes siela yra ne kas kita, kaip gyvybės pradas. Vienos gyvos butybės skiriasi nuo kitų ne tuo, kad vienos turi, o kitos neturi sielos, bet tuo, kad vienų siela yra vienokia, kitų kitokia. Gyvulio siela skiriasi savo prigimtimi, ir todel savybėmis, nuo augmens sielos. Žmogaus siela juo labiau skiriasi savo prigimtimi nuo gyvulio ir augmens sielos. Augmuo tepasižymi organingumu; gyvulys —

organingumu ir juslingumu; žmogus — ir organingumu, ir juslingumu, ir protingumu. Pagal prigimties skirtingumą kinta ir priežastingumo rūšis. Grynai organingos gyvatos priežastingumas yra kitoks, negu juslingos priežastingumas: iš grynai biologinio, pirmuoju atveju, jis pereina į labiau psichinį, antruoju atveju. Nenuostabu tat, kad protingos žmogaus būtybės gyvatoje priežastingumo rūšis ir jo reiškimosi būdas yra jau visai savotiškas.

Protinga žmogaus siela, kaipo substancialinė kūno lytis, yra žmogaus būtybėje taip pat buvimo, vienybės, veikimo ir tikslingumo pradas. Kaipo ne tik protinga, bet ir augamoji ir juntamoji, žmogaus siela priklauso materialiniam gamtos pasauliui, ir todel, reikšdamosi jame, negali atmainyti jokių jo dėsnių, negali sukurti savo nuožiūra jokios substancialinės lyties ir apskritai negali atpalaiduoti žmogaus kūno nuo fizinės priklausomybės gamtai. Kitaip tariant, vegetativinėmis ir sensitivinėmis savo savybėmis žmogaus siela neiškyla aukščiau mūsų materialinio pasaulio ir todel yra palenkta paprastam gamtos dėsningumui.

Bet žmogaus siela ne tik turi vegetativinių ir sensitivinių savybių: jinai dargi yra protingos prigimties; ir tai kaip tik padaro, kad ji gali vis delto iškilti iš gamtos pasaulio prievartos ir, nuo jos atsipalaidavusi, laisvai apsispręsti pagal idealinės tvarkos motyvus.

Būdama protinga bei laisva iš prigimties, žmogaus siela gali sąmoningai suvokti gamtos priežastingumą bei tikslingumą, kuriamai papildyti išvidinį šitą tikslingumą išviršiniu gamtai tikslingumu, nustatomu proto pajėgomis, ir pagaliau laisvai panaudoti būtinų gamtos dėsnių veikmę kreipdama ją tinkamu savo tikslams būdu. Kadangi protinga bei laisva siela yra iš pagrindų dvasinės esmės, tai laisvas jos apsisprendimas įvyksta nematerialinėje srityje, nepalenktoje būtinam gamtos dėmingumui. Užtat, kaipo substancialinė materialinio kūno lytis, ji įsipina į gamtos priežastingumo eigą pageidaujama sau pakraipa.

Sielos rolė materialinio gamtos pasaulio gyvatoje galima palyginti su tuo, kaip žmogus panaudoja savo tikslams bet kurį gyvulį, pav. arklį. Žmogus nepajėgia savo galia sukurti arklio, kaip kad jis nepajėgia tiesioginiu būdu nei pridėti nei atimti nuo jo energijos. Bet jis gali prižiūrėti ir tvarkyti jo mitimo, visimo ir veikimo tvarką; jis gali šitą arklį įsikinkyti į vežimą ir priversti jį tarnauti žmogiškiesiems tikslams. Arklys, palenktas pilnai gamtos dėsniams, vis delto žmogaus įpinamas į naujas priežastingumo grandines, ir jo prigimties išvidinis tikslingumas paverčiamas tuo pačiu išviršiniu jam tikslingumu, atatinkančiu idejiniam žmogaus nusistatymui.

Tai, kas randa vietos šitame pavyzdyje, įvyksta, apskritai, žmogaus santykiuose su materialine gamta. Žmogus nepakeičia gamtos dėsnių; prigimtasis tik gamtos tikslingumas jame pasiekia sąmoningumo laipsnio ir iš išvidinio virsta išviršiniu, nes vadovavimo rolė pereina nuo aklų realinių dėsnių prie žmogaus, nusistatančio idealinėmis proto ir valios normomis. Dabar jau ne materialinė tik daiktų prigimtis nulemia veikimo pakraipą, bet ir idejinis žmogaus nusistatymas bei veikimas gamtos pasaulyje.

Kalbant apie išvidinio gamtos tikslingumo perėjimą į išviršinį tikslingumą, nustatomą žmogaus galiomis, pravartu pažymėti labai reikšmingas sąryšis, kokis yra tarp substancialinės lyties ir intelektualinės proto idejos.

Tai kaip tik galės iškelti aikštėn, kad kultūrinis žmogaus veiksmas yra būtinas veiksnys bendroje pasaulio evoliucijoje. — Ir štai pasirodo, kad substancialinė lytis ne tik yra buvimo, vienybės, veikimo ir tikslingumo, bet taip pat ir pažinimo pradas. Substancialinė lytis yra ne kas kita, kaip realizuota ideja, ir tik, kaipo tokia, ji gali būti pažinta. Tai, kas neturi jokios lyties, negali būti pažinimo objektas, kaip kad negali būti tokiu objektu, pav., chaoso turinys. Iš antros pusės proto ideja yra ne kas kita, kaip derealizuota, arba nugamtinta lytis. Todel sakoma, kad ideja yra daikto lytis, nuo jo būties atitraukta. Nuo konkretinės daikto lyties žmogus prieina pažinimo keliu prie idejos; o nuo idejos jis eina prie daikto principo, kuriuo yra jo idealinis tipas, idealas, arba pirmavaizdis. Tokiu būdu nuo realinės tvarkos žmogus kyla savo protu prie idealinės tvarkos, o paskui, grįždamas prie tikrovės, vadovauja savo valios veiksmus idejiniais motyvais, arba idealinėmis normomis. Išdavoje realinis gamtos tikslingumas pereina žmogaus veikime į idejinį tikslingumą, o sykiu su tuo pati gamta tampa įrankiu žmogaus rankose: ji jo valdoma ir vadovaujama pagal aukštesnes idejas faktinos galimybės ribose.

Sulig tuo momentu, kai ima reikštis šita žmogaus vadovybė gamtos pasaulyje, žmogus pasireiškia kaip kultūrinis kūrėjas. Todel pagal laipsnį, kuriame žmogus yra atsipalaidavęs nuo gamtos prievartos, galima spręsti apie jo kultūringumo laipsnį. Kitaip tariant, kultūrinė kuryba vykdo žmogaus atsipalaidavimą nuo gamtos, kiek tai, žinoma, yra galima prigimtojo gyvenimo aplinkybėse.

Vadinasi, kalbant apie kultūrinį žmogaus santykiavimą su gamta, tenka konstatuoti šitokios išvados. Materialine savo puse žmogus priklauso nuo gamtos pasaulio ir yra palenktas jo priežastingam dėsningumui. Giliausia savo sielos esme žmogus priklauso dvasiniam pasauliui ir yra todel šioje srityje laisvas nuo gamtos prievartos. Palenkdamas realinę savo materialinio gyvenimo tvarką idealinei savo dvasinės esmės tvarkai, žmogus tuo pačiu palenkia gamtos pasaulį idejinei savo vadovybei. Sulig tuo išvidinis gamtos tikslingumas pereina į išviršinį tikslingumą, nustatomą žmogaus laisvu apsisprendimu pagal idealines pasaulio normas. Tačiau šitokis žmogaus pašaukimas yra labiau idealinis jo uždavinys, negu visuotinai įvykęs faktas. Žmogus atsipalaiduoja nuo gamtos prievartos kultūriniame veiksme. Todel žmogaus nepriklausomumas nuo gamtos gali būti matuojamas jo kultūringumo laipsniu. Betgi šitam nepriklausomumui yra visumet apréžtos ribos mūsų prigimtojo gyvenimo aplinkybėse.

II. Prigimtis, kaipo išvidinė materialinė kultūros aplinkybė.

1. Žmogaus prigimtis, kaipo gamtos ir kultūros jungiamoji grandis — 2. Savitarpinė kūno ir sielos veikmė kultūriniame gyvenime.

1. Žmogaus pastangomis prigimtasis gamtos tikslingumas pasikeičia kultūriniu, asmens nustatomu, tikslingumu. Tai įvyksta jau žmogaus pažinime. Eidamas nuo konkretinių pasaulio lyčių, atotraukos ir apibendrinimo keliu, žmogus prieina prie jų sąvokų. Pagal sąvokas žmogus susidaro idealinius daiktų tipus, jų idejas arba net idealus. Paskui žmogus nuo

idealinės tvarkos eina vėl prie realinės tvarkos, kad vykdytų pastarojoje aukštesnes idejas. Tokiu būdu pasirodo, kad ideja yra daikto lytis, nuo jo buities atitraukta, arba derealizuota lytis; kitaip gi apvertus dalyką, lytis yra realizuota ideja. Kultūriniu veiksmu žmogus visumet realizuoja kokią nors ideją ir tuo pačiu palenkia sau prigimtąjį gamtos objektą. Kitaip tariant, žmogus atsipalaiduoja nuo gamtos prievartos kultūriniame veiksme, taip kad jo nepriklausomumas nuo gamtos gali būti matuojamas jo kultūringumo laipsniu. Bet kadangi tobulas kultūringumas yra žmogui labiau uždavinys, negu įvykęs faktas, tai kalbėti apie pilną žmogaus atsipalaidavimą nuo gamtos prievartos yra kuo mažiausia per ankstybas dalykas.

Žiūrint į visiškąjį žmogaus atsipalaidavimą nuo gamtos, kaip į vieną iš tolimesnių žmogaus tikslų, reik pirm gerai ištirti ir tinkamai suprasti žmogaus priklausomumo nuo gamtos prigimtis. Todel tenka apie tai dar šis tas pasakyti.

Žmogus iš savo prigimties yra dvilinka būtybė, kuri stovi tarpusieny dviejų sričių, materialinės ir dvasinės, o tai išreiškiama pasakymu, kad žmogus yra psichofizinė būtybė. Bet kaip tik šitas faktas padaro, kad žmogus, kuris iš vienos pusės priklauso nuo gamtos, iš antros pusės yra nuo jos nepriklausomas tam tikrame laipsnyje ir net pajėgia aktiviai nusistatyti jos atžvilgiu, norėdamas jai vadovauti, palenkęs ją savo valdžiai.

Pasirodo, kad žmogus faktinai yra savo rūšies jungiamoji grandis tarp materialinio gamtos pasaulio ir materialinės srities, tarp realinės ir idealinės buvimo tvarkos. Žmoguje gamta pasiekia aukščiausio prigimties laipsnio ir jo kūne ryškiausiai pasireiškia savo išgalėmis. Palenkdama žmogaus kūno buvimą bei veikimą visuotinajam savo priežastingumui, gamta sykiu pasireiškia jame su visu savo tikslingumu. Bet šalia to žmoguje yra gyva dvasinė jo sielos prigimtis, kuri irgi veikia ir apsireiškia protingomis savo savybėmis. Žmogus sugeba suvokti išvidinį gamtos tikslingumą, pajėgia nuo jo pasikelti savo išmintimi prie amžinųjų idejų, arba pasaulio pirmavaizdžių, ir paskui savo valia gali laisvai apsispręsti vadovautis savo veikime proto motyvais, idejomis, arba principais. Šitokiu, būtent, būdu nesąmoningas išvidinis gamtos tikslingumas pereina į sąmoningą išviršinį gamtos atžvilgiu tikslingumą, vykdomą pasaulyje žmogaus galiomis.

Žmogus tokiu būdu ne tik gauna iš gamtos, bet ir duoda jai, nes jis yra gamtos atžvilgiu ne tik pasyvus, bet ir aktyvus. Tikslingas žmogaus aktyvumas gamtos atžvilgiu ir yra ne kas kita, kaip kultūrinė jo veikmė gamtai. Tai, ką naują žmogus įneša į gamtos pasaulį, yra ne gamtos, bet kultūros apraiška. Kultūrine savo kūryba žmogus negali sukurti nieko nauja gamtos atžvilgiu. Jei kultūros vyksme vis delto gimsta kokia nors nauja substancialinė lytis, tai ji iš tikrųjų įvyksta pačios gamtos veikme. Pav., žmogus kultivuoja chrizantemas, kurių viena nauja rūšis jam pasiseka išvesti. Naujai sukurtoji substancialinė lytis atsiranda šiame pasaulyje žmogui vadovaujant bei valdant gamtos vyksmus norima pakraipa; vis delto gamta, bet ne žmogus, yra sukūrusi naują lytį. Panorėjęs pats savo jėgomis padaryti tokią pat gėlę, žmogus tegalėtų sukūrti vien jos panašybę, kuri, kad ir turėtų savo lytį, bet tuo skirtųsi nuo tikros gėlės, kad šita

lytis būtų pripuolama, o ne substancialinė. Panašiai ir menininkai kuria ne substancialines, bet pripuolamąsias savo dailenybių lytis.

Sulyg kultūrine savo pažanga žmogus tampa vis labiau gamtos valdovu, bet, vėl svarbu pažymėti, jis nieko nepajėgia atmainyti gamtos dėsniuose, ir, net kreipdamas gamtą tarnauti savo tikslams, jis atsiklausia gamtos dėsnių. Žmogus padaro, pav., garvežį, bet šitas mechanizmas tėra vien silpna gyvo, gamtos sukurto, organizmo panašybė. Jis pasiekia vandenyno gelmes pavandeniniu laivu, bet šitas laivas tėra vien netobulas žuvies atvaizdas. Jis pakyla į padanges aeroplanu, bet šitas lakstytuvas, kad ir primena kiek paukštį, tačiau negali pasigirti šio pastarojo prigimties tobulumu. Savo kovoje su gamta žmogus laimi kultūros priemonėmis, bet jo kultūrinis laimėjimas nėra niekumet pilnas, niekumet nesiekia gamtos esmės ir neatmaino jos dėsnių.

Iš to, kas pasakyta apie gamtos reikšmę kultūrinei kūrybai, galima padaryti šitokių bendrų išvadų. Gamtos pasaulis yra toji materialinė aplinkuma, kur žmogui tenka pasireikšti kultūriniu savo pašaukimu. Gamta patiekia kultūriniam žmogaus veikimui reikiamų materialinių objektų ir nuo šitų objektų prigimties priklauso taip ar šiaip visos kultūros apraiškos, nes kiekvieno veiksmo padaras pareina ne tik nuo to, kas yra subjektas, bet ir nuo to, kas yra jo objektas. Materialiniai kultūros objektai lieka palenkti gamtos priežastingumui; žmogus tik savo idejiniu nusistatymu įveda kultūriniu veikimu naują tikslingumo rūšį ir sulyg tuo vadovauja ir valdo gamtos pasaulio eigą. Kad materialinių daiktų prigimtis ir turi reikšmės kultūros padarams, vis delto aktyvi rolė kultūrinėje kūryboje visumet tenka žmogui, kaip tikram kultūros veikėjui. Juo aktyvesnis yra žmogaus nusitatymas gamtos atžvilgiu, juo didesnis bus jo laimėjimas kovoje su gamtos priešingumu, ir sykiu aukštesnis bus kultūrinės kūrybos laipsnis. Vis delto visi kultūriniai žmogaus laimėjimai kovoje su gamta turi relativinės, arba lygstamosios, reikšmės, nes žmogus neįstengia atmainyti gamtos dėsnių būtinumo, nepajėgia pats sukurti jokios substancialinės lyties, ir, be to, kas net svarbiausia, materialine savo prigimtimi yra palenktas būtinam gamtos dėsningumui.

2. Panašiai, kaip žmogus gali kultivuoti gamtos nuošalinius objektus, jis gali taip pat kultivuoti nuosavą savo materialinę prigimtį. Kai kalbama apie kultūrinę žmogaus veikmę gamtai, turima galvoje išviršinė, arba realinė, kultūra. O kai kalbama apie kultūrinę žmogaus veikmę nuosavai prigimčiai, eina dažniausia kalba apie išvidinę, arba humanitarinę, kultūrą. Materialinė žmogaus prigimtis tėra vien atskira gamtos pasaulio apraiška, bet ji sueina į tiesioginius santykius su žmogaus siela, ir todel jos rolė žmogaus gyvenime bei veikime yra labai svarbi ir reikšminga. Iš vienos pusės per materialinę žmogaus prigimtį gamtos pasaulis turi stipriausios veikmės žmogaus būtybei: žmogaus kūne ryškiausiai bei intensiviausiai išeina aikštėn žmogaus priklausomybė nuo gamtos. Bet iš antros pusės žmogaus kūnas, arba net materialinė žmogaus prigimtis, yra toji artimiausia žmogui materialinė aplinkuma, kur apsireiškia dvasinė žmogaus esmė. Jei buvo galima kalbėti apie savitarpinę žmogaus ir gamtos įtaką kultūros apraiškose, tai juo labiau pritinka kalbėti apie kūno ir sielos savitarpinę veikmę kultūriniu gyvenimo atžvilgiu, ypač dar todel, kad apskritai žmogaus

kultūra apsireiškia pasaulyje jo kūnui taip ar šiaip tarpininkaujant. Tarnaudamas sielai kultūriniu įrankiu, kūnas leidžia jai per jį veikti pasaulį, bet ir atvirkščiai — pasauliui per jį veikti ją; ir juo tobulesniu kultūros įrankiu kūnas tampa, paklusdamas sielos galioms, juo mažiau žmogus randasi priklausąs nuo gamtos ir juo daugiau jis turi pastarajai vadovaujamos reikšmės. Štai kodel mokslininkai kartais įžvelgia kultūros esmėje ne ką kitą, kaip sėkmingą kovą su gyvuliu pačiame žmoguje. Ir iš tikro gyvulio suvaldymas savyje yra gal svarbiausia tikro kultūringumo sąlyga.

Čia gali kilti klausimas, kaip toli pajėgia nužengti kūno apvaldymas išvidinėmis kultūros priemonėmis. Tai visų pirma pareina nuo kūno ir sielos veikimosi prigimties. Kūnas ir siela, kaip jau žinoma, sudaro sykiu vieną psichofizinę substanciją lygiai taip pat, kaip medžiaga ir lytis sudaro bet kurį mūsų pasaulio daiktą. Siela, kaip ir kiekviena kita substancialinė lytis, yra žmogiškojoje substancijoje buvimo, vienybės, veikimo ir tikslingumo pradas. Trumpai tariant, ji yra žmogaus gyvybės pradas, ir kiek šitas pradas yra priežastingai surištas su prigimtimi, tiek jis priklauso prigimtajam gamtos pasauliui ir reiškiasi su tam tikru jo dėsningumu.

Bet iš kitos pusės pastebime dvasinių žmogaus sielos apraiškų, kurios, kaip nematerialinės, nepriklauso tiesioginiu būdu nuo materialinių pasaulio dėsnių. Pavyzdžiui, idealinė protavimo ir valiojimo tvarka nepriklauso nuo mechaninio pasaulio dėsningumo tiesioginiu būdu. Todel tarp kitko laisvas valios apsisprendimas, kad ir įvyksta pagal idejinius principus, vis delto išsilenkia iš būtino materialinės gamtos vyksmo. Iš čion pareina idejingas žmogaus tikslingumas, aukštesnis už tą, kurio yra gamtos pasaulyje. Gamtoje, kaip jau minėta, substancialinės daiktų lytys yra ne kas kita, kaip realizuotos idejos, drauge su kuriomis joms įdiegtas išvidinio tikslingumo pradas. Žmogus pajėgia suvokti gamtoje realizuotą tikslingumą ir savo protu dešifruoti glūdintį joje idejingumą. Ir tai galioja tiek išviršiniam pasauliui, kiek ir išvidiniam savo „aš“. Žmogaus siela, kaip substancialinė lytis, taip pat yra realizuota ideja. Išgvildydamas ją iš jos prigimtųjų savybių, žmogus, taip sakant, nugamtina ją ir prieina prie idealinės jos esmės supratimo. Jis suseka išvidinį žmogaus būtybės tikslingumą; nusimano apie jo priežastį, tikslus ir uždavinius, žodžiu tariant, susipranta, sąmoningai nusistato idejiniais motyvais ir ryžtasi jais vadovautis gyvenime bei veikime. Nuo šiolei prasideda kultūrinis žmogaus veikimas savo prigimtį.

Kol žmogaus siela, kaip gyvybės pradas, gaivina bei veikdo jo kūną pagal prigimtojo pasaulio dėsnius, ji neišeina iš prigimties reiškimosi ribų: ji neveikia dar pagal idejinį savo nusistatymą. Bet kaip tik ji susipranta ir nusistato veikti, vadovaujantis idejomis, jos veikimas tampa kultūriniu. Dabar pati prigimtis tarnauja jai veikiamuoju objektu, kurį siela stengiasi kultivuoti, arba apipavidalinti lytimi, atatinkančia aukštesnei jos idejai. Kitaip tariant, kultūriniu veiksmu siela stengiasi kultivuoti žmogaus materialinę prigimtį pagal jos aukštesnę ideją. Atžvilgiu į gamtą šita aukštenė ideja yra nugamtinta, arba derealizuota lytis; ogi atžvilgiu į tai, kad nematerialine savo esme ji priklauso amžinai ir nekintančiai idealinei tvarkai, ji yra idealas arba pirmavaizdis.

Žmogus nepajėgia jokiai idejai, jokiam pirmavaizdžiui sukurti savo galiomis jokios substancialinės lyties; jis tik gali esamas gamtoje substancialines lytis kultivuoti pagal idealinius jų tipus, arba pirmavaizdžius. Panašios veikmės turi ir siela kultivuodama žmogaus kūną arba net materialinę jo prigimtį. Ji neatmaino šitos prigimties, kaip tokios. Ji tik kultivuoja šitą prigimtį pagal aukštesnę jos idejį, pagal jos pirmavaizdį. Kiekviena lytis suteikia sujungtai su ja medžiagai savybių, atatinkančių jos, t. y. lyties esmei. Medžiaga pereinanti iš gamtos į žmogaus kūną, įgauna tokių savybių, kurių ji anksčiau nebuvo turėjusi. Žmogaus siela ją pasisavina ir apipavidalina savo lytimi, aukštesnės savo prigimties veiksmais; o paskui dvasinėmis savo galiomis, protu ir valia, stengiasi, taip sakant, įdvasinti pagal savo aukštesnę dvasinę esmę. Ir tai, kas paprastai vadinama vidaus kultūra, yra ne kas kita, kaip tam tikras materialinės žmogaus prigimties įdvasinimo laipsnis, pasiektas sąmoningu sielos veikimu kūną.

Vidaus kultūroje materialinė žmogaus prigimtis yra kultūros objektas; tuomet tarsi išena, kad dvasinė siela yra kultūros subjektas. Tuo tarpu išviršinėje, arba materialinėje, kultūroje kultūros subjektas yra žmogus apskritai, o objektu yra gamtos pasaulis, arba materialiniai jo daiktai. Kadangi pirmuoju ir antruoju atveju kultūros subjektas ir objektas nesupuola, tai gali būti ir iš tikrųjų dažnai esti nesupuolimo tarp vidaus kultūros ir materialinės kultūros laipsnio tiek atskiro žmogaus, kiek ir visos tautos.

Šituo atžvilgiu įdomu būtų pravesti nuosakiai, paralėlę tarp Indijos ir Jungtinių Amerikos Valstybių, kitaip tariant, tarp kraštutinių Rytų ir kraštutinių vakarų. Indus charakterizuoja pasivus nusistatymas gamtos atžvilgiu, tuo tarpu kad amerikiečiai, atvirkščiai pasireiškia, labai aktiviu nusistatymu gamtos atžvilgiu. Indas, nusiteikęs panteistiškai, laiko save gamtos dalele ir tolimas yra nuo to antropocentrinio amerikiečių nusistatymo, kuris mato teisingai žmoguje gamtos valdovą. Indas tat visų pirma taikosi prie gamtos, tuo tarpu kai amerikietis gamtą visų pirma taiko prie savęs. Išdavoje, indas dažniausiai skursta materialiniame gyvenime, tuo tarpu kai amerikietis turi laimės priklausyti prie turtingiausios pasaulyje nacijos. Todel ir pagrindiniai nusiteikimai yra įvairūs vienų ir kitų: indas yra nusižeminęs, kantrus, pilnas rezignacijos, palinkęs į kontemplaciją, t. y. veizdėjimą; už tat amerikietis pasitiki savimi, yra ekspansivus savo drąsia iniciativa, aktiviai kovoja su likimo aplinkybėmis ir yra tolimas nuo kontemplativinio veizdėjimo, būdamas net palinkęs į kraštutinį aktivizmą.

Jei dabar paimsime didžiausius laimėjimus, kurių yra atsiekę iš vienos pusės indai ir iš antros pusės amerikiečiai, tai pamatysime, kad šitie laimėjimai yra labai įvairūs savo pobūdžiais. Indas, linkęs taikytis prie gamtos ir susitelkti viduje, iškyla materialiniu savo prigimties suvaldymu prie tokio tobulumo, kokio nežino amerikiečiai. Bet užtat amerikietis, linkęs taikyti gamtą prie savęs, iškyla gamtos valdymu prie tokio tobulumo, kurio nežino ne tik indai, bet visos kitos pasaulio tautos. Indų laimėjimai ryškiausiai pasireiškia tikro jogo tipu, kuris prigimtojo gyvenimo tvarkoje apvaldo savo prigimtį niekur kitur nežinomu laipsniu. Amerikiečių laimėjimai skaidriausiai pasireiškia technikos ir ekonomikos srityse, taip kad jų rūmai, pravardžiuojami dangaus skrodėjais, imponuoja visam pasauliui, o

nuo jų aukso priklauso galingiausios pasaulio valstybės. Pagrindiniu kultivuojamuoju objektu jogui yra materialinė žmogaus prigimtis. Pagrindiniu kultivuojamuoju objektu amerikiečiui yra materialiniai gamtos daiktai. Kadangi kiekvienu atveju kultūriniai nusiteikimai ir veikiamieji objektai yra įvairūs, tai ir kultūriniai laimėjimai yra nevienodi.

Žinoma, čia pavyzdžiui yra paimtos ryškiausios indų ir amerikiečių savybės, nekalbant apie daugelį kitų savybių, kurios galėtų nusakytą vaizdą padaryti pilnesnį, bet sykiu ir labiau komplikuotą. Taip ar šiaip iš pravesto palyginimo matyti, kame glūdi svorio centras indų ir amerikiečių kultūrose. Būtent, iki šiolei indų kultūra turėjo savo svorio centrą išvidinėje prigimtyje, kurią ji ėmėsi veikiamuoju objektu; tuo tarpu amerikiečių kultūra turėjo savo svorio centrą išviršinėje gamtoje, kuri jai tarnavo veikiamuoju objektu. Žinoma, tai nereiškia, kad šitas skirtumas yra visais atžvilgiais nelygstamas: jis teturi palyginamosios reikšmės ir tėra vien kiekybinis. Tačiau ir šito pakanka, kad išdavos būtų ryškiai įvairios.

Pakanka paprasto sveiko nujautimo, kad galima būtų įsitikrinti, jog abu kraštutinumai yra vienašališki ir todel nepatenkina visų mūsų reikalavimų. Ir iš tikro, nei indiškas nei amerikietiškas kultūros tipas nėra pilnai idealus. Visų pirma, normaliu reik pripažinti tokį stovį, kuriame išviršinės gamtos valdymas yra harmoningo atatikimo laipsnyje su išvidinės prigimties apvaldymu, ir, atvirkščiai, kuriame išvidinės prigimties apvaldymo laipsnis atatinka gamtos suvaldymo laipsniui. Kuo, pavyzdžiui, turėtų pavirsti „dangaus skrodėjai" ir aukso krūvos, jei jų didumui neatatiktų išvidinio susivaldymo laipsnis? Atsakymas aiškus: „dangaus skrodėjai" turėtų virsti Babelio bokštais ir aukso krūvos — aukso veršiais.

Iš kitos pusės, savo išvidinės prigimties apvaldymas ir pasivus nusistatymas atžvilgiu gamtos pasauliui neduotų galimumo žmogui realizuoti savo pašaukimą prigimtajame gamtos pasaulyje. Be to, jei tokiais atvejais pati gamta yra dievinama, ir jei prigimties jėgos nėra palenkiamos aukštesnės dvasinės buities tvarkai, tai jogiškas prigimties apvaldymas virsta fakirizmu, juodąja magija, pilna prietarų ir prigimties iškrypimų. Kitaip tariant, nei išviršinės gamtos, nei išvidinės prigimties suvaldymas nėra dar sau tikslas. Kultūrinės vertės šitokis gamtos ir prigimties apvaldymas įgauna vien drauge su tuo, kaip jis yra daromas vardan aukštesnės idejos, arba kaip jis yra imamas priemone aukštesniems žmogaus gyvenimo tikslams siekti. Jei materialinės priemonės yra imamos tikslais, normalus kultūros tarpimas aukštesnėse gyvenimo srityse yra stabdomas, nes imama tenkintis Babelio bokštais, aukso veršiais ir juodąja magija.

Vadinasi, išviršinė gamta ir išvidinė prigimtis tegali būti vien materialinėmis kultūros sąlygomis, aplinkybėmis, priemonėmis, kitaip tariant, tai, iš ko arba kame susidaro aukštesnės, tikrai žmogiškos kultūrinės vertybės

III. Gamtos ir prigimties santykiavimas ūkyje.

1. Materialinių ir dvasinių žmogaus reikalų santykiavimas — 2. Ekonominis materializmas ir kultūros filosofija. 3. Vedamoji ideja ūkio problemai spręsti. —

1. Materialinė žmogaus prigimtis yra tarpininkė tarp gamtos pasaulio ir dvasinės žmogaus esmės: gamta veikia žmogų per materialinę jo pri-

gimtį, o, iš antros pusės, dvasinė žmogaus siela veikia pasaulį per tą pačią materialinę žmogaus prigimtį. Trumpai tariant, žmogaus kūnas yra materialinės ir dvasinės buvimo srities tarpininkas. Iš vienos pusės jis priklauso materialiniam pasauliui, o iš antros pusės jis pasiduoda tam tikrose ribose dvasinės sielos veikmei.

Nereikia tačiau manyti, kad žmogus turi dvi prigimti: vieną materialinę, antrą — dvasinę. Tikrai sakant, prigimtis yra tai, kas prigimsta žmogui iš gamtos. Iš gamtos žmogus gauna kūną ir visus tuos nusiteikimus, kurie pareina nuo medžiagos savybių. Dvasinė žmogaus siela negali žmogui prigyti iš gamtos ir todel privalo turėti savo pradžią kuriamajame šaltinyje. Materialinė žmogaus prigimtis ir dvasinė jo esmė sudaro vieną psichofizinę būtybę, į kurią galima žiūrėti materialiniu ir dvasiniu atžvilgiu. Pagal šituos atskirus žmogaus būtybės atžvilgius galima taip pat kalbėti apie fizinius ir dvasinius žmogaus reikalus. Fiziniai reikalai patenkinami materialinėmis gėrybėmis, o dvasiniai — dvasinėmis gėrybėmis.

Iš fizinių reikalų vieni esti visuotini aktualiu būdu ir neišvengiamai turi būti tenkinami be jokių išimčių, nes kitaip gręsia mirties pavojus; tokiu yra reikalas alsuoti, misti ir t. t. Kiti fiziniai, arba materialiniai, reikalai, nors ir yra visuotini aktualiu būdu, bet prileidžia išimtis arba nėra neišvengiamai tenkinami tam tikromis aplinkybėmis; tokie yra reikalas vilkėti drabužius, turėti pastogę, susidaryti šeimyną ir t. t., nes šitų reikalų netenkinimas neturi tokių sunkių išdavų, kaip pirmuoju atveju.

Dvasiniai reikalai yra visuotini jau ne aktualiu, bet potencialiu būdu. Pav., žmogus, kaip toks, turi reikalo pažinti tiesą, mylėti gėrį, grožėtis dailenybėmis, bet šitie reikalai, kad ir potencialiai visuotini, nėra visuotini aktualiu būdu, kaip kad, pav., reikalas alsuoti, misti, apsisaugoti nuo šalčio ir t. t. Žmogus visumet jaučia reikalą alsuoti, bet to negalima pasakyti apie reikalus pažinti tiesą, mylėti gėrį, grožėtis dailenybėmis. Vieni žmonės šiuos reikalus atjaučia daugiau, kiti mažiau; bet pasitaiko ir tokių žmonių, kurie, susirūpinę savo „visų dienų duona", šitų aukštesnių reikalų visai nejaučia.

Rodos, nebus klaidinga manyti, kad fizinių reikalų įtampa mažėja sulig tuo, kaip didėja dvasinių reikalų pajautimo įtampa, nors, žinoma, fiziniai reikalai ir ypač visuotinieji aktualiu būdu visumet taip ar šiaip atjaučiami. Nekultūringas žmogus pasižymi didesniu godumu prie valgio, turto ir t. t. Tikrai kultūringam žmogui šitos gėrybės nustoja nepriklausomos vertės, nes jos tik tiek jam teturi vertės, kiek jos tarnauja galutinoje sąskaitoje priemonėmis dvasiniams jo reikalams patenkinti. Tiesa, mūsų tariamajame kultūringame pasaulyje galima pastebėti beveik kiekviename žingsnyje, kad žmonių godumas auga net sulyg jų apšvietimu ir išviršiniu išauklėjimu. Bet čia kaip tik negalima kalbėti apie tikrai suprastą, sveiką ir pilnutinę kultūrą, nes ten, kur dvasinė kultūra yra tinkamai suprantama ir tikrai ūgdoma žmogaus gyvenime bei veikime fiziniai reikalai žymiai nustoja savo įtampos ir materialinių gėrybių vertė mažėja žmogaus akyse.

Iš to, kas pasakyta, galėjo paaiškėti, kad privalu saugotis suprasti kultūra paviršutiniu būdu. Žmogus intelektuališkai išlavintas, aplamdytas, t. y. pasižymįs geromis manieromis, ir dargi besinaudojąs materialinės

kultūros gėrybėmis, gali būti daug mažiau kultūringas už dorą, susivaldantį žmogų, kad ir vykdantį savo idealus labai primitiviame materialinės kultūros stovyje. Apskritai, tikras kultūringumas ir kultūriška išvaizda yra du dalyku, kuriuodu ne visados supuola. Normaliame stovyje jiedu, žinoma, turi sutapti. Nenormalioje kultūros pakraipoje išviršinė išvaizda ir materialinės kultūros turtingumas gali užstelbti išvidinės kultūros apraiškas. Palyginant kultūringumo laipsnį panašiais atsitikimais, negalima nekonstatuoti, kad idealinės kultūros vertenybės sveria daugiau, negu materialinės kultūros gėrybės ir išviršinė kultūringumo išvaizda.

Po šitos gana pripuolamos pastabos grįžkime prie materialinių ir dvasinių reikalų palyginimo. Kiekvienas žmogus, pavyzdžiui, jaučia reikalą valgyti, sakysime, kas keletas valandų. Tuo tarpu reikalą gerbti Gyvąją Tobulybę, arba Dievą, jaučia nekiekvienas žmogus, ir dargi tas žmogus, kuris tai jaučia, ne visumet lygiai ir nevienodai dažnai yra nusiteikęs gerbti Tobulybę aktiviame dvasios sutelkime. Vadinasi, fiziniai reikalai yra dažniausiai visuotini aktualiu būdu ir apsireiškia reguliariais protarpiais pastovių polinkių lytimis. Užtat dvasiniai reikalai yra visuotini tik potencialiu būdu ir nesireiškia, kaip kad pirmieji, tokiais pat reguliariais protarpiais ir tokių pat pastovių polinkių lytimis. Bet gi, augant dvasiniams reikalams sulig kultūros pažanga, fizinių reikalų įtampa mažėja, nors jie ir nenustoja pirminės savo prigimties.

Pigu įspėti, kad šitas ryškus skirtumas tarp fizinių ir dvasinių reikalų prigimties turi padėti savo antspaudą visoje žmogaus kultūrinio gyvenimo eigoje ir visų pirma išeiti aikštėn ekonominiame žmogaus gyvenime, kuris sudaro materialinį kultūrinės kūrybos pagrindą.

Apskritai tariant, ūkis yra žmogaus tikslingai organizuojamas tenkinimas savo reikalų materialinėmis gerybėmis. Gamtoje yra daiktų ir jėgų, žodžiu tariant, gėrybių, kuriomis gali būti patenkinti žmogaus reikalai. Ūkišku veikimu, taip plačiai suprastu, kad jis apimtų ir techniką, žmogus pritaiko gamtos gėrybes prie savo prigimties reikalavimų ir dargi suteikia joms lyties, del kurios jos tampa tinkančiomis dvasiniams žmogaus reikalams, kaipo šitų reikalų tenkinančios priemonės.

Kad žmogus galėtų kurti idealines vertybes, jis visų pirma turi patenkinti tuos materialinius savo reikalus, be kurių patenkinimo, arba visai negalimas žmogaus gyvenimas, arba tegalimas vien toks skurdus būvis, kuriame lemtas žmogaus dvasios reiškimasis pasaulyje yra labai trukdomas. Taigi tam tikras materialinės gerovės laipsnis yra reikalingas kultūriniam žmogaus išsiplėtojimui aukštesnėse kultūrinio gyvenimo srityse. O kadangi reikiamos materialinės gerovės žmogus pasiekia ūkio steigimu bei tvarkymu technikinėmis priemonėmis, tai dera pasakyti, kad ūkis yra materialinis pagrindas žmogaus aukštesnei kultūrai klestėti ir sykiu pirmas kultūrinės kūrybos laipsnis.

Reikia pastebėti, kad ūkis yra tiek glaudžiai susijęs su meterialiniais žmogaus prigimties reikalavimais, kad tarsi kyla savaimingu būdu iš žmogaus atsilaikymo instinkto. Instinkto stumiamos bitės ir skruzdės turi

savo rūšies ūkį, kuris sutelktinio veikimo priemonėmis patenkina jų reikalus. Tačiau nei bitės, nei skruzdės neturi jokių priežastingumo, tvarkos, tikslingumo ir kitų veikiamųjų idejų, kurios vadovautų jų veikimą. Jų triūsui visai trūksta sąmoningumo bei idejingumo, be ko, kaip žinome, negali būti irgi jokio kultūrinio veikimo.

Ir primitivinis ūkis teapreiškia vien instinktivią žmogaus linkmę tenkinti savo materialinius reikalus sistemingai suorganizuotu būdu. Užtat, kai žmogus pramoksta sąmoningai valdyti gamtos jėgas ūkio tikslu ir daro tai tam tikru planingu ir idejingu būdu, jo ūkiškas veikimas iš tikro tampa kultūriniu veikimu. Dabar jau žmogus nusistato viešpatauti gamtai, ją valdyti ir teikti jos gėrybėms lyčių, atatinkančių iš vienos pusės žmogaus prigimties reikalams, o iš kitos pusės — žmogaus idejiniam nusistatymui.

Mat grynas, arba, taip sakant, nuogas materialinių žmogaus reikalų tenkinimas dar nesudaro jokia prasme kultūrinio veikimo. Kad reikalų tenkinimas įsigytų kultūrinių savybių, reikia, kad jis, iš vienos pusės, būtų tvarkomas sistemingai organizuotu būdu ir, iš kitos pusės, kad šitas suorganizuotas žmogaus veikimas vykdytų sąmoningą idejinį jo nusistatymą valdyti ne tik gamtą, bet ir materialinę savo prigimtį, ir sykiu teikti ūkio gaminiams atatinkamų lyčių. Jei šitokio idejingo nusistatymo nėra, ūkis negali būti laikomas kultūros apraiška ir tėra vien instinktivaus veikimo padaras, kokiu kad yra bičių ir skruzdžių rudimentinė ūkio panašybė.

Materialinės prigimties atžvilgiu žmogaus idejingumas apsireiškia tuo, kad žmogus stengiasi palenkti ją dvasiniams savo reikalams ir suteikti jai tam tikrų lyčių. Bet, žinant jau, kokiu būdu duoda save jausti žmogaus gyvenime, iš vienos pusės, materialiniai, o, iš kitos pusės, dvasiniai reikalai, yra savaime suprantama, kad ne tik žmogaus idejingumas gali turėti reikšmės ūkiškam, arba ekonominiam žmogaus gyvenimui, bet ir atvirkščiai, ekonominio jo veikimo aplinkybė — dvasinei jo kultūrai. Ir kadangi sykiu yra žinoma, kad kai kurie materialiniai žmogaus reikalai duoda save jausti visuotinai aktualiu ir pastoviu būdu, tuo tarpu kad dvasiniai reikalai turi labiau potencialaus ir nepastovaus pobūdžio, tai galima net tikėtis, kad galutinoje sąskaitoje visai žmonijos istorijai, prigimtojo mūsų gyvenimo aplinkybėse, materialiniai, bet ne dvasiniai reikalai gali turėti nelemtos persvaros. Čia dera pabrėžti keletas sąlygų, kurios padaro galimą materialinių reikalų persvarą žmonijos istorijoje. Yra tai: a) visos žmonijos gyvenimas, b) galutinoji išito gyvenimo sąskaita ir c) dar gyvenimas prigimtosiose aplinkybėse, t. y. gyvenimas, vykstąs nepriklausomai nuo antgamtinių veiksnių.

Jei išrinksime iš minios pripuolamai vieną arba kelis žmones, tai gali atsitikti, kad jų visų dvasiniai reikalai ir idejiniai motyvai gali turėti jų gyvenimui bei veikimui didesnės reikšmės, negu materialiniai reikalai bei motyvai. Bet jei paimsime iš syk didesnį žmonių skaičių, tai pamatysime, kad jų tarpe beveik neišvengiamai pasitaiko įvairiai nusistačiusių žmonių. O jei, pavyzdžiui, pripuolamai paimsime iš bet kurios masės 100 žmonių, tai jų tarpe jau rasime nemaža žmonių, nusistačiusių savo gyvenime bei veikime materialiniais reikalais ir atatinkamais motyvais. Jei pripuolamąjį žmonių skai-

čių nuolatos didinsime, pagaliau prieisime prie to, kad nusistačiusių materialiniais reikalais bei motyvais žmonių skaičius ims augti ne tik lygstamai t. y. reliatiniai, bet ir nelygstamai, t. y. absoliučiai, ir dargi su tam tikru sistemingumu.

Tikimybių teorijoje šitokis sistemingumas yra aiškinamas tuo, kad pastovios bei aktualios priežastys gimdo pastovių bei realių išdavų. Pavyzdžiui, jei mesime į viršų 5 centų pinigą, tai jis gali kristi taip, kad viršuje pasirodys vytis, o apačioje bus kita pusė su linų gėlėmis. Bet jei imsime mėtyti pinigą daug kartų, tai vytis ir linų gėlės ims kaitaliotis iš pradžios labai nelygiu skaičium, bet galutinoje sąskaitoje vyties ir gėlių skaičiai parodys aiškios linkmės susilyginti. Tokiu būdu metus pinigą, pav., 2.000 kartų, pasirodys, kad vytis ir linų gėlės pasitaiko maž daug po 1 000 kartų. Kiekvienas metimas pinigo į viršų yra pripuolamas dalykas, nes nėra galima numatyti visų pripuolamųjų priežasčių, kurios nulemia vyties ar linų gėlių pasirodymą. Bet užtat pinigo mėtyme yra viena pastovi ir visumet vienoda priežastis, būtent, tai, kad pinigas teturi vien dvi puses, kuriedvi visumet konkuruoja tarp savęs pinigo puolime. Šita pastovi priežastis, taip sakant, ilgesnėje distancijoje pasirodė aktualesnė už visas pripuolamas priežastis, taip kad galų gale, mėtymui pasikartojant daug kartų, kiekviena pinigo pusė laimi pusę mėtymų skaičiaus. Statistiniai argumentai paprastai ir remiasi didžiais skaičiais, kurie iškelia aikštėn paslėptąsias pastovias priežastis, nematomas aiškiai pirmu pažvelgimu. Tikimybių teorija suseka net didžiųjų skaičių dėsnius ir išskaičiuoja galimų paklydimų laipsnius.

Tai, kas čia buvo vienu pavyzdžiu paaiškinta, turi tam tikros artutinės reikšmės palyginant materialinių ir dvasinių reikalų reikšmę kultūriniam istorijos vyksmui. Buvo juk sakyta, kad kai kurie materialiniai reikalai pasireiškia žmogaus gyvenime visuotinuoju, aktualiu ir pastoviu būdu tuo tarpu kai dvasiniai reikalai yra visuotini tik potencialia prasme ir nėra taip pastovūs, kaip pirmieji. Todel, kai materialiniai reikalai reiškiasi didelėje žmonių daugybėje, per ilgą laiką ir dargi sunkiomis prigimtojo gyvenimo aplinkybėmis, tai galima visai nesistebėti, kad materialiniai reikalai tokiomis aplinkybėmis realiai nulemia žmonijos gyvenime bei veikime daugiau, kaip dvasiniai reikalai ir idealiniai motyvai. — Nėra abejojimo, kad tuo pačiu yra konstatojamas tam tikras prigimtojo žmonijos gyvenimo tragizmas, kuris taip ar šiaip turi irgi pasireikšti istoriniame žmonijos vyksme prie savo galo.

Jei dabar nuo šitų bendrų išvadžiojimų eisime prie istorinio žmonijos gyvenimo, tai faktinai patirsime didelę ekonominio gyvenimo reikšmę visoms kitoms žmogaus gyvenimo sritims. Su ekonominiu gyvenimu yra susijusi taip ar šiaip socialinė bei politinė žmonijos padėtis. Nemažesnė yra ekonomikos reikšmė tarptautiniam gyvenimui. Didieji karai labai dažnai po šauniais obalsiais slepia nemaža ekonominių motyvų. Juk panašiai buvo ir taip audringai praūžusiame pasauliniame kare.

Ekonominiai santykiai turi veikmės ne tik socialiniam, politiniam ir tarptautiniam gyvenimui: jie siekia dar toliau ir turi aiškios įtakos dvasiniam žmonijos gyvenimui. Ekonominis gyvenimas yra būtina materialinė atrama visam žmogaus veikimui šiame pasaulyje, todel taip pat ir dvasinei jo kūrybai. Nuo šitos materialinės atramos savybių pareina tam tikru laipsniu

kultūrinės kūrybos pakraipa ir savybės. Pavyzdžiui žemdirbių kultūra bus vienokia, miestelėnų—kitokia. Iš istorijos vyksmo net pastebėta, kad aukštesniam kultūros laipsniui reikalingi tam tikri kultūriniai centrai, kurie supuola su pramonės ir prekybos centrais ir todel kuriasi paprastai didesniuose miestuose.

Ekonominiai motyvai ne tik esti judinamaisiais akstinais kultūrinei kūrybai, bet turi net įtakos kultūrinės kūrybos turiniui. Pavyzdžiui žmonės stengiasi apgalėti gamtos jėgas ekonominiu tikslu ir sykiu padaro svarbių patyrimų apie gamtos dėsnių savybes, o tai turi didelės reikšmės gamtos pažinimui.

Nelieka be šiokios tokios įtakos iš ekonomikos pusės ir aukščiausios žmogaus dvasinio gyvenimo bei veikimo sritys, kaip pavyzdžiui: filosofija, menas, dora, religija. Filosofijai ekonominiai santykiai kartais tarnauja tyrinėjimo akstinais, kurie verčia filosofus spręsti ekonominio bei socialinio gyvenimo problemą sąryšy su laiko bei vietos santykiais. Štai kodel tokie didieji senovės filosofai, kaip Sokratas, Platonas, Aristotelis, negalėjo iškilti iš savo laikų viešpataujančių santykių ir pasmerkti verguvės institutą, kaip neatatinkantį protingai žmogaus prigimčiai.

Matome toliau, kad sulig ekonominiu skurdu didėja visuomenėje nusižengėlių skaičius, o tai parodo, kad žmonių dorovė atatinkamai menkėja. Silpnesni individai, atsidūrę ekonominiame skurde, nebeišlaiko materialinių pagundų ir puola dorovės atžvilgiu. Tai ypač lengva pastebėti mums kartais, kai karas ir revoliucija labai žymiai apardė ekonominę pasaulo gerovę.—Suprantamas savaime dalykas, kad sykiu su dorovės menkėjimu silpnėja irgi ir žmonių religingumas. Tokiu būdu ir religijos stovis esti taip ar šiaip surištas su ekonominiu žmonijos gyvenimu.

Tas pat, kas pasakyta apie filosofiją, dorovę ir religiją, dera pasakyti ir apie meną, pridėjus, kad meno ryšis su ekonominėmis gyvenimo aplinkybėmis yra net dar stipresnis, kadangi menui reikštis dažnai reikalingos materialinės gėrybės, kurių gamina ūkis; pavyzdžiui, architekturai, skulptūrai, tapybai reikalinga visumet tam tikra medžiaga, kuri tegali būti pagaminta tam tikrame ūkiškos kultūros laipsnyje. Ir šiaip jau menas reikalauja didesnio materialinio pasiturėjimo, kadangi jis pats turi savo prigimtyje jau kiek prabangos pobūdžio.

2. Jau konstatavome labai reikšmingą santykiavimą tarp materialinių ir dvasinių žmogaus reikalų. Gyvenimas gamtoje ir dargi tam tikroje nuo jos priklausomybėje sudaro materialinei žmogaus prigimčiai materialinių reikalų. Materialinių reikalų tenkinimas gamtos priemonėmis suorganizuotu ir tikslingu būdu yra ne kas kita, kaip ūkis. Tokiu būdu ūkyje įvyksta santykiavimas tarp gamtos ir materialinių žmogaus prigimties reikalų. Jei prileistume, kad žmogus tėra vien materialinė būtybė, neturinti nei proto nei laisvos valios, tai turėtume irgi pripažinti, kad materialinės žmogaus prigimties priklausomybė nuo gamtos yra pilna ir todel paienkta būtinam priežastingumui, iš kurio žmogui nėra galima atsivaduoti jokiu laipsniu. Bet tada irgi reikėtų pripažinti, kad žmogaus ūkis niekuo nesiskiria nuo instinktivinio ūkio, kurio pėdsakus turint pastebime bites ir skruzdes. Tada irgi žmogaus ūkis jokia prasme negalėtų būti kultūros padaru ir būtų ne tik materialiniu žmogaus gyvenimo pagrindu, bet ir vieninteliu jo turiniu.

Nors žmoguje ir yra dvasinis pradas, bet tačiau materialinių reikalų galybė pasirodo labai didelė. Tai atsitinka todel, kad pagrindiniai materialiniai reikalai yra visuotinį aktualiu būdu, pastovūs ir reguliariai reiškiaisi, tuo tarpu, kai dvasiniai reikalai yra visuotini potencialiu būdu, nepastovūs ir nesireiškia paparastai sutokiu reguliarumu, kaip pirmieji. Del šitokio prigimties skirtumo tarp materialinių ir dvasinių žmogaus reikalų gaunama labai svarbi išdava žmonijos gyvenimui: pasirodo, kad materialiniai reikalai, imami ilgesnėje distancijoje ir didelėse žmonių masėse įgauna visuomenės gyvenime persvaros palyginant su dvasiniais reikalais. Šita materialinių reikalų persvara žmonijos gyvenime yra neabejojant tam tikra jos tragedija, kuri dideliu matu atvaizduoja tą individo tragediją, kurią sudaro jam mirtis, kaipo materialilinių nuošalinių jėgų įsigalėjimas jo kūne. Yra juk aišku, kad mirtis yra materialinio gamtos gaivalo laimėjimas žmogaus kūno gyvenime. Nei žmogaus protas, nei jo laisva valia negali šito iracionalaus fakto įveikti. Panašus materialinių veiksnių įsigalėjimas įvyksta ir visuomenės gyvenime, kai materialiniai reikalai ir motyvai įveikia dvasinius reikalus ir motyvus. Anksčiau minėtu pavyzdžiu buvo parodyta, kad vis delto šitas gana pesimistinis konstantavimas visai dar neneigia kiekvienam atskiram individui galimybės laisvai vaduotis protingais motyvais ir pastatyti savo gyvenime bei veikime dvasinius reikalus aukščiau už materialinius.

Visa, kas čia pasakyta apie materialinius reikalus, dera taip pat pasakyti apie ekonominius veiksnius, nes, kaip sakyta, ūkyje įvyksta materialinių prigimties reikalų tenkinimas gamtos priemonėmis. Kalbėti tad apie tai, kad materialiniai raikalai tam tikromis aplinkybėmis ir tam tikru būdu persveria dvasinius reikalus, yra tarp kitko kalbėti apie ekonominių veiksnių galybę žmonijos gyvenime. Ir iš tikro negalima neigti, kad ekonominis žmonijos gyvenimas turi labai didelės reikšmės visoms kitoms jos gyvenimo sritims.

Taip dalykams stovint, kultūros filosofija, tyrinėdama materialinę kultūros priežastį, aiškus dalykas, negali nesistengti pažvelgti filosofiškai į ekonomikos problemą. Filosofiškoji ekonomikos teorija yra vadinama ūkio filosofija, kuri faktinai turi sudaryti vieną iš kultūros filosofijos dalių. Tiesa, filosofiškas ūkio problemos tyrinėjimas menkai dar tėra išsiplėtojęs, nors šitoje srityje yra susidariusi ekonominio materializmo doktrina, kuri, kad ir negali būti laikoma filosofiniu žmonijos laimėjimu, vis delto turėjo ir dar tebeturi didelės praktinės reikšmės žmonių dalies nusistatymui ekonominėje, socialinėje ir politinėje veikimo srityje.

Nėra abejonės, kad ekonominis materializmas yra vienas iš bandymų patiekti ūkio filosofiją. O kadangi ekonominis materializmas į kultūrinio istorijos vyksmo pagrindą deda ekonominius gamybos santykius, tai išeina net, kad jis, būdamas ūkio filosofija, faktinai pretenduoja būti visa kultūros filosofija. Kodel taip yra, nesunku suprasti. Atmetus dvasinių reikalų ir motyvų nepriklausomą šaltinį, t. y. dvasinį žmogaus būtybės pradą, išpuola pripažinti pagrindinį materilinių žmogaus reikalų ir motyvų viešpatavimą žmogaus gyvanime bei veikime. Ūkyje šitie materaliniai reikalai ir motyvai įgauna organizuoto ir tikslingo pavidalo. Tokiu būdu ekonominiai gamybos santykiai ima galutinoje sąskaitoje spręsti apie žmogaus

gyvenimo ir veikimo pakraipą su neišvengiamu priežastingu dėsningumu. Tarp kitko šitie ekonominiai gamybos santykiai yra tuomet laikomi tuo pagrindu, kuris galutinoje sąskaitoje apsprendžia būtinu būdu visas kultūros apraiškas. Šituo supratimu einant, pasirodo, kad tarp ekonomikos ir kultūros yra santykio, kurio kad esama tarp pamato (Unterbau) ir išdygusio iš jo su neišvengiamu būtinumu antstato, arba, tariant prof. Dovydaičio žodžiu, prieduro (Überbau). Visa žmonijos kultūra, šituo supratimu, tėra vien antstatas, arba prieduras ant ekonominio pamato ir tik išviršinėje gyvenimo srityje ji tarnauja šito pamato refleksu, taip kad galutinoje sąskaitoje ekonominio pamato priežastingumas pasirodo visuotinas ir neišvengiamas jokioms žmogaus kultūrinio gyvenimo apraiškoms. Sulyg tuo idejos esančios ne pagrindiniai veikiamieji istorijos motyvai, bet simptomingos išraiškos ekonominiams veiksniams, kurie, ekonominio materializmo supratimu, leidžia pilnai išaiškinti kultūrinį istorijos vyksmą. Vadinamieji dvasiniai motyvai ir idealiniai principai neturį nepriklausomo vertingumo ir tėsą vien ideologinis prieduras, charakterizuojąs ekonominį socialinį visuomenės būvį, kaip kad apraiška charakterizuoja priežastį.

Iš to, kad ekonominiai gamybos veiksniai bei santykiai turi žymios ir svarbios reikšmės žmonijos istorijai, ir kad materaliniai reikalai bei motyvai esti dažnai sprendžiamais veiksniais žmonių veikimui bei elgimuisi, ekonominis materializmas padarė visuotiną išvadą: jo supratimu ekonominiai gamybos veiksniai pasidarė vieninteliais, lveiksniais, kurie taip ar šiaip galutinoje sąskaitoje apsprendžia visą kultūrinį žmonijos istorijos vyksmą. Yra tai pakraipa, kuri kultūros filosofijoje dera, drauge su Bulgakovu, pavadinti ekonomizmu. Šita pakraipa serga vienašališkumu, kai temato žmoguje vien animal oeconomicum (ekonomiškąjį gyvulį). Jei žmogus teturėtų vien materialinių reikalų, arba, kas yra viena su pasakymu, jei žmogus tebūtų vien materialinė būtybė, tai ekonomizmas visai atatiktų tikrovei. Bet kai yra konstatuota, kad žmogus šalia materialinės savo prigimties turi dar dvasinio prado, ir kad todel šalia materialinių reikalų jis turi dar dvasinių reikalų, tai telaikyti žmogų vien ūkio subjektu yra mažiausia tai vienašališka pažiūra. Tiesa, puts klausimas, kaip jau buvo sakyta, išsprendžiamas galutinai ne kultūros filosofijoje, bet toje psichologijos dalyje, kur pagal psichines žmogaus apraiškas sprendžiama apie šitų apraiškų subjekto esmę.

Kad materialiniai reikalai ir ekonominiai motyvai nėra vieninteliai sprendžiamieji istorinio vyksmo veiksniai, parodo net patys istorijos faktai, būdami objektiviai pastebėti ir tinkamai išaiškinti. „Visas grynai ekonominio istorijos supratimo trūkumas, sako Savickis, išeina aikštėn, kai daroma bandymo pritaikyti šitą teoriją prie konkretinių istorijos įvykių. Ogi ryškiausiai ji pasidaro nepakankama aiškinant dvasinio gyvenimo apraiškas.“ (Geschichtsphilosophie, 145 p.). Pavyzdžiui, turime išaiškinti senovės žydų monoteizmo kilmę. Ekonominiu istorijos supratimu žydų monoteizmas yra ne kas kita, kaip religinis atspindis to patriarchų viešpatavimo, kuris turėjo savo šaknis ekonominėje gyvenimo santvarkoje. Taip aiškinant dalyką, lieka vis delto neišaiškinta, kodel senovės tautų tarpe monoteizmas terado vietos vien žyduose, tuo tarpu kai ir kitos tautos buvo turėjusios savo patriarchalinį laikotarpį. Neaišku taip pat, kodel žydų monoteizmas išsilaikė ir tada, kai patriarchalinė gadynė jau buvo praėjusi. Nemažesne

paslaptimi pasilieka ekonominiam istorijos supratimui faktas, kad ištisos žmonių grupės išsižada greičiau visų savo turtų ir net didžiausios materialinės gėrybės, būtent, gyvybės, nekaip religinių savo įsitikinimų.

Tuo tarpu, žinant bendrą filosofinį principą, skelbiantį, jog operari sequitur esse, t. y., jog veiksena atatinka būsenai, arba veikimo būdas atatinka prigimties esmei, reikia ieškoti šitų faktų išaiškinimo visų pirma pačioje žmogaus prigimtyje, bet ne nuošalinėse žmogaus gyvenimo aplinkybėse. Aišku juk savaime, kad nuošalinės gyvenimo aplinkybės veiks žmogų pagal tai, kaip žmogaus prigimtis prisiima nuošalinę įtaką (quid quid recipitur ad modum recipientis recipitur — kas prisiimama — prisiimama pagal savo prigimtį). Tuo tarpu žmogaus būtybė, paimta savo visumoje, šalia materialinių reikalų turi dargi dvasinių rekalų; vadovaujasi ne tik materialiniais motyvais, bet ir dvasiniais, ir sykiu turi ne tik materialinių, bet ir idealinių normų supratimo. O kadangi žmogaus būtybė visuomet reiškiasi taip ar šiaip ir materialine ir dvasine savo puse, tai nenuostabu, kad beveik kiekviename žmogaus veiksme galima įžvelgti dvilypės žmogaus esmės pėdsakus. Bet kaip tik todel klaidinga yra matyti tik vienos rūšies pėdsakai, neigiant kitos rūšies pėdsakų buvimą.

Ekonomizmo vienašališkumas itin ryškėja, kai kalba eina apie žmogaus veikimo normas. Galima dar būtų sutikti, kad materialinė norma gali dar šiaip taip vadovauti ekonominiam žmogaus veikimui, nors ir čia iš tikrųjų idealu yra antūkinis žmogaus nusistatymas į materialinį gyvenimą, nes, kaip jau sakyta, materialinė žmogaus prigimtis turi paklusti dvasinei žmogaus esmei ir paskiau atatinkamai valdyti materialinį gamtos pasaulį. Vis delto šita idealinė ekonominio gyvenimo norma nėra tiek plačiai realizuojama žmonijos gyvenime, kad ji galėtų būti ryškiai aiški didesniam žmonių skaičiui. Daug ryškiau išeina aikštėn ekonomizmo vienašališkumas dvasinės kultūros normų klausimu. Imkim tik klausimą apie dorovės ir pažinimo normas ir tuoj turėsime patirti, kad ekonomiškasis materializmas atžvilgiu į jas atsiduria praščiokiškojo neigimo ir nenuoseklumo padėtyje.

Šituo atžvilgiu labai įdomūs yra liudymai Bulgakovo, kuris pats yra giliai išgyvenęs evoluciją nuo marksizmo prie idealizmo. Ekonominis materializmas, trumpai tariant, neigia iš vienos pusės išviršines dorines normas ūkiškam veikimui ir tuo pačiu laiku kaž kokiu būdu paskatina savo išpažintojus statyti idealines etines normas ūkiškam žmonijos gyvenimui, — normas, kurios yra nuošalinės pačiam ūkiui ir reikalauja laisvo žmogaus apsisprendimo. Šitas prieštaravimas yra labai reikšmingas kaip tik todel, kad tie, kas klaidingai neigia teorijoje aukštesnę žmogaus esmę, praktikoje neišvengiamai pasireiškia šita savo esme, mažesniu ar didesniu laipsniu, iš ko ir susidaro nusakytasis jų prieštaravimas su pačiais savimi.

Nemažiau prieštaringa yra ekonominio materializmo teorija ir tada, kai kyla reikalas nustatyti objektivines pažinimo normas. Bulgakovas net tvirtina, kad filosofijos atžvilgiu labiausiai įveikiama vieta yra net ne ekonominio materializmo etika, bet jo gnoseologija. Trumpai tariant, pats ekonominis materializmas, einant jų šalininkų pakraipa, turėtų būti ekonominio būtinumo padaras, kuriam negalima nuosekliai statyti išviršinių tikrumo ar

netikrumo kriterijų, nenorint išeiti iš užbrėžtų jo prielaidomis ribų. Ekonominis materializmas šituo atžvilgiu tėra vien faktas, kurio negalima kvalifikuoti tikrumo normomis. Tuo tarpu ekonominio materializmo šalininkai ne tik laiko šitą teoriją esant objektiviai tikrą, bet dargi kvalifikuoja ją moksliškojo tikrumo laipsniu. Tai faktinai yra didelis ekonominio materializmo skelbėjų nenuoseklumas, nes vieninteli nuoseklus kelias iš ekonominio materializmo tegali vesti vien prie visuotinojo skepticizmo, jei prileisime dargi, kad skepticizmas, kaip ir agnosticizmas, gali būti nuosekliai išvestas iki galui.

Ogi faktinas ekonominių materialistų nenuoseklumas kaip tik yra argumentas už tai, kad jų prielaidose yra nepriimtinos žmogaus sąmonei klaidos. Šita klaida ir yra teigimas, kad žmogaus sąmonė yra apsprendžiama su būtinu priežastingumu visuomeninio būvio, pagrįsto ekonominiais veiksniais. Išeina, kad kintant šitam būviui, kinta ir žmogaus sąmonė su visa savo ideologija. Iš čion pripažįstama bet kuriai ideologijai subjektivi vertė, bet tuo pačiu, kaip matėme, reik irgi pripažinti tokia pat vertė ir ekonominiam materializmui, kuris negali išsilenkti iš visuotinojo ekonomikos priežastingumo. Jei vis delto ekonominiam materializmui pripažįstama objektyvi tikrumo vertė, tai reiškia, kad esama tikrumo normų, nepareinančių nuo ekonominio priežastingumo. Bet, jei taip, tai ekonominis materializmas negali pretenduoti būti visuotinojo ekonominio priežastingumo išraiška. Taip dalykams stovint, prieš ekonominius materialistus stovi dilema: paskęsti skepticizme, arba atsisakyti nuo ekonominio materializmo teorijos.

Del visų nurodytų priežasčių ekonominis materializmas pasirodo nepriimtinas ne tik kaipo kultūros filosofija, bet ir kaipo ūkio filosofija.

3. Kalbant apie ūkio problemą, minties eiga buvo šitokia. Iš pradžios buvo iškelta fatali materialinių reikalų bei motyvų reikšmė kultūriniam istorijos vyksmui. Paskui, priėjus prie ekonominio materializmo, kaip ūkio filosofijos, kuri pakėlė materialinių reikalų bei motyvų reikšmę į būtiną ir visuotiną žmonijos gyvenimo dėsnį, teko ginti nepriklausoma dvasinių reikalų bei idealių motivų reikšmė žmogaus gyvenimui ir net jų veikmė tiems patiems materialiniams ekonomikos santykiams. Nežiūrint nepriklausomos nuo materialinių veiksnių dvasinio gyvenimo reikšmės, vis delto reikėjo konstatuoti, taip sakant, grynai metodologiniu būdu, galimybė, leidžianti materialiniams reikalams bei motyvams turėti galutinai istorijos išdavai sprendžiamosios reikšmės prigimtojo gyvenimo tvarkoje Šitas metodologinis konstatavimas nėra dar toli gražu tasai doktrinalinis nusistatymas, kuris charakterizuoja ekonominį materializmą, nes ekonomizmas, tikras tam tikrose aplinkybėse, kaipo metodas, yra griežtai klaidingas, kaip universali doktrina. Štai kodel ekonominis materializmas pasirodė tinkamas bolševikams metodas įsigalėti tam tikromis Rusijos gyvenimo aplinkybėmis; bet jis užtat pasirodė visai nepakankamas, kaip doktrina, į kurią galima būtų atremti kuriamoji visuomeninio gyvenimo statyba. Dabar jau išėjo aikštėn, kad žmogus, suprastas, kaip vien tik „animal oeconomicum", yra fikcija, kuri gali suklaidinti visus tariamai moksliškus marksizmo išskaičiavimus.

Pati net revolucijos eiga kaip tik parodė, kad žmogus yra daug sudėtingesnis, nekaip buvo manę bolševikų vadai, ir, kad norint realizuoti

dideles socialines reformas, reik visų pirma atatinkamai pakelti dvasinė žmonių kultūra. Vadinasi, pasirodė, kad aukštesnė ekonominė ir socialinė kultūra pareina taip ar šiaip nuo dvasinės kultūros pažangos. Be to, paaiškėjo dargi, kad ekonomiškojo sumetimo metodas tik tol teturi vertės, kol žmonių gyvenime teturi sprendžiamosios reikšmės materialiniai reikalai ir motyvai, t. y. žemame kultūros laipsnyje. Bet kaip tik, sulyg kultūros pažanga, įsigalėja idealinės kultūros reikalai bei motyvai, ekonomizmas nustoja savo sumetimuose tikslumo ir suteikia savo šalininkams didelių apsivylimų. Ir ypač didelis apsivylimas užtinka ekonominius materialistus, kai jie tikisi padaryti šuolį iš būtinumo pasaulio į laisvės pasaulį. Pasitikėjimas šituo šuoliu yra spiegiantis nenuoseklumas ekonomiškojo determinizmo dugne ir tėra vienas iš faktų, kurie prirodo pagrindinį ekonominio materializmo prieštaringumą.

Išgyvenęs ekonominio materializmo turinį ir padaręs iš jo pamokomųjų išvadų Bulgakovas daro, galima sakyti, pirmą originalų ir plačiai užbrėžtą bandymą išspręsti pagrindinę ūkio filosofijos problemą. Tiesa, šitas bandymas iki šiolei tebeliko galutinai nebaigtas, nors pagrindiniais bruožais jis yra išvestas dviejuose Bulgakovo veikaluose, iš kurių vienas pavadintas „Filosofija choziajstva“ ir antras „Sviet nevečernij“. Čia tenka pažymėti, kad antrojoje knygoje autorius gerokai paślijo į religinius mistinius tyrinėjimus ir tik sąryšyje su jais atsižvelgė į ūkio problemą, norėdamas bent labai bendrais bruožais išvesti ūkio filosofijos liniją visuotinoje pasaulio eschatologijoje. Filosofiniai jo išprotavimai ne visumet yra privalomi, norint priimti jo filosofinį ūkio problemos išsprendimą. Autorius apskritai savo veikaluose nebuvo dar atsiekęs aiškaus filosofinio apsisprendimo ir tebeliko vien filosofinių ieškojimų tarpsnyje. Todel filosofinis jo veikalų bagažas ne visumet yra organingai sutapdytas su filosofiniu ūkio problemos sprendimu ir dažnai yra daug mažesnės vertės, negu autoriaus sprendimai apie ekonominės srities dalykus. Šitoje srityje kaip tik yra jaučiamas didelio asmeninio patyrimo specialistas.

Taip ar šiaip ūkiškasis veikimas yra vyksmas, kuriuo žmogus atsipalaiduoja nuo gamtos prievartos, nuo jai verguvės. Bet atsipalaidavus nuo gamtos prievartos galima pasiduoti savo materialinės prigimties užgaidoms. Ūkiškas egoizmas, praktiškojo ekonomizmo paskatinamas, ir yra ne kas kita, kaip materialinių reikalų bei motyvų laimėjimas žmogaus nusistatyme gyvenimo atžvilgiu. Anksčiau jau buvo išaiškinta, kodel materialiniai reikalai bei motyvai pergali dvasinius reikalus bei motyvus ilgesnėje distancijoje, arba galutinoje žmogiškosios istorijos sąskaitoje prigimtojo gyvenimo tvarkoje. Ten, kur yra susikaupę materialinės kultūros turtai, ir kur žmonės skęsta miesčioniškojo pasitenkinimo pelkėse, galima jau dabar patirti fatalūs praktiškojo ekonomizmo laimėjimai. Šitas praktiškasis ekonomizmas tarp kitko buvo didžiausias kaltininkas pasaulinio karo, kuris beprasmėmis savo išdavomis galėjo kuo geriausiai įrodyti klaidingą šito ekonomizmo poziciją.

Šitų faktų akyvaizdoje, kyla klausimas, kokia gi linkme turi eiti vedamoji ideja ūkio problemai spręsti? Vienintelė normali linkmė čia yra ta, kurioje žmogus palenkia gamtą savo prigimčiai, o paskui pačią prigimtį palenkia aukštesnei savo

esmei, aukštesniems idejiniams motyvams. Kai gamta yra palenkiama materialinės žmogaus prigimties užgaidoms, yra gaunamas tasai praktiškas ekonomizmas, ant kurio pagrindo užsimezga istorinė žmonijos tragedija. Visai todel yra priimtinas kultūros filosofijos supratimas, pagal kurį jinai yra tam tikros tragedijos filosofija. Kalbamoji tragedija užsimezga ant materialinio gyvenimo pagrindo, išsiplėtoja ir įgauna ypatingos įtampos aukštesnės kultūros srityje, kaipo prometeizmo problema, ir teranda vienintelio galimo išsimezgimo religijos srityje.

C. Kultūros lytys.

I. Žinija. — II. Dora. — III. Menas. — IV. Individualinis ir visuomeninis kultūrinio gyvenimo atžvilgiai.

I. Žinija.

1. Fizinė kultūra, kaipo paruošiamasis humanitarinės kultūros tarpsnis. — 2 Žinija, kaipo kultūros apraiška.

1. Jau žinome, kad gamta, iš vienos pusės, ir materialinė žmogaus prigimtis, iš antros pusės, sudaro materialinį kultūros pagrindą. Iš to fakto, kad materialinė žmogaus prigimtis, priversta yra įeit į santykius su gamta ir taip ar šiaip ją valdyti bei tvarkyti, kyla ekonominis techninis gyvenimas, arba ūkis, plačiąja šito žodžio prasme. Ūkis įgauna tikrai kultūriško pobūdžio, kai jis yra padaras fizinės žmogaus prigimties, palenktos aukštesniems motyvams. Žmogus privalo valdyti bei tvarkyti gamtą ir tai jis pasiekia, tarpininkaujant fizinei savo prigimčiai. Tik veikdamas šitą pastarąją, jis tegali veikti gamtos pasaulį. Todel žmogaus veiksena, kuria jis veikia į savo prigimtį, taip ar šiaip atsiliepia veiksenai, kuria jis veikia gamtą. Iš čion aišku, kad žmogaus rolė gamtos pasauly yra analogiška rolei, kurios turi protinga žmogaus siela žmogaus fizinės prigimties atžvilgiu. Todel pagrindinių kultūros lyčių reikia ieškoti ne žmogaus veikime gamtos pasaulį, bet žmogaus sielos veikime fizinę žmogaus prigimtį ir šitos sielos galių išsiplėtojime sąryšyje su prigimtuoju žmogaus gyvenimu.

Sakysime, turime ekonominės technikos atsitikimą. Tai, kas šitą techniką, kaipo kultūros išdavą, skiria nuo instinktivios gyvių, pav., bičių, technikos, yra, pirma, tai, kad techninis žmogaus miklumas yra įsigytas, bet ne instinktiviai įgimtas, antra, tai, kad žmogaus technikoje yra pažinimo dėsnių; trečia, tai, kad joje yra sąmoningos valios pasiryžimas, ir ketvirta, tai, kad joje žmogus realizuoja savo tikslus meno, kad ir ne visumet dailiojo, priemonėmis. Visi šie keturi momentai, pastebimi materialinėje žmogaus kultūroje, faktinai apreiškia jau tas kultūros lytis, kurios reiškiasi žmogaus sielos veikimu fizinę jo prigimtį. Fizinis miklumas charakterizuoja fizinę kultūrą; dėsnių pažinimas — intelektualinę kultūrą; sąmoningas valios nusistatymas—dorinę kultūrą, ir, pagaliau, meniškumas — meno kultūrą, kuri aukštesniame laipsny virsta daile.

Tai, kas skiria visas šitas kultūros lytis nuo materialinės kultūros, yra veikiamasis objektas, tarnaująs materialine atrama aukštesnei jau ne

tiek realinei, kiek humanitarinei kultūrai. Kaip žinome, materialinėje, arba realinėje kultūroje, kurią sudaro ekonomika ir technika, veikiamuoju objektu yra visų pirma nuošalinio gamtos pasaulio daiktas. Užtat, humanitarinėje kultūroje veikiamuoju objektu yra fizinė žmogaus prigimtis, palenkta žmogaus sielos galių veikmei. Jei imama objektu fizinė žmogaus prigimtis, kad ją sustiprintume, išmiklintume ir suteiktume nusiteikimų aukštesniems gyvenimo tikslams, turime fizinę kultūrą. Kitaip tariant, fizinėje kultūroje veikiamuoju objektu yra žmogaus kūnas. — Jei fizinė žmogaus prigimtis yra imama objektu, kad palenktų ją proto galiai, kad šita galia realizuotų savo galimybes pažinime, turime intelektualinę kultūrą. Išlavinti proto galią yra ne kas kita, kaip realizuoti proto galimybes toje pajustinėje medžiagoje, kurios patiekia fizinė žmogaus prigimtis. — Jei toliau fizinė žmogaus prigimtis imama veikiamuoju objektu tikslu palenkti ją valios galiai, kad valia realizuotų savo galimybes doroje, turime dorinę, arba etinę kultūrą. Išauklėti valios galia yra ne kas kita, kaip realizuoti valios galimybes prigimtajame žmogaus gyvenime. — Jei, pagaliau, veikiamuoju objektu yra imama fizinė žmogaus prigimtis tikslu palenkti ją estetiniam jausmui, kad žmogus galėtų realizuoti kuriamąsias savo galimybes dailiąjame mene, turime estetinę kultūrą.

Fizinėje kultūroje siekiamas yra fizinis galingumas, kaip prigimtoji atrama aukštesnėms žmogaus galioms išsiplėtoti. Tos aukštesnės idėjos, pagal kurias yra čia kultivuojamas veikiamasis objektas, t. y. žmogaus kūnas, yra ne kas kita, kaip trejopas kūno atatikimas, arba nusiteikimas intelektualiniam pažinimui, doriniam veikimui ir estetinei kūrybai. Tik sąryšyje su šitomis idėjomis fizinė kultūra tegali būti visai teisėtai vadinama kultūros vardu. Kitaip kūno miklinimas virsta paprasta dresūra, kuri gali būti taikoma ne tik žmonėms, bet ir gyvuliams. Idealinė fizinė kultūra bus ta, kurioje yra realizuojamas žmogiškojo kūno idealas, t. y. kūno, tobulai palenkto aukštesnėms žmogaus galioms ir tarnaujančio joms drausmingu įrankiu. Šita prasme fizinė kultūra yra ruošiamasis humanitarinės kultūros tarpsnis. Fizinė kultūra kaip tik užtinkama einant iš materialinės kultūros į humanitarinę kultūrą. Žinoma, galima būtų su lygia teise pasakyti, kad fizinė kultūra užima tarputinę vietą iš humanitarinės kultūros į materialinę.

Taigi nagrinėjant fizinę kultūrą, kultūrinio veiksmo atžvilgiu, gaunume šitokius jos momentus: veikiamuoju objektu čia yra žmogaus kūnas; lytys, kuriomis kūnas yra apipavidalinamas, yra kūno nusiteikimai, arba dispozicijos; tos idejos, kurioms kūne nusiteikimai turi atatikti, yra pažinimas, dorinis veikimas ir dailioji kūryba; veikiančiuoju subjektu, žinoma, yra pats žmogus. Nusiteikimai, kuriais apipavidalinamas žmogaus kūnas, yra tikslus juslių veiklumas, fizinis galingumas ir savaiminga kūryba. Tikslus juslių veiklumas atatinka pažinimo ideai; fizinis galingumas—doros idejai, ir, pagaliau, savaminga kūryba — dailiojo meno idejai. Kūno sveikata, patvarumas darbe, stiprumas, produktingumas ir grožis tebus racijonaliai matuojami vien sąryšyje ir priklausomybėje su trimis pagrindiniais nusiteikimais. Todel, pav., neribojamas fizinės jėgos išsiplėtojimas be sąryšio su aukštesnėmis žmogaus galiomis, t. y. imamas, kaip sau tikslas, kas atsitinka vienašališkame atletizme, yra faktinai fizinės kultūros parodija, keršijanti kretinizmu savo neišmintingiems adeptams.

Vadinasi, su fizine kultūra yra panašiai, kaip ir su materialine kultūra: nei viena nei antra negali normaliai išsipiėtoti ir pasiekti racionalių savo tikslų, jei viena ar antra atsipalaiduoja nuo priklausomybės aukštesnei humanitarinei kultūrai. Fizinė kultūra, kaip paruošiamasis humanitarinės kultūros tarpsnis, kaip tik turi atatikti šitai pastarajai, kaip kad pamatas turi atatikti trobesiui, kuris ant jo statomas. Bet tai iš kitos pusės duoda jau spėti, kad fizinė kultūra nėra dar pirmykštė ir pagrindinė kultūros lytis. Pirmykštės ir pagrindinės kultūrinės lytys yra žinija, dora ir menas. Todel ten, kur yra kultūros apraiškų, visumet rasime vienu ar kitu būdu suderintų šitų lyčių. Todel irgi materialinėje ir fizinėje kultūroje, kaip kultūros pradus, randame pažinimą, dorinį nusistatymą ir menišką sugebėjimą. Žinija remiasi proto galia ir siekia tiesos, dora remiasi valios galia ir siekia gėrio, dailė remiasi estetinėmis išgalėmis ir siekia grožio.

Iš viso, kas pasakyta, peršasi išvada, kad materialinė ir dvasinė kultūra visumet yra taip ar šiaip su savimi surištos, nors ir turi įvairius objektus, ir kad jokia dvasinės kultūros lytis negali likti be reikšmės materialinei kultūrai, ir tuo pačiu—visam gamtos pasauliui. Šitas bendras konstatavimas paaiškės geriau, kai prieisime prie kultūros tikslingumo.

2. Kalbant apie pirmąją pagrindinę kultūros lytį būtent, apie žiniją, visų pirma reikia išsiaiškinti, kokia prasme žinija yra kultūros lytimi, kas sudaro giliausią jos esmę ir kokios pagrindinės reikšmės ji turi kultūriniam žmogaus gyvenimui.

Keliant šiuos klausimus, reikia žinoti skirtumas, kurio yra tarp juslinio ir protinio pažinimo. Juslės atsako į įspūdžius pojučiais. Pojučiai, apdirbti juslių veikimu, sudaro pagaliau vaidinį, kuris taip ar šiaip atvaizduoja nuošalinį daiktą, t. y. juslinio pažinimo objektą, radusį materialinį atvaizdą žmogaus psichikoje. Ar šitame jusliniame pažinime galima matyti kultūros apraišką? — Dar ne, ir štai kodel. Juslinis pažinimas įvyksta savaimingu prigimties vyksmu ir yra žmogui bendras su gyvuliais. Pasirodo net, kad gyvuliai dažnai pasižymi geresniu jusliniu pažinimu, negu žmonės, pavyzdžiui, erelis toliau ir aiškiau numato, negu žmogus; šuo turi tokią uoslę, kokia žmogus negali pasigirti; musė savo akimis mato tai, ką žmogus tegali matyti su mikroskopo pagalba. Simptominga yra dar tai, kad laukiniai žmonės pasižymi geresniu pažinimu, negu kultūringi; o tarp kultūringų žmonių menkiausiu jusliniu pažinimu pasireiškia kartais mokslininkai, filosofai ir mistikai, kurių distrakcija yra net įėjusi į patarles. Iš to jau galima spėti, kad juslinis pažinimas nesudaro dar kultūrinio veiksmo ir net faktinai dažnai silpnėja kultūriniame žmogaus stovyje. Žinoma, tai nėra normali apraiška ir tik liudija apie mūsų kultūros vienašališkumą, būtent, per didelį jos atitrukimą nuo gamtos gyvenimo.

Pažinimas tegali būti laikomas kultūros apraiška vien aukštesniame savo tarpsnyje, būtent, tame, kur juslinis pažinimas yra perdirbamas, arba kultvuojamas proto galia. Protiniame darbe jau išeina aikštėn visos kultūrinės veikimo savybės. Veikiamuoju objektu čia yra ta juslinio pažinimo medžiaga, kuri yra susikrovusi mūsų psichikoje, veikiant nuošaliniam pasauliui į mūsų prigimtį. Mūsų juslių aparatas yra savo rūšies camera obscura, kuri atvaizduoja visa tai, kas pereina per jos objektivą. Pats apa-

ratas, kad ir atmuša daiktų atvaizdus, tačiau nepajėgia dar sudaryti fotografijos. Tam reikalingas dar sumanus žmogaus darbas, kuris panaudoja prigimties dėsnius ir daiktus, kad galėtų gauti pagaliau objektivuotų bei pastovių atvaizdų, arba fotografijų. Panašiai yra ir su mūsų juslių aparatu. Žmogus sumaniu proto darbu privalo panaudoti visas šito aparato išgales, kad galėtų įsigyti pagaliau objektivių bei pastovių atvaizdų, atatinkančių pasauliui ir jo daiktams. Tam, kas čia vadinama objektiviais ir pastoviais atvaizdais, protiniame pažinime atatinka pastovios bei objektivios sąvokos, arba idejos. Vadinasi, žmogaus protas apdirba juslių patiekiamą medžiagą ir apipavidalina ją lytimis, t. y. sąvokomis, kurios turi atatikti aukščiausioms tiesos idejoms.

Taigi, turime iš vienos pusės realinį daiktų pasaulį, o iš antros pusės— idealinį sąvokų pasaulį, ir kaip aukščiausią jų normą, tiesos ideją. Kyla klausimas, kaip visi šitie dalykai, t. y. realinis daiktų pasaulis, idealinis sąvokų pasaulis ir tiesos norma, jungiasi tarp savęs visuotinojoje žinijos sistemoje, atsižvelgiant į kultūrinio veiksmo esmę ir tikslus? — Cia turime visų pirma išsiaiškinti tris klausimus, būtent: a) kas yra tiesa, b) koks yra jos santykis su daiktų realiniu pasauliu ir c) koks yra jos santykis su sąvokų idealiniu pasauliu.

Paprastame gyvenime tiesa reiškia žodžio atatikimą minčiai. Kai žmogaus žodžiai neatatinka jo minčiai, turime netiesą arba net melą, jei netiesa yra sąmoningai teigiama. Gilesne prasme tiesa yra minties atatikimas tikrenybei. Pažinti tiesą reiškia pažinti atatikimo santykis tarp minties ir tikrenybės. Nėsant šito santykio pažinimo, nėra ir tiesos. Giliausia prasme tiesa yra daikto atatikimas idealiniam jo tipui, arba pirmavaizdžiui. Daiktas yra tikras, kai jis yra tuo, kuo jis privalo būti. Kiekvienas žmogus yra žmogumi, bet ne kiekvienas yra tikru žmogumi, nes ne kiekvienas žmogus atatinka idealiniam savo pirmavaizdžiui, tikriau būtų pasakius, ne visi žmonės vienodai nutolsta nuo savo idealinių tipų. Tuo tarpu daikto neatatikimas idealiniam jo tipui sudaro jo netikrumą, arba jo buities melą.

Pirmuoju atveju, kai žodžio tikrumas remiasi atatikimu minčiai, turime moralinę tiesą. Antruoju atveju, kai minties tikrumas remiasi atatikimu daiktui, turime loginę tiesą. Trečiuoju atveju, kai daikto tikrumas remiasi atatikimu jo pirmavaizdžiui, turime ontologinę tiesą. Bet kiekvienu atveju tiesa yra atatikimo santykis tarp dviejų dalykų ir todel pažinti tiesa visumet reiškia pažinti vienas kuris toks santykis.

Bendrai sakant, šitas santykis yra dalyko atatikimas protui: conformitas seu adaequatio rei et intellectus. Norint tiksliai suprasti tiesos esmę privalu gerai nusimanyti, kokio gali būti bendro mato tarp pažinimo objekto ir pažinimo galios, arba proto. Pažinimas yra savo rūšies santykis, kurio yra tarp daikto ir pažinimo galios, ir negali būti pažinimo, jei daiktas nesudaro vienos šito santykio pusės. Bet kokiu būdu daiktas gali santykiuoti su mūsų protu, kuris yra nematerialinės prigimties? Kiekvienas pažinimas, kaip pažinimo subjekto ir objekto santykiavimas, tegalimas vien su sąlyga, kad daiktas turėtų suvokiamąją lytį, kuri tam tikru būdu galėtų būti šalia jojo, pav. žmogaus prote. Šita suvokiamoji lytis, kuri gali būti šalia paties daikto, ir vadinama ideja. Jos santykis su kitomis mūsų proto

sąvokomis ir sudaro loginės tiesos pagrindą. O kadangi sąvokų jungimas ir skirstymas įvyksta sprendimo veiksmu, tai tiesa tegali būti pažinta tik per spręsmą. Griežtai tat reik pripažinti, kad ten, kur nėra spręsmo, nėra ir tiesos konstatavimo. Iš to tarp kitko plaukia, kad atskirų logonių tiesų gali būti tiek pat, kiek galima sudaryti atskirų tikrų spręsmų, t. y. nesuskaitoma daugybė. Tai, ko yra bendro bei pastovaus visoms loginėms tiesoms, yra žmogaus protas, kuris pažindamas atskiras tiesas, pasilieka visumet tolygus pats sau. Jis ir yra subjektivus vienybės pradas visoms loginėms tiesoms.

Iš kitos pusės ontologinių tiesų žmogaus supratimu gali būti tiek pat, kiek ir loginių tiesų, nes žmogui ontologinė tiesa remiasi logine tiesa. Jei sakome apie kokį nors asmenį, kad tai yra tikras žmogus, tai tuo tik išreiškiama, kad jo būdas atatinka žmogaus idealui, kuris yra susidaręs mūsų prote kaip idealinis tipas ir kuris tegali pretenduoti loginės tiesos teisių. Bet, kad įvairūs daiktai galėtų atatikti vienam ir tam pačiam protui, reikia, kad jie turėtų savo prigimtyje kaž kokio vieno jungiamojo prado. Kitaip tariant, reikia, kad ontologinės daiktų tiesos būtų atremtos į objektivios vienybės pradą.

Šitą objektivios vienybės pradą tegali sudaryti viena universali esybė, kurioje yra realiai suvienyti visi idealūs daiktų pirmavaizdžiai. Ogi tobulo realumo, vienumo ir universalumo atributai kaip tik atatinka pirmutinei visų daiktų priežasčiai, kuri filosofijoje vadinama absoliutu, o religijoje — Dievu. Absoliutas yra iš tikro realus, vienatinis, visuotinas, t. y. viską apimąs kuriamąja savo galia. Tiktai ta prasme, kad pasaulis tam tikru laipsniu atatinka vieningam savo pirmavaizdžiui, glūdinčiam absoliuto esmėje, galima kalbėti apie vienatinę, visuotiną, nekintamą, amžiną tiesą. Ir tokios tiesos tegali būti vien todel, kad iš tikro yra atatinkanti jos supratimui reali esybė Jei atmestume absoliuto buvimą, turėtume paneigti vienos, visuotinos, nekintamos, amžinos tiesos buvimą ir sykiu, riedėdami nuosekliai vis žemyn, turėtume iš eilės nuosekliai neigti ontologinių, loginių ir moralinių tiesų prasmę. Jei to nedaro tie, kurie neigia absoliuto buvimą, tai tik todel, kad sveikas protas neleidžia jiems padaryti nuoseklių išvadų iš nesveikų prielaidų.

Pažinimo tvarkoje žmogus, išeidamas iš patirties, eina nuo loginės prie ontologinės tiesos ir pagaliau prieina prie idealinių pasaulio pirmavaizdžių, kurie glūdi kuriamajame absoliuto intelekte. Šita tvarka iš tikrųjų yra grįžtamasis vyksmas atžvilgiu į ontologinę tvarką, kuria ėjo pasaulio atsiradimas. Jei pasaulio kilmėje nebūtų buvę tam tikro loginio nuoseklumo, tai ir pažinime negalėtų būti atatinkamo nuoseklumo, ir tuomet apie protinį pažinimą negalėtų būti jokios kalbos. Tuo tarpu dalykas savaime aiškėja sustačius greta loginę pažinimo ir ontologinę buvimo tvarkas. Pasaulio daiktai substancialinėmis savo lytimis yra realizuotos kuriamojo intelekto idėjos. O mūsų pažinimo idejos, arba sąvokos, yra derealizuotos mūsų proto galia lytys. Mūsų protas, taip sakant, dešifruoja substancialines pasaulio lytis ir paskaito jose kuriamojo dieviškojo intelekto idejas, kurios suteikia mūsų pažinimui giliausios prasmės ir stato jam galutinąjį tikslą.

Ir iš tikro, kas gali būti galutinuoju žinijos tikslu, jei ne pilnutinis tiesos pažinimas? Bet dabar jau mes žinome, kas yra pažinti tiesą ištisai. Nepakanka, kad mūsų mintis atatiktų tikrenybei, — tai tik loginė tiesa

Reikia eiti dar toliau ir pažinti daiktų atatikimą idealiniams jų pirmavaizdžiams, vadinasi, pažinti daiktai ne tik tokiais, kokiais jie yra, bet ir tokiais, kokiais jie privalo būti. Šitame giliausiame tiesos supratime glūdi giliausioji kultūringos žinijos prasmė, nes šitame punkte įvyksta organingas ryšis tarp žinijos iš vienos pusės ir doros bei meno iš antros pusės. Tik pažinęs tikrąjį pasaulio ir savo pirmavaizdį, žmogus gali vykdyti tiek pasaulio, kiek ir savo atžvilgiu dorinius savo uždavinius. Giliausiąja prasme tiesą sudaro atatikimo laipsnis tarp realinio pasaulio ir idealinių pirmavaizdžių, glūdinčių dieviškojoje išmintyje. Kaip pamatysime toliau, dorai ir menui tenka tobulinti šitas atatikimo laipsnis doriniu veikimu ir dailiąja kūryba, pirm pažinus jį savo protu.

Taigi žinija pasako mums ne tik tai, kas yra, bet ir tai, kas privalo būti. Loginės tiesos pažinimas pasako mums tai, kas yra. Ontologinės tiesos pažinimas pasako mums tai, kas privalo būti. Mes patiriame tai, kas yra, kai einame nuo juslinės patirties prie sąvokos. O kai mes einame nuo sąvokos, arba idejos, prie daikto pirmavaizdžio, arba idealo, mes suvokiame tai, kas privalo būti. Pirmasis kelio tarpsnis yra ne kas kita, kaip abstrakcija, arba atotrauka. Antrasis kelio tarpsnis yra ne kas kita, kaip integracija, arba daikto atstatymas tobula pilnatve. Taip, abstrakcijos keliu susidarome žmogaus sąvoką; vadinasi, patirtyje apie žmogų įžvelgiame žmogaus ideją. Jei paskui pagal žmogaus ideją sprendžiame apie tai, koks privalo būti žmogus idealia savo esme, tai susidarome žmogaus idealą, integruojame jo ideją, arba atstatome pilnatvėje tobulą žmogaus esmę.

Ėjimas nuo idejos prie idealo yra galimas todel, kad daiktų lytys yra realizuotos kuriamojo intelekto idejos, ir kad, iš kitos pusės, žmogaus proto idejos yra derealizuotos daiktų lytys. Derealizuodami, arba nugamtindami, daiktų lytis, mes paskaitome realizuotas juose idejas, kurios leidžia mums irgi spręsti šį tą apie kuriamuosius pirmavaizdžius. Kaip mūsų idejos yra, kad ir silpnos, vis delto kuriamųjų idejų atspindis, taip mūsų idealai yra, kad ir silpni, vis delto kuriamųjų pirmavaizdžių atspindžiai. Tokiu būdu abstrakcijos ir integracijos keliu mes dešifruojame pasaulyje glūdintį jame dieviškąjį planą. Tai galima todel, kad, tariant Trendelenburgo žodžiais, „panašiai, kaip iš poezijos kalba poeto dvasia, taip per pasaulį byloja Dievas“.

Imant dabar žmogiškąjį pažinimą kultūrinio veikimo atžvilgiu, reikia konstatuoti, kad pažinimas tampa kultūriniu veikmsu sulig tuo momentu, kaip juslinėje patirtyje žmogaus protas paskaito įvystytą joje ideją. Žmogaus protas, taip sakant, skilia tiesą iš patiriamosios medžiagos, kaip kad skiltuvu galima skilti ugnies iš titnago. Tuo pačiu protas tarsi peršviečia tamsią juslinę medžiagą, taip sakant, apipavidalina ją sąvokomis, kurios galutinoje sąskaitoje, kaip integruotos, arba atstatytos tobula pilnatve idejos, mažiau ar daugiau atatinka dieviškiesiems pirmavaizdžiams. Šitame patirtinės medžiagos apdirbime yra jau aiškus kultūrinis veikimas, turįs savyje visus kultūrinio veiksmo pradus. Veikiąs subjektas yra žmogus, besinaudojąs proto galia. Patiriamoji medžiaga yra veikiamasis intelektualinio kultūrinio veikimo objektas. Suėmimas šitos medžiagos pro protines suvokiamąsias lytis yra šitos medžiagos apipavidalinimas, arba apdirbimas. Pagaliau šitas apipavidalinimas įvyksta su pagalba protinių lyčių,

kurios vadinamos sąvokomis, ir kurios galutinoje sąkaitoje atatinka aukštesnėms dieviškoms idejoms, arba pirmavaizdžiams. Apdirbdamas patiriamąją juslinę medžiagą protas lavinasi, t. y. susidaro intelektualinė jo kultūra, kurios išdavoje išsiplėtoja objektivuota žinija. — Galima dar pažymėti, kad vienintelis tikras pažinimo metodas, t. y. protu apdirbamo patyrimo metodas, turi savyje visas kultūrinio veiksmo savybes.

Pažinimas ir jo organizuotas reiškimasis žinijoje priklauso prie intelektualinės kultūros. Intelektualinė kultūra gali būti imama subjektiviniu ir objektiviniu atžvilgiu. Jei yra lavinamas žmogaus protas, kaip pažinimo galia, turime intelektualinę kultūrą subjektivine prasme. Čia jau kultūrinio veikimo objektu yra žmogaus protas, kaip pažinimo galia. Lavinimo vyksme ji apipavidalinama nusiteikimais, kurie atatinka tiesos reikalui. Jei yra įgyjamos ir organizuojamos naujos pažintys mokslo priemonėmis, kaip objektivuota žinija, turime intelektualinę kultūrą objektivine prasme. Be to, kas buvo pasakyta apie protu apdirbamą patyrimą, čia dar prisideda atskirų pažinčių organizavimas į platesnes sistemas. Čia jau įvyksta atskirų pažinčių apipavidalinimas vienybės lytimis, kurios, sueidamos į suderintą visuotinąją žinijos sistemą, turi atatikti galutinai vienų vienai amžinai ir nekintamai dieviškojo intelekto tiesai.

II. Dora.

1. Doros esmė. — 2. Dora, kaip kultūrinio veikimo lytis, ir jos reikšmė kultūrinei žmogaus pažangai.

1. Kultūrinio veiksmo atžvilgiu yra naturalus perėjimas nuo žinijos prie doros. Ta aplinkybė, kad žinija galutinoje sąskaitoje sako mums ne tik tai, kas yra, bet ir tai, kas privalo būti, glaudžiai riša ją su dora, kurios uždaviniu yra vykdyti valios pastangomis tai, ką protas pripažįsta privalomu dalyku. Iš faktinos žmogaus prigimties galima padaryti išvada apie idealinį žmogaus paskyrimą, nes pažinus prigimtąjį doros dėsnį (lex naturalis), galima mažiau ar daugiau pažinti amžinasis dėsnis (lex aeterna), kuris yra aukščiausia doros norma.

Del doros gali kilti maž daug tie patys klausimai, kokie buvo klausti del žinijos, būtent: kas sudaro giliausią doros esmę, kokia prasme dora yra kultūrinio veikimo lytis ir kokios pagrindinės reikšmės dora turi kultūrinei žmogaus pažangai.

Jei žinija yra proto galios realizuojama sistema, tai dora atatinkamai yra valios galios realizuojama gėrio sistema. Yra taip pat analogijos tarp tiesos ir gėrio sąvokų. Tiesa, kaip žinome, yra atatikimo santykis tarp daikto ir proto, arba proto atatikimas tikrenybei, t. y. tam, kas yra. Dorinis gėris yra valios atatikimas tam, kas privalo būti, arba prigimtajam dėsniui. Kai kalbama apie valios nusistatymą prigimtuoju dėsniu, aiškus dalykas, šitas dėsnis čia nereiškia būtino gamtos dėsnio, kuriam yra palenktas visas materialinis pasaulis. Materialinis gamtos dėsnis apreiškia būtiną ir todel faktiną substancialinių jos lyčių santykiavimą; tuo tarpu doros tvarkoje prigimtasis dėsnis reiškia privalomą prigimtųjų būtybių atatikimą jų idealiai prigimčiai, arba pirmavaizdžiams. Giliausia prasme tiesa yra daikto atatikimas idealinei savo prigimčiai, arba pirmavaizdžiui, šitaip suprantama tiesa vadinama ontologine. Dabar pasirodo, kad ontologinė tiesa ir

yra mūsų veikimui norma, kadangi ji apreiškia prigimtąjį doros dėsnį, arba intengracijos keliu eina nuo to, kas yra, prie to, kas privalo būti. Jei žmogus negalėtų suvokti ontologinės tiesos, t. y. daikto atatikimo santykio su idealine jo prigimtimi, arba pirmavaizdžiu, jis negalėtų taip pat turėti moralinės prievolės viena vykdyti, kita vengti. Tuo tarpu ontologinės tiesos pažinimas nurodo žmogui jo normą ir sykiu prievolę atatinkamai elgtis savo gyvenime bei veikime. Šituo atžvilgiu, bendrai tariant, žmogaus normaliu, arba idealiniu, uždaviniu yra realizavimas idealinės savo prigimties, arba pirmavaizdžio, faktiname savo gyvenime bei veikime.

Dorinio veikimo norma, aiškus dalykas, yra surišta su idealiniu žmogaus gyvenimo tikslu. Tikslas, apskritai, yra tai, ko dėliai kas nors įvyksta: id, cuius gratia arba propter quod aliquid fit. Nenuostabu todel, kad pagal savo tikslą būtybė įgauna ir savaimingos linkmės į jį. Tuo ir reiškiasi prigimtoji jos linkmė ir sykiu laiduojama jai laimė, kai tikslas bus atsiektas. Jei galutinas būtybės tikslas neatatiktų prigimtajai jos linkmei, jis negalėtų padaryti jos laimingos. Todel ir galutinas žmogaus tikslas yra tai, kas gali pilnai patenkinti prigimtąją jos linkmę. Jis yra žmogui gėrybė, kuri turi išskirti iš jo gyvenimo visa, kas yra netobula, ir patiekti visa, kas atatinka idealios jo prigimties reikalavimams. Kitaip tariant, pilnutinė žmogaus laimė tai visiškas galutinas jo tikslo įvykdymas.

Turint tačiau supratimą apie faktinos padėties ir idealinės normos skirtumą, reik visumet skirti faktinoji žmogaus prigimtis ir faktinieji jos tikslai nuo idealinės jo prigimties ir idealinių jo tikslų. Faktinai vieno kurio žmogaus prigimčiai gali būti įgimtas paveldėjimo keliu, pav., polinkis į girtybę; ogi šito polinkio išplėtojimas ir patenkinimas tam tikra gėrybė (o gėrybė ji jam yra, kadangi jis jos pageidauja) gali sudaryti jam tam tikro malonumo. Bet šitas faktinas atskiro žmogaus prigimties polinkis negali atatikti idealinei žmogaus prigimčiai ir net yra jai priešingas. Todel dora uždeda jam prievolės kovoti su panašiais polinkiais, užstelbti juos ir galutinai išrauti su šaknimis iš faktinos savo prigimties.

Bet, nekalbant jau apie polinkius griežtai priešingus idealinei žmogaus prigimčiai, nesunku pastebėti, kad žmogaus gyvenimas prigimtojo materialinio pasaulio aplinkybėse turi savyje visą eilę netobulybių, kurios negali atatikti idealiniam žmogaus pirmavaizdžiui. Protinga, laisva ir nemirtinga žmogaus siela substancialiniu būdu yra sujungta su kūnu, kuris negyvuoja vienais tik proto nurodymais, nėra laisvas nuo materialinių pasaulio dėsnių ir todel nėra nemirtingas. Gyvuodamas erdvėje ir laike pagal priežastingumo dėsnius, jis gimsta, auga, minta, vįsta ir, pagaliau, įra, kaip ir kitos materialinio pasaulio būtybės, pav., augmens arba gyvuliai. Žodžiu| tariant, tarp žmogaus sielos ir kūno savybių yra tam tikro priešingumo, kuris sudaro žmogaus gyvenime tragediją, konstatuotą jau anksčiau sąryšyje su materialinėmis kultūros aplinkybėmis.

Taigi nesunku įsitikrinti, kad žmogaus kūno savybės, kad ir normaliame kūno stovyje, negali sudaryti idealinės žmogaus prigimties savybių, nes jos yra jau tam tikro priešingumo stovyje atžvilgiu į dvasinę, protingą ir laisvą, žmogaus esmę. Šita žmogaus esmė, apsireikšdama žmogaus būtybėje, kaip substancialinė lytis, yra, kaip žinome, vienybės, buvimo, veikimo ir tikslingumo pradas. Todel žmogui yra visai prigimta ne tik palenkti kūno gy-

venimas sielos valdžiai, bet dargi keisti jis pagal dvasinę savo esmę. Todel žmogus negali laikyti idealiu stoviu materialines savo buvimo sąlygas šiame pasaulyje. Bet sykiu būtų netikslinga, jei žmogus matytų savo galutinąjį tikslą ir visiškąją laimę persiskyrime su kūnu, kuris sudaro vieną substancialinės jo vienybės dalį. Dera todel padaryti išvada, kad idealinė žmogaus prigimtis, arba jo pirmavaizdis, numato tokį žmogaus kūno ir sielos stovį, kur juodu nustoja tragingo savo priešingumo ir patenkina visiškai žmogaus laimės troškimą.

Tokiu būdu idealinis žmogaus pirmavaizdis apima tiek žmogaus sielą, kiek ir kūną, nors, aiškus dalykas, kaip idealus, arba tobulas, šitas pirmavaizdis skiriasi visu dangumi nuo to, koks yra žmogus tikrovėje. Atsiminkime tik, kad šitas idealinis pirmavaizdis galutinoje sąskaitoje yra ne kas kita, kaip dieviškoji ideja, pagal kurią žmogus yra sukurtas. Tarp žmogaus idealinio pirmavaizdžio ir faktinos žmogaus prigimties būtų pilno atatikimo, jei pasaulyje, kur žmogui tenka gyventi, ir pačiame žmoguje nebūtų blogio, kuris yra įsiskverbęs ir į pasaulį ir į žmogų, kadangi ir pasaulis ir žmogus yra nukrypusiu nuo pirmykščio savo tobulumo, t. y. atskilusiu nuo pirmavaizdžio, glūdinčio dieviškojoje esmėje. Nustatyti atatikimą tarp savo būtybės ir dieviškojo savo pirmavaizdžio ir atsiekti tame savo tobulumą ir tuo pačiu rasti šitame tobulume pilną savo laimę, štai pagrindinis bendras dorinio žmogaus gyvenimo uždavinys.

Sulyg tuo mūsų veiksmai yra geri ar blogi pagal tai, ar jie atatinka ar priešinasi šitam bendram žmogaus uždaviniui sutapti su dieviškuoju mūsų pirmavaizdžiu. Todel tai, kas apsprendžia dorinio mūsų elgimosi gerumą, yra atatikimas galutinajam protingos mūsų prigimties tikslui O dorinė mūsų prievolė skatina mus laisvai nusistatyti daryti gera nurodyta prasme ir vengti bloga, kaipo gėrio priešginybę.

2. Dorinė prievolė remiasi doriniu dėsniu, kuris pasižymi privalomumu. Žmogui doriniu dėsniu, pav., yra eiti prie savo galutinojo tikslo, kad ten jis rastų tobulą savo laimę. Tačiau šis dėsnis neturi tokio būtinumo, kokiu, pav., pasižymi fiziniai gamtos dėsniai. Įvyksta tai todel, kad gamtos tikslingumas reiškiasi būtinai pagal iš anksto nustatytą planą, tuo tarpu kad žmogaus tikslingumas jo paties vykdomas laisvu nusistatymu. Vis delto dorinis dėsnis yra vadinamas prigimtuoju dėsniu, kaip prigimtasis amžinojo dėsnio atspindis. Tarp prigimtojo ir amžinojo dėsnio yra panašaus skirtumo, kokio kad yra tarp prigimtosios žmogaus idejos ir dieviškojo pirmavaizdžio. Kaip žmogaus ideja yra dalinis dieviškosios idejos atvaizdas, taip lygiai prigimtasis doros dėsnis taip ar šiaip atvaizdina ir vykdo amžinąjį dėsnį. Pagal šv. Tomą Akvinietį, amžinasis dėsnis yra ne kas kita, kaip dieviškosios išminties motyvas, del kurio ji yra visų veiksmų bei vyksmų norma; o prigimtasis dėsnis yra ne kas kita, kaip amžinojo dėsnio pasireiškimas protingoje bei laisvoje būtybėje.

Vadinasi, dora iš esmės stengiasi veikti faktinąją žmogaus prigimtį apipavidalinti ją lytimi, atatinkančia aukštesnei jos idejai, arba idealiniam jos pirmavaizdžiui. Čia jau turime visus kultūrinio veiksmo pradus. Veikiančiuoju subjektu čia, kaip ir kituose kultūriniuose veiksmuose, yra pats žmogus, kuris kalbamuoju atsitikimu ypatingai naudojasi savo valios galia. Veikiamuoju objektu

čia yra faktinoji žmogaus prigimtis, kuri turi būti suvaldyta ir vadovaujama protingai nusistačiusios valios veiksmų. Faktinoji žmogaus prigimtis yra čia apipavidalinama lytimis, kuriomis yra pastovūs nusiteikimai (habitus), vadinami dorybėmis. Pagaliau šitos dorinės lytys turi atatikti aukštesnėms idejoms, kuriomis yra amžinieji dorinės prigimties pirmavaizdžiai. Šitaip suprantama dora sudaro vieną iš pagrindinių kultūrinio veikimo lyčių.

Šita dora gali būti imama nepriklausomai nuo antgamtinio apreiškimo, kuris tam tikrais atvejais atremia dorą į pozitiviosios religijos reikalavimus. Ten, kur dora nesurišta su pozitiviosios religijos reikalavimais, gali būti kalbos apie prigimtąją dorą, kuri yra todel ne religijos, bet kultūros apraiška. Doroje, kaip matėme, veikiamuoju objektu yra faktinoji žmogaus prigimtis. Valios galia šita faktinoji žmogaus prigimtis privalo būti valdoma ir vadovaujama pagal reikalavimus, kurių stato idealinis jos tipas, arba pirmavaizdis. Idealinį kurio dalyko tipą, arba pirmavaizdį, žmogus susidaro prigimtojo pažinimo tvarkoje pagal idejas, kurias jis suvokia besidomėdamas konkretiniais tam tikros rūšies individais.

Eidamas idealine protinio pažinimo tvarka, žmogus pereina nuo loginės prie ontologinės tiesos. Pav., laukinis žmogus susidaro sąvoką apie idealinį žmogaus tipą. Šitas jo žmogaus idealo supratimas gali būti labai netobulas ir žymiai skirtis nuo žmogaus amžinojo pirmavaizdžio, glūdinčio Dievo esmėje. Vis delto jis bus kriterija, pagal kurią laukinis žmogus spręs apie ontologinę savo tiesą, t. y. apie atatikimo laipsnį tarp faktinosios savo vertės ir idealinio savo pirmavaizdžio.

Ontologinės tiesos pažinimas, kai klausimas liečia patį žmogų, glūdi jau sąžinės pagrinde, nes sąžinė ir sprendžia apie žmogaus veiksmo atatikimą ar neatatikimą idealinei žmogaus prigimčiai. Sąžinė gali suklysti del šios idealinės žmogaus prigimties, bet vis delto jos įsakymas pasilieka privalomas subjektivine prasme, kaip formalinė išraiška prigimtojo doros dėsnio, kuris savo ruožtu turėtų remtis amžinuoju dėsniu. — Išeina tat, kad dorinis veiksmas net tuomet, kai jis remiasi klaidingai suprasta ontologine tiesa, visumet lieka kultūros apraiška, kadangi jis stengiasi apipavidalinti žmogaus prigimtį lytimi, atatinkančia aukštesnei idejai. Jei del šitos aukštesnės idejos klystama, tai dora teturi vien subjektivinės vertės, nors sykiu, objektiviniu atžvilgiu, ji gali būti klaidinga savo turiniu.

Taigi dora yra toji kultūros lytis, kuri reiškiasi labiausiai valios galia ir stengiasi nustatyti atatikimo santykį tarp žmogaus gyvenimo bei veikimo, iš vienos pusės, ir idealinės jo prigimties, iš antros pusės. Kiek dora sudaro žmoguje pastovių dorinių nusiteikimų, arba dorybių, turime dorinę, arba etinę, kultūrą subjektivine prasme. Kiek dora pasireiškia išviršiniu būdu organizuojant žmogaus gyvenimą bei veikimą jo santykiuose su gamta, žmogumi ir Dievu, turime dorinę, arbe etinę kultūrą objektivine prasme. Dora, objektivuota ūkyje santykiuose su gamta, visuomenėje santykiuose su žmonėmis ir religijoje santykiuose su Dievu, yra jau civilizacijos sudedamoji dalis ir šita prasme gali būti pavadinta dorovės vardu. Tokiu būdu dora reiškia labiau subjektivinę etinės kultūros pusę, tuo tarpu kai dorovė reiškia labiau objektivinę šitos kultūros pusę.

Pagaliau reikia pastebėti, kad prie kultūrinių žmogaus uždavinių priklauso ne tik tobulinimas atatikimo santykio tarp faktinos žmogaus

prigimties ir idealinio jo tipo, bet ir tobulinimas atatikimo tarp materialinių pasaulio daiktų ir jų idealinių tipų, arba pirmavaizdžių. Juk žmogaus pašaukimas yra vykdyti laisvai ir sąmoningai tą gamtos pasaulio tikslingumą, kuris gamtoje reiškiasi nesąmoningai ir būtinai. Kiekvienas pasaulio daiktas, palenktas būtiniems pasaulio dėsniams, realizuoja prigimtą sau tipą tik tiek, kiek tai leidžia netobulas pasaulio tikslingumas. Žmogus papildo išvidinį gamtos tikslingumą išviršiniu kultūros tikslingumu. Kiek jis šitą aukštesnį tikslingumą vykdo savo būtybėje, turime dorą, privalomą jam pačiam, nes doroje sueina galutinai krūvon ir žmogaus buvimo tikslingumas, ir tobulumas, ir laimingumas. Bet žmogus gali realizuoti aukštesnį tikslingumą ir nuošaliuose gamtos pasaulio daiktuose. Tai jau įvyksta meno ir ypač dailiojo meno priemonėmis. Tokiu būdu pasirodo, kad menas yra pašauktas papildyti dvi nusakytas jau kultūros lytis: žinią ir dorą.

III. Menas.

1. Grožis. — 2. Dailusis menas. — 3. Dailusis menas, kaipo kultūros lytis.

1. Iš visų pagrindinių kultūros lyčių menas skaidriausiai apreiškia kultūros esmę: jis ne tik kultivuoja, arba estetina, žmogaus prigimtį, bet dargi išeina aikštėn išviršiniu būdu savo kuriniuose. Nei žinijos tiesa, nei doros gėris neapsireiškia mums tokiu regimu būdu kokiu, kad apsireiškia meno grožis: ir tiesa ir gėris lieka, taip sakant, dvasinės mūsų esybės gelmėse. Net tiesos ir gėrio objektivacija civilizacijos lytimis, pav., surašytais veikalais ir visuomenės dorove, yra regima netiesioginiu būdu, bet tik tuo, kas yra pripuolamai surišta su žinijos ir doros esme. Surašytas mokslo veikalas gali būti iš tikro tiesos įrankiu, kai žmogaus dvasia paskaito simbolinius jo ženklus ir nusistato atatikimo santykius su tikrove. Bet negalima pasakyti, kad išviršinė paties veikalo išvaizda reikštų šitą atatikimo santykį tiesioginiu būdu. Mokslo veikalas, objektivuotas civilizacijos priemonėmis, yra sutartasis instrumentalinis ženklas ir nėra todel prigimtoji ir formalinė išraiška. Tikra intelektualinės kultūros lytis yra paslėpta nuo žmonių akių žmogaus dvasios gelmėse. Mokslo veikalas yra intelektualinės kultūros apraiška ne tuo, kaip jis išrodo, bet tuo, ką jis simbolizuoja. O tai, ką jis simbolizuoja, pasilieka visumet žmogaus dvasios gelmėse. Panašiai yra ir su dorine kultūra. Nei dorinis žmogaus asmens nusiteikimas nei dorinis etinės kultūros veiksmas nėra regimas tiesioginiu būdu. Žmogaus išvaizdoje arba jo elgsenoje galima paskaityti tam tikrą dorinių nusiteikimų ir veiksmų išraišką, bet šita išraiška nėra dar iš savo esmės paties gėrio apsireiškimas, kaip ir mokslo veikalas nėra dar pats per save tiesos išraiška.

Nei tiesa, nei gėris negali apsireikšti visai regimu būdu žinijoje ir doroje todel, kad vienintelis regimas idealinio prado apsireiškimas tegalimas grožio lytimi. Žinija konstatuoja idealinį pradą, kaip idėją, abstrakcijos, arba atotraukos keliu ir dargi pakelia š tą pradą į idealo laipsnį integracijos būdu, t. y. idejos atstatymu pirmavaizdžio pilnatvėje. Dora realizuoja idealinį žmogaus tipą, arba pirmavaizdį, faktinoje žmogaus prigimtyje. Ir vienas tik menas pajėgia realizuoti idealinį pradą materialiniuose daiktuose,

kaip jų idealinius tipus, galinčius bent tam tikru laipsniu regimai apsireikšti mengaus patiriamajam sugebėjimui. Tokiu būdu šalia žinijos ir doros žmoas yra trečioji kultūrinės kūrybos lytis, kuri yra pašaukta tarnauti tam, ko pirmiedvi lytys atlikti negali.

Po šitokio bendro konstatavimo kyla klausimas, kas gi yra grožis? Atsakyti į tai trumpai nėra lengva, nes, apskritai, grožio problema priklauso filosofijoje prie sunkiausių problemų. Kalbant tat labai trumpai apie grožio esmę kultūros filosofijoje, rekia suponuoti, kad šita problema kur kitur yra plačiau ir kritingiau tyrinėjama.

Tiek grožio, kiek ir daiiiojo meno problemos tegali būti teisingai išsprendžiamos vien tada, kai yra suvedamos į sintezę subjektivinė ir objektivinė klausimo pusės. Taip, kai grožis yra aptariamas pagal veikmę, kurią jis daro mums, yra paisoma subjektivinė grožio pusė. Kai, atvirkščiai, grožis yra aptariamas pagal savybes daiktų, kurie mus veikia, paisoma objektivinė grožio pusė. Senovės laikai buvo linkę spręsti apie grožį vien iš objektivinės pusės; mūsų laikai, paskendę psichologizme ir relativizme, yra linkę dažnai žiūrėti į grožį iš subjektivinės pusės. Integralinis aristoteliškos—tomiškosios filosofijos sintetizmas stengiasi pastatyti subjektivinę ir objektivinę grožio problemos puses į priežantingo atatikimo sąryšį.

Einant šita linkme, visų pirma negalima nepripažinti grožiui objektivaus pagrindo pačiuose daiktuose. Priežastingumo veiksnys grožiui yra ne daikto medžiaga, bet daikto lytis. Lytis yra buvimo, vienybės, veikimo ir tikslingumo pradas. Sykiu daikto lytis yra dar išvidinė priežastis tvarkos, kurios yra gamtos pasaulyje. Žodžiu tariant, lytis yra daikte prigimtojo jo tobulumo išraiška. Tad irgi neabejotina, kad lytis yra taip pat priežastingumo veiksnys ir grožiui. Todel šv. Tomo Akviniečio buvo pasakyta, kad grožis pareina nuo formalinės priežasties: pulchrum proprie pertinet ad rationem causae formalis, o tai paskui buvo Kanto patvirtinta pasakymu, kad grožis patinka savo forma, arba lytimi, bet ne savo medžiaga. Štai kodel Tomas Akvinietis ir matė grožyje skaidrų subtanciialinės arba net pripuolamosios lyties apsireiškimą pro proporcionaliai sutvarkytas ir atbaigtas medžiagos dalis: splendor formae substancialis vel accidentalis supra partes materiae proportionatas et terminatas (S. Thomas, Sum. Theol. 1-a, q. V, art. 4).

Grožio yra vien ten, kur lytis yra tobulai įsigalėjusi medžiagoje, pro kurią ji apsireiškia. Kokios yra šitokio įsigalėjimo savybės? — Į tai jau Aristotelis buvo atsakęs, kad grožis glūdi didybėje ir tvarkoje. Kalbėdamas apie didybę, Aristotelis suprato ją labai plačiai, nes kitaip išeitų, kad gražus tegali būti daiktas didelis materialine prasme. Didybė yra faktinai vidaus galybė, su kuria lytis apsireiškia jos valdomoje medžiagoje. Todel ji yra visų pirma tai, kas buvo paskui viduramžiais vadinta integritas, t. y. pilnutinis esybės išsiplėtimas, žodžiu tariant, pilnatvė. Silpnas, nepilnas, aprėžtos lyties apsireiškimas medžiagoje negali būti grožio apraiška.

Betgi vienos didybės grožiui dar nepakanka, jam reikia dar tvarkos, arba proporcionalumo. Kitaip tariant, reikia dar, kad daikto dalys sutartų tarp savęs harmoningoje tvarkoje. Daikto dalių sutarimas tarp savęs ir įvyksta tada, kai jis išsyk pasižymi trimis savybėmis: įvairumu, vienumu ir proporcija (lygdera). Be įvairumo nėra sudedamųjų dalių daugybės. Be

vienumo daugybė yra nesuderinta dalių krūva. Be proporcijos dalys nesueina į suderintą tvarką. Vienodumas, vienybės stoka ir disproporcija yra kokybės, kurios nesutaria su harmoningu proporcionalumu, ir todel negali būti gražaus daikto savybės.

Taigi daiktas yra gražus, kai jo veikimo pradas, t. y. lytis, apsireiškia galingai bei tvarkingai. Tai ir įvyksta tada, kai lytis tobulai įsigali toje medžiagoje, kurią ji valdo. Jei dabar prisiminsime, kad lytis yra ne kas kita, kaip realizuota idėja, tai turėsime padaryti išvadą, kad grožis, kurio yra gamtos pasaulyje, yra pajustinis kuriamosios idejos apsireiškimas daikte. Ar imsime brangaus akmens, ar gėlės, ar gyvio, ar net paties žmogaus gražumą,—kiekviena iš šitų grožybių pareina nuo to, kiek tobulai substancialinė lytis tvarko palenktą sau medžiagą, kiek galingai bei tvarkingai iškelia aikštėn jos atstovaujamą idėją, kitaip tariant, kokiu laipsniu ji realizuoja idealinį savo tipą arba savo pirmavaizdį.—Kitokios grožio rūšies bus gamtos reginyje. Čia jau galima kalbėti ne apie substancialinę, bet apie pripuolamąją lytį. Pavyzdžiui, mums tenka domėtis saulėleidžiu. Tai, kas čia gali turėti pripuolamos lyties reikšmę, bus šviesa, kuri jungia atskirus daiktus į vieną reginį. Jei reginys sudaro vieną visumą, jei jo dalys harmoningai susiderina tam tikroje tvarkoje ir jei šviesos gaivalas tiek ryškiai įsigali tamsioje medžiagoje, kad perveria ją savo esme,—turėsime visas sąlygas, kad reginys būtų gražus. Šviesos lytis tarsi perkeičia čia belytį medžiagos gaivalą ir patiekia jam savo ypatybių. Sykiu šita šviesa yra čia aukštesnės idejos reiškėja, nes ji pakelia tamsų medžiagos gaivalą į aukštesnį buvimo laipsnį ir priartina jį prie to idealaus stovio, kuris jam gali būti numatytas, ir kuriame skaidra, veiklumas ir subtilumas, charakterizuoją šviesą, turi pereiti medžiagai.

Vadinasi, objektiviniu atžvilgiu grožiui yra reikalingas galingas pilnatvės pasireiškimas, kaip tam tikra didybė, ir deramoji proporcija, kaip tvarkos išraiška. Suimant trumpai objektivinę grožio pusę, galima pasakyti, kad grožis yra išvidinis daikto tobulumas, skaidriai apsireiškiąs išviršiniu būdu.

Kai grožis yra charakterizuojamas tais įspūdžiais, kuriuos jis padaro žmogaus pažinimo pajėgoms, jis yra imamas iš subjektivinės savo pusės. Šituo atžvilgiu kalbama apie estetinį jausmą, arba emociją, ir apie estetinį spręsmą. Galima klaustis, katras iš šitų dviejų psichinio gyvenimo pradų yra pirmesnis: estetinis jausmas, ar estetinis spręsmas, t. y. ar pirmasis remiasi antruoju, ar antrasis—pirmuoju. Atsižvelgiant į tai, kad grožio pažinimas tėra vienas tik pažinimo atsitikimas, galima drąsiai teigti, kad grožio pažinime, kaip ir pažinime apskritai, einama nuo juslinio patyrimo prie protinio pažinimo t. y. nuosekliai einama nuo estetinio jausmo prie estetinio sprendimo. Iš pradžios estetinis sprendimas yra instinktivus arba savaimingas, kaip atremtas į estetinį jausmą. Ilgainiui, kai patyrimas padeda susidaryti grožio idejai arba net idealui, sprendimas esti jau sąmoningas, kaip atremtas į protu apdirbtą patyrimą.

Pasismaginimas grožiu, arba grožėjimasis, ir yra ne kas kita kaip daikto tobulumo pažinimas ir susižavėjimas išviršine šito tobulumo išraiška. Tobulumo išraiška prataria į mūsų jusles ir sužadina estetinį jausmą, arba emociją. O pažinimas išvidinio tobu-

lumo, atatinkančio išviršinei išraiškai įvyksta su pagalba sprendimo, kuriuo tik vienu tegali būti nustatyta ontologinė daikto tiesa, t. y. jo atatikimas idealiniam jo tipui. Tokiu būdu estetinė emocija ir estetinis sprendimas randasi priežastingai surištu su objektivine grožio puse, glūdinčia pačiame daikte. Todel prof. Willems, jungdamas objektivinę ir subjektivinę grožio puses, suteikia jam šitokią aptartį: „Grožis yra išvidinis daikto tobulumas (idealas), kiek jis yra aiškaus pažinimo ir nenaudiško pasismaginimo dalykas" Est tetinis pasismaginimas, arba grožėjimasis, yra nenaudiškas, prancuziškai tariant—désintéressé, kadangi grožis nesukelia godumo jausmo, bet tik susižavėjimą. Grožejimosi jausmas yra surištas su mūsų veizdimuoju nusistatymu, t. y. kontemplacija, kuri yra tolima nuo utilitarinio geidimo įsigalėti susižavėjimo dalyku. Tai yra toji grožio savybė, kuri leido Kantui pasakyti, kad grožis pasižymi tikslingumu be tikslo. — Šalia nenaudiškumo, estetinis jausmas pasižymi dargi visuotinumu ir būtinumu. Visuotinas jis yra ta prasme, kad patirdami estetinį jausmą, mes geidžiame, kad jis būtų lygiai patiriamas visų kitų žmonių. O būtinas jis yra ta prasme, kad mes laikome estetinį jausmą visiems privalomą, kadangi grožis, mūsų supratimu, privalo būti visiems susižavėjimo dalykas. Tuo pačiu mes sprendžiame, kad estetinė emocija turi objektivinį savo pagrindą daiktuose, nes kitaip nebūtų racijos laikyti jos visuotina ir būtina.

2. Tai, kas pasakyta apie grožį apskritai ir apie gamtos grožį atskirai, dera taip pat pasakyti apie meno kurinius su tuo pastebėjimu, kad meno kurinių lytys visuomet yra pripuolamos, bet ne substancialinės, nes šitų pastarųjų žmogus nepajėgia sukurti savo galiomis. — Meno kurinio gražumas glūdi jo atatikime tam idealiniam tipui, kuris tarnauja jam egzemplarine priežastimi arba pirmavaizdžiu. Daikto atatikimas idealiniam jo tipui, kaip žinome, yra ontologinė jo tiesa. Kai šita tiesa apsireiškia pajustiniu būdu, gaunama grožio apraiška. O kuriamasis grožio išreiškimas yra dailusis menas. Pavyzdžiui, dailininkas yra sumanęs išreikšti žmogiškąjį grožį. Jis domisi įvairiais žmonių tipais. Iš to, kokiais žmonės esti tikrovėje, jis suvokia integracijos būdu, koks privalo būti idealus žmogaus tipas apskritai. Nuo ontologinės žmogaus tiesos, arba nuo žmogaus idejos jis eina su kuriamosios vaizduotės pagalba prie konkretinio žmogaus idealo. Jis, taip sakant, savo vaizduotėje realizuoja žmogaus ideją konkretiniame vaidinyje. Pagaliau nuo savo vaizduotės sukurto vaidinio jis eina prie jo išreiškimo regimu būdu su techninių priemonių pagalba. Kiek realizuotas techninėmis priemonėmis žmogaus atvaizdas atatinka idealiniam žmogaus tipui, arba idealui, tiek jis yra gražus.

Sąryšyje su grožio sąvoka savaime aiškėja dailiojo meno esmė. Jei žinija sudaro proto galia iš patiriamosios medžiagos tiesos sistemą, jei dora vykdo valios galia gėrio viešpatavimą, tai dailusis menas, arba dailė, apreiškia pajustiniu būdu grožio santvarką.

Sprendžiant apie grožį ir dailę kultūrinio veiksmo atžvilgiu, galima padaryti šios bendros išvados. Grožis yra taip ar šiaip pajustinis idejos apsireiškimas regimuoju ženklu, suprantant ideją, kaip idealinį daikto tipą, arba jo pirmavaizdį. Dailė yra aukštesnės grožio lyties realizavimas tikrovėje žmogiškosios kūrybos priemonėmis. Kadangi gamtos pasaulyje lytis

yra realizuota ideja, tai regimas lyties atatikimas idejai, kurią ji realizuoja, ir gimdo mumyse tai, ką mes vadiname estetine emocija. Dailės kurinio gražumas pareina nuo jo atatikimo idealui, kuris tarnavo jam egzempliarine priežastimi, arba pirmavaizdžiu. Dailininkas, domėdamasis realizuotomis tikrovėje idejomis, arba daiktų lytimis, susidaro supratimą apie aukščiausią jų normą, arba idealą; vadinasi, nuo to, kas yra, jis prieina prie to, kas privalo būti, ir paskui realizuoja šitą ideją konkretiniu, arba pajustiniu būdu. Dailininkas gali suklysti del idealios daiktų formos, lygiai taip pat, kaip ir kritikas gali suklysti, spręsdamas apie dailės kurinio atatikimą idealui, pagal kurį jis yra sudarytas, — bet vis delto dailioji kūryba bus visumet tam tikro veikiamojo objekto apipavidalinimas lytimi, atatinkančia aukštesnei idejai. Šita savo esme dailė, arba dailusis menas, yra visumet viena iš pagrindinių kultūrinio veikimo lyčių. Menas dargi skaidriausiai apreiškia kultūrinės kūrybos esmę, kadangi pajėgia idealiniu savo pradu, t. y. grožiu, reikštis visai regimu būdu. Atsižvelgiant į šitą išviršinį dailiojo meno pasireiškimą, šitas menas yra laikomas kūryba par excellence, nors ir žinija ir dora visai teisinga laikyti kultūrinės kūrybos apraiškomis. Dailiojo meno kūryba todel yra laikoma specialiniai suprantama kūryba, kad ji ne tik kultivuoja estetiniu atžvilgiu žmogaus prigimtį, bet dar objektivuoja estetinės kūrybos apraiškas nuošaliniuose daiktuose taip, kad pagrindinis kūrybos pradas, t. y. grožis, išeina aikštėn regimuoju būdu, kaip sukurtoji dailenybė. Tuo tarpu nei tiesa nei gėris negali būti tokia prasme opjektivuotu nuošaliniuose daiktuose. Ir tiesa ir gėris faktinai yra objektivuojamu daiktuose per grožio tarpininkavimą.

3. Analizuojant dailiąją kūrybą, kaip kultūrinį veiksmą, reikia pasakyti, kad veikiamuoju objektu yra žmogaus prigimtis, kai turima galvoje estetinę kultūrą subjektivine prasme, ir tokiu objektu yra nuošalinis žmogui dalykas, kai estetinė kultūra yra imama objektivine prasme. Subjektivinė estetinė kultūra suteikia žmogaus prigimčiai estetinių nusiteikimų, arba, kitaip tariant, apipavidalina šitą prigimtį estetiniais nusiteikimais, kuriais yra estetinis skonis, estetinis sprendimas, kuriamoji vaizduotė ir sugebėjimas realizuoti meno kurinį techninėmis priemonėmis. Objektivinė estetinė kultūra apsireiškia išviršinėmis meno dailenybėmis, kuriais, pav., yra skulptūros statula, tapybos paveikslas, muzikos dalykas, dramos vaidinys ir t. t. Dabar jau veikiamuoju objektu yra koks nors materialino pasaulio daiktas arba dalykas, pav., marmuro gabalas; spalvotais dažais padengta drobė; garsų tvarka, gaunama iš kokio nors instrumento; vaidyklos paveikslas, sujungtas su dialogu ir t. t. Dailiojo meno veikiamasis objektas, arba materialinis substratas, visumet taip ar šiaip glūdi erdvėje ir laike ir todel visų pirma reiškiasi spalvomis ar garsais.

Esminė estetinės kūrybos dalis apsireiškia veikiamojo objekto apipavidalinime tam tikromis dailiosiomis lytimis, kurių dėliai meno kuriniai ir pasidaro gražiais. Kaip jau buvo sakyta, lytis, tiek substancialinė, kiek ir pripuolamoji, yra priežastingas grožio veiksnys. Todel mene taip ar šiaip yra kuriama dailioji lytis, susidaranti ar iš linijų, ar iš spalvų, ar iš garsų derinimo ir jungimo į tam tikras vienybes, be kurių apskritai lyčių negali būti.

Pagaliau dailiosios meno lytys visumet atatinka aukštesnėms idejoms jau todel, kad kiekviena lytis yra taip ar šiaip realizuota ideja. Ideja, pagal kurią lytis yra realizuota, yra faktinai lyties ekzemplarinė priežastis, arba pirmavaizdis. O galutinoje sąskaitoje visi pirmavaizdžiai turi savo pirmutinį šaltinį dieviškojoje esmėje. Meno kūrėjas, savaime aišku, yra žmogus. Tokiu būdu dailiojo meno analizė parodo, kad jame yra visi sudedamieji kultūrinio veiksmo pradai.

Nagrinėjant meno uždavinį ir lyginant jį su žinijos ir doros uždaviniais, tenka štai kas pasakyti. Žinija turi savo uždaviniu pažinti tiesą apie tai, kas yra, ir kas privalo būti. Galutinoje sąskaitoje žinijos sistema randa savo atbaigimą dieviškųjų visų daiktų pirmavaizdžių pažinime. Dora turi savo uždaviniu realizuoti gėrį žmogiškajame asmenyje, arba individualinėje jo prigimtyje. Tokiu būdu dora realizuoja žmogiškojo asmens pirmavaizdį faktinoje prigimtyje. Pagaliau, dailusis menas realizuoja grožį materialiniuose prigimtojo pasaulio daiktuose, kaip šitų daiktų pirmavaizdžius.

Grožyje apsireiškia pajustiniu būdu tas pats idealinis pradas, kuris žinijoje yra pažįstamas, kaip pirmavaizdis, ir kuris doroje yra siekiamas, kaip žmogaus idealas. Iš čia matyti, kad žinijos, doros ir meno uždaviniai papildo vieni kitus ir tuo pačiu išsemia specifiškai kultūrinį žmogiškojo veikimo plotą. Iš čion irgi galima numatyti, kad žinija, dora ir menas yra iš vidaus solidarūs tarp savęs, ir kad todel irgi ir jų grendžiamieji pradai, t. y. tiesa, gėris ir grožis, negali sau prieštarauti ir yra taip pat solidarūs tarp savęs. Organingas žinijos, doros ir meno sąryšis bendrame kultūrinio veikimo plote kaip tik yra argumentas už tai, kad tiesa, gėris ir grožis yra iš vidaus organingai surišti tarp savęs, ir kad tai, kas prieštarauja ontologinei tiesai ir doriniam gėriui negali būti gražu. Ontologinė tiesa yra daikto atatikimas idealiniam jo tipui. Tuo tarpu grožis realizuoja idealinį daikto tipą faktinoje jo prigimtyje. Jei menas šitam idealiniam daikto tipui prieštarauja, jis faktinai jo nerealizuoja ir tuo pačiu neišreiškia grožio regimu būdu. Taip pat dorinis gėris yra žmogaus valios atatikimas prigimtajam doros dėsniui, kuris galutinoje sąskaitoje atatinka amžinajam dieviškosios valios dėsniui. Dora, realizuodama šitą gėrį žmogaus asmenyje, tuo pačiu realizuoja jame idealinį asmens tipą. Grožis yra žmogaus asmenyje to paties idealinio tipo regimas apsireiškimas. Jei menas šitam tipui prieštarauja, t. y. jei jis prieštarauja doriniam gėriui, jis negali būti dailus tikra to žodžio prasme.

Jei vis delto dažnai galima rasti meno kuriniuose dalykų, kurie prieštarauja tiesai, arba moraliniam gėriui, ir kurie yra žmonių laikomi gražiais, tai šitokis prieštaravimas tegalima išaiškinti arba tuo, kad šitokie žmonės neturi pilnai išplėtoto estetinio skonio ir sveiko estetinio sprendimo, arba tuo, kad pačiuose meno dalykuose, šalia kalbamųjų trūkumų, yra dar tiek grožio, kad gražiosios jų savybės pajėgia nustelbti neigiamus įspūdžius.

Pagaliau dera pastebėti, kad dailusis menas stovi vidury tarp dviejų dalykų, iš kurių vienas yra žemesnis, o antras yra aukštesnis už jį, nors abu tuodu dalyku yra jam taip ar šiaip gimininginiai. Tai yra iš vienos pusės paprastas nedailusis menas ir iš antros pusės religinio kulto misterija, pereinanti į tai, kas yra kartais vadinama teurgijos vardu. — Plačiai suprastas menas yra deramas priemonių taikymas kokiam nors tikslui. Bet,

kaip ne visumet tikslu yra grožio atvaizdavimas regimąja lytimi, taip ir menas ne visumet yra dailusis menas. Tik tais atvejais, kai menas iš tikro turi savo tikslu grožį, kurį jis realizuoja regimu būdu savo kurinyje, galima kalbėti apie dailųjį meną. Visais kitais atvejais, kai priemonės yra lemtai arba deramai taikomos įvairiems tikslams, — o tokių atsitikimų esti labai daug,—turime paprastą meną, kuris neužsitarnauja dailiojo meno, arba, trumpai tariant, dailės vardo. Todel, kai technika prieina tam tikrą to bulumo laipsnį ir todel sugeba lengvai, įprastinai, ekonomiškai ir tikslingai taikyti materialines priemones savo industrialiniams tikslams, galima irgi kalbėti apie meną, bet šis menas nėra dailus. Tiesa, ūkio technika turi tendencijos įsigyti meniško dailumo ir tokiu būdu pereiti į dailę. Tam reikalui yra net susidaręs tarputinis meno tipas, kuris vadinamas pritaikomuoju menu. Pritaikomasis menas yra pereinamasis tarpsnis tarp grynos dailės. Pritaikomojo meno objektai tarnauja technikos naudingumui, bet iš antros pusės semiasi iš dailės dailiųjų lyčių ir tuo pagražina materialinį ekonomikos ir technikos gaivalą.

Naturalus meno pasistiepimas į amžinąjį idealą, t. y. į tobulesnį pa saulį už tą, koks yra mūsų prigimtasis pasaulis, ypatingai ryškiai išeina aikštėn religiniame mene, kuris yra neabejotinai gryniausia ir aukščiausia dailės rūšis. Religiniame mene jau visai aiškiai jaučiama tos religinės misterijos nuotaika, kur prigimtieji meno objektai turi realiai persikeisti pagal idealinę dvasinės buities esmę. Kad tai, kas dailėje apsireiškia, kaip jos apvainikavimas, galėtų įvykti tikrovėje, reikia dieviškosios galios, reikia būtent, kad kuriamąjį žmogaus veiksmą papildytų kuriamasis Dievo veiksmas, kitaip tariant, kad dailioji kūryba rastų savo atbaigimą teurgijoje, t. y. dieviškajame veiksme žmoguje ir per žmogų. Žodžiu tariant, dailiojo meno linkmė veda nuosekliai į religijos sritį, kur gali būti realizuojami uždaviniai, kurie nėra prieinami grynoms žmogiškosios kultūros priemonėms.

IV. Individualinis ir visuomeninis kultūrinio gyvenimo atžvilgiai.

1. Individualinės kultūros priklausomumas nuo visuomeninio gyvenimo. — 2. Visuomenė, kaipo kultūros apraiška — 3. Visuomeninė kultūra, kaipo išvestinė dorinės kultūros lytis.

1. Matėme, jog žinija, dora ir menas yra trys pagrindinės kultūrinio veikimo lytys, atatinkančios žmogaus proto, valios ir aukštųjų jausmų reikalams. Žinijoje, doroje ir mene sąmoningu veiksniu, arba veikėju, yra žmogiškasis asmuo, kuris pirmuoju atveju pažįsta, antruoju atveju—moraliai tobulinasi ir trečiuoju atveju—kuria dailenybes. Bet sykiu pasirodo, kad atskiras asmuo, izoliuotas nuo istorijos laimėjimų ir visuomenės, nepajėgia sukurti nieko ypatingo jokioje kultūrinio veikimo srityje. Jo pažinimas, dorinis išsitobulinimas ir dailioji kūryba pasiliktų visuomet primitiviame stovyje, kokiame kad yra laukiniai žmonės. Žmogus, būdamas iš prigimties visuomeninė būtybė, turi reikalo gyventi ir veikti visuomenėje, ir nuo šito reikalo patenkinimo pareina tarp kitko jo kultūros laipsnis. Vadinasi, tariant Savickio žodžiais, „kultūrinis žmonijos veikimas plėtojasi sąryšyje su sutelktine jos atskirų narių akcija“. Tokiu būdu kultūriniame žmonijos gyvenime tenka skirti individualinis atžvilgis nuo visuomeninio

atžvilgio. Galutinoje sąskaitoje kultūros kūrėju yra individualinis asmuo, bet pastovia jos atrama ir jos gerybių viseto nešėja yra visuomenė. Todel tik ten, kur tarp asmens ir visuomenės yra nustatyta deramoji pusiausvira ir savitarpinė parama, tegali tikrai klestėti kultūrinis gyvenimas.

Visos visuomeninio gyvenimo lytys, kaip šeimyna, ekonominė sąjunga, tauta, valstybė ir t. t. taip ar šiaip nustato tam tikrą pusiausvirą tarp individo ir visumos reikalų. Tačiau dažnai pasirodo, kad faktinas asmens ir visuomenės santykiavimas toli gražu neatatinka idealiam jųdviejų solidarumui, kuris galima būtų aptarti Solovjovo žodžiais „laisvas atskirų dalių klestėjimas tobuloje visumos vienybėje".

2. Nesunku pastebėti, kad visos žmogaus kultūrinio veikimo lytys taip ar šiaip apreiškia savo pagrinde vienybės pradą. Žinijoje žmogus stengiasi suvesti atskiras žinias į vieną visuotinąją sintezę. Doros srityje žmogus stengiasi apimti meile ir teisybe visas pasaulio būtybes ir sutaikinti jas tarp savęs. Meno kuriniuose žmogus vėl stengiasi suvesti į vieną harmoningą visumą kuo daugiausia šio pasaulio dalykų. Negana to: žmogus stengiasi pagaliaus suderinti savo gyvenime įvairias kultūrinio veikimo sritis ir apimti jas visas vienu savo asmeniškojo buvimo pradu. Apskritai, vienybės pageidavimas yra žmogui įgimta linkmė, ir tai dera pasakyti ne tik apie žmogų, bet ir apie kiekvieną gyvą būtybę, nes jau pati gyvybė yra vienybės prado reiškimasis įvairiausiose būtybės gyvenimo apraiškose.

Juo labiau tai tinka pasakyti apie žmogų, kuris protinga savo prigimtimi yra potencialinė lytis nelygstamajam turiniui, arba pilnutinei sintezei. Žmogus suvokia visų daiktų vienybės ideją ir mažiau ar daugiau yra linkęs šitą ideją realizuoti tikrovėje. Visuomenėje ir per visuomenę prasideda ir vyksta šitos suvokiamos visuotinosios vienybės realizavimas. Tiesa, šitos visuotinosios vienybės realizavimas, kaip ir kiti kultūros uždaviniai, vyksta palengvėl, kildamas sulig bendra kultūros pažanga iš laipsnio į laipsnį per sunkią visuomenės gaivalų kovą. Kitaip tariant, visuomeninis žmonijos gyvenimas stengiasi realizuoti visuomenės gyvenime vienybės lytį, atatinkančią aukštesnei visų žmonių solidarumo idejai. Šita savo esme visuomenė yra kultūros apraiška.

3. Jei dabar pasistatytume klausimą, prie kokios pagrindinės lyties turėtume priskirti visuomeninio gyvenimo lytis, tai nebūtų sunku įspėti, kad sutelktinio gyvenimo lytys yra išvestinės apraiškos tos kultūrinės lyties, kuria yra dora. Kai žmogus realizuoja faktinoje savo prigimtyje idealinį savo prigimties tipą, jis tarp kitko realizuoja ir normalias visuomenines žmogiškojo asmens savybes. Visuomeninės žmogiškojo asmens savybės faktinai yra visuomeninio gyvenimo pagrindas, nes visuomenė, kaip jau anksčiau buvo kalbėta, nėra substancialinė būtybė, kuri turėtų savo buitį nepriklausomą nuo atskirų asmenų. O jei taip, tai visos visuomenės apraiškos ir tarp kitko ekonominiai, socialiniai ir juridiniai santykiai yra pagrįsti galutinoje sąskaitoje visuomenine atskirų asmenų dora. Tokiu būdu pasirodo, kad visuomeninė žmonių kultūra tėra viena išvestinė dorinės kultūros apraiška.

Tiesa, visuomenės kultūros kūryboje negali turėti tiek kuriamosios reikšmės atskiras asmuo, kaip kad jis turi individualinėje kūryboje žinijos, doros ar dailės srityse, nes visuomeninis gyvenimas yra pagrįstas visuome-

nine psichologija, kuri susidaro iš savitarpinio atskirų asmenų veikimosi. Todel visuomeninė kūryba nėra tuo pačiu laipsniu kultūrinis veiksmas, kaip, pav., mokslo veikalo rašymas, arba dailenybės kūrimas. Vis delto visuomeniniame veikime aiškiai numatomas kultūrinis veiksmas su visais jo pradais. Kultūriniu veikėju, kad ir su mažesniu sąmoningumu ir galingumu, vis delto ir čia yra žmogiškasis asmuo. Veikiamuoju objektu yra čia visuomeninio gyvenimo apraiškos, kurias žmogus stengiasi apipavidalinti tam tikromis šeimyninio, ekonominio, socialinio, tautinio, valstybinio gyvenimo lytimis. Pagaliau šitos lytys turi atatikti aukštesnėms visuomeninėms idejoms, kuriomis yra, pav., šeimoje — meilė, ekonomikoje — produktingumas, socialiniuose santykiuose — išlyginamoji ir skirstomoji teisybė, juridiniuose santykiuose — teisės sąmonė, tautiniame gyvenime — gerai suprastas patriotizmas, valstybiniame gyvenime — išvidinis piliečių solidarumas su visos žmonijos interesais, ir t. t.

Visuomeninių nusiteikimų visetas, realizuotas atskirų žmonių sąmonėje, sudaro visuomeninę kultūrą subjektivine prasme. O šitų nusiteikimų apraiškos išviršinėje visuomenės santvarkoje sudaro visuomeninę kultūrą objektivine prasme. Šita objektivine savo puse visuomeninė kultūra įeina į civilizacijos sritį; bet tai nėra visa, kas sudaro civilizacijos apraiškas, kaip norėtų tie, kurie mato visą civilizacijos turinį visuomeninės kultūros išviršinėse apraiškose.

Apie visuomeninę kultūrą dera taip pat pasakyti, kad jos vyriausias pirmavaizdis glūdi dieviškojoje esmėje, kur visų būtybių vienybė įgauna tobuliausio stovio, kadangi visų kurinių pirmavaizdžiai čia sueina į organingą sąryšį per vienybę su dieviškąja esme. Tai tik reiškia, kad netobula visuomenės vienybė turi savo idealu tobulą visų pirmavaizdžių vienybę dieviškojoje esmėje. Aišku, kad kultūriniu visuomeniniu veikimu žmonija eina šita linkme. Kaip toli ji gali nueiti vien kultūros priemonėmis, paaiškės jau sąryšyje su tuo, kas bus kalbama apie kultūros tikslingumą.

D. Kultūros tikslingumas.

I. Civilizacija, kaipo išvidinio kultūros tikslingumo išraiška. — II. Religija, kaipo išviršinio kultūros tikslingumo norma.

I. Civilizacija, kaipo išvidinio kultūros tikslingumo išraiška.

1. Išvidinis kultūros tikslingumas. 2. Kultūros ir civilizacijos santykiavimas. 3 Kultūrinio istorijos vyksmo ribotumas.

1. Paskutinėje kultūros filosofijos dalyje tenka kalbėti apie siekiamąją kultūros priežastį, arba, kitaip tariant, apie kultūros tikslingumą. Kokiam tikslui privalo tarnauti kultūra, štai pagrindinis šios dalies klausimas. Tikslas, kaip žinome, yra tai, ko dėliai kas nors daroma arba įvyksta. Taigi kokiam tikslui žmogus kuria kultūrą?

Tikslingumas gali būti dvejopas: išvidinis, arba imanentinis, ir išviršinis, arba transcendentinis. Anksčiau jau buvo kalbėta apie išvidinį ir išviršinį gamtos tikslingumą. Išvidinis yra gamtos tikslingumas, kuris glūdi prigimtajame pasaulyje, kaipo jo esybių prigimties palinkimas, atremtas

į priežastingą dėsningumą. Kiekviena gamtos esybė reiškiasi iš prigimties tam tikrais veiksmais ir yra stumiama prigimtąja linkme prie savo gėrio. Išvidinis tikslingumas galutinoje sąskaitoje remiasi lytimi, kuri yra tikslingumo pradas. Gyvosiose, bet neprotingose ir nelaisvose, gamtos esybėse, tikslingumas yra instinktivus, ir todel reiškiasi su vienodu pastovumu.

Išvidinis gamtos tikslingumas yra papildomas išviršiniu žmogaus kultūros tikslingumu. Prigimties tikslingumas, esąs gamtos pasaulyje būtinas ir instinktivus, tampa žmogaus kultūroje laisvu ir sąmoningu, kadangi čia jau tikslą stato žmogaus protas, o jį siekia laisva valia. Sąmoningas bei laisvas žmogaus nusistatymas nepanaikina gamtos tikslingumo, bet įveda jį į naują aukštesnio tikslingumo tvarką, kadangi savo pastangomis žmogus palenkia gamtos dėsningumą, savo valios vaildžiai ir savo proto idejoms. „Žmonija, teisingai sako Eisleris, savo sugebėjimais ir pasiryžimais yra skiriama apvaldyti faktinąją gamtą ir ją kultivuoti vis intesivesnio racionalizavimo ir etinimo prasme“ (Einführung in die Philosophie, 385 p.).

Kyla dabar savo ruožtu klausimas, ar pati kultūra panašiai, kaip ir prigimtis, gali turėti išvidinį ir išviršinį tikslingumą ir kokia prasme. Čia dera pastebėti, kad išvidinis kultūros tikslingumas turėtų būti vienintelis kultūros tikslingumas, jei kultūra galėtų privesti žmogų prie galutinio tikslo ir patiekti jam pilnutinio tobulumo ir visiškos laimės. Pilnutinio tobulumo ir visiškos laimės atsiekimas baigtų faktinai žmonijos evoliuciją ir tuo pačiu padarytų nebereikalingą kultūrinį jos vyksmą. Tuo tarpu, kaip patirsime vėliau, kultūros priemonėmis nei pilno tobulumo, nei visiškos laimės žmogus atsiekti negali; o jei taip, tai lieka viena iš dviejų: arba atsisakyti nuo šitų siekimų, kurie vis delto neišraunamai glūdi žmogaus sieloje, arba pripažinti, kad šalia išvidinio kultūros tikslingumo yra dar išviršinio tikslingumo, kuris papildo pirmąjį ir pavartoja kultūrą, kaipo žemesnės tvarkos priemonių sistemą. Mums teks prieiti išvadą, kad išvidinis religijos tikslingumas yra kultūrai išviršiniu tikslingumu panašiai, kaip išvidinis kultūros tikslingumas yra prigimčiai bei gamtai išviršiniu tikslingumu. Bet tuo tarpu turime susidomėti atidžiau, koks yra išvidinis kultūros tikslingumas, kuris turės tarnauti pradedamuoju punktu paskutinės dalies tyrinėjime.

Išvidinis kurios nors esybės tikslingumas reiškiasi tuo, kad ji stengiasi atsiekti pilnutinį savo prigimties uždavinių įvykdymą. Pav., neprotingo gyvio prigimties uždaviniai yra misti, augti ir visti. Jo gyvenimo tikslingumas ir reiškiasi tuo, kad jis leidžia kalbamajam individui kuo tinkamiausiu būdu misti, augti ir palaikyti savo veislę. Panašiai ir išvidinis kultūros tikslingumas reiškiasi tuo, kad jos veiksmai stengiasi kuo pilniausiai objektivuoti jos uždavinius realiomis išdavomis. Atlikti savo uždavinių visetą ir sykiu apsireikšti objektiviomis lytimis, štai kokia linkme eina išvidinis kultūros tikslingumas.

Tai gali būti patirta jau iš kultūrinio veiksmo analizės. Kultūros veiksmas, kaip žinome, yra sąmoninga žmogaus veikmė kokiam nors objektui tikslu apipavidalinti jį lytimi, atatinkančia aukštesnei idejai. Tikslingumo momentas čia surištas su apipavidalinimu lytimi, ir visai ne be reikalo, nes daikto lytis visumet yra tikslingumo pradas. Gamtoje lyties prigimtis nustato esybės išvidinį tikslą. Kultūroje išvidinis tikslas yra

visų pirma kuriamoji lytis. Ta aplinkybė, kad kuriamoji lytis turi atatikti aukštesnei idejai, duoda mums nujausti, kad šalia šito išvidinio tikslingumo galima tikėtis dar kito išviršinio tikslingumo, kuris turi iš tikro eiti iš viršaus. Taip ar šiaip kuriamoji kultūros lytis yra artimiausioji siekiamoji priežastis, kitaip vadinama tikslu. Tokiu tikslu ji yra jau todel, kad sumanymo tvarkoje ji yra kuriamuoju pirmavaizdžiu, kuris vykdymo tvarkoje yra paskutinėje vietoje, kaip veiksmo išdava. Juk pats kuriamasis kultūros aktas plėtojasi šitokiu būdu: išeinamuoju punktu yra žmogaus kuriamasis sugebėjimas, kurio pagalba sudaromas sumanymas arba idealiniai įsivaizduojamas tikslas; antroje, vidurinėje vietoje, eina pats kultūrinis veiksmas; pagaliau, trečioje vietoje gaunama išdava, realizuojant tikslą tam tikra lytimi. Kultūrinis žmogaus sugebėjimas yra veiksnys; pats kultūrinis veiksmas yra tarsi priemonė; pagaliau, siekiamoji išdava taip ar šiaip kultūriniam veiksmui yra tikslas.

Kultūrinės kūrybos išdava yra tam tikra objektivuota kultūrinė gėrybė, kuri yra žmogui visumet pageidaujama, kaipo tam tikras tikslas. Kultūrinė kūryba taip ar šiaip visumet stengiasi sukurti tokių ar kitokių kultūrinių gėrybių, kurios kultūros kurėjui yra siekiamais tikslais. Šitos kultūrinės gėrybės, atsiekiamos kultūrine kuryba, ir yra tiesioginiai išvidiniai kultūros tikslai. Tokiu būdu išvidinis kultūros tikslingumas glūdi kultūrinės kurybos objektivacijoje išviršinėmis išdavomis. Tuo tarpu, kaip jau žinome, kultūros objektivacija išviršinėmis išdavomis ir sudaro tai, kas dera pavadinti civilizacijos vardu. Todel civilizacija yra ne kas kita, kaip išvidinio kultūros tikslingumo apsireiškimas aikštėn Kultūros pagamintų objektivinių išdavų visetas, išreikštas taip ar šiaip išviršiniu būdu, ir yra civilizacija. Todel irgi, imant kultūrą ir civilizaciją jų dviejų santykiavime, galima pasakyti, kad jiedvi taip santykiuoja tarp savęs, kaip subjektivinė ir objektivinė vieno dalyko pusės.

2. Kultūros ir civilizacijos santykiavimas šiais laikais, sąryšyje su O. Špenglerio pagarsėjusiu veikalu „Der Untergang des Abendlandes", įgavo ypatingo aktualumo. Ir iš tikrųjų ne be reikalo kultūrinės problemos aktualumas pasireiškė tarp kitko šitame punkte. Juk nuo kultūros tikslingumo supratimo iš tikro pareina toks ar kitoks žmogaus nusistatymas kultūros gyvenime. Pav, kas nors atmeta išviršinį kultūros tikslingumą, kuriuo yra kultūrai religijos tikslingumas. Tuomet išvidinis kultūros tikslingumas yra vienintelis kultūros tikslingumas. Tuo tarpu kultūros tikslingumas veda prie kultūros objektivacijos civilizacijoje. Tokiu būdu civilizacija pasirodo vienintelis tikslas, lotyniškai, finis arba galas, kultūrai. Bet vėliau paaiškės, kad civilizacija, kuri kultūrai yra tam tikras tikslas ir tuo pačiu tam tikras galas, pati gali ir turi tapti priemone kitiems, aukštesniems, tikslams. Tuo tarpu reikia dar kiek įsigilinti į kultūros ir civilizacijos santykiavimą.

Buvo jau minėta, kad kultūrinis veiksmas jungia faktinai subjektivinę ir objektivinę kultūros apraiškas, t. y. kultūrinį nusiteikimą ir kultūrinę išdavą. Plačiai tariant, galima būtų pasakyti, kad kultūrinis veiksmas jungia kultūrą ir civilizaciją. Tai įvyksta todel, kad kultūrinis veiksmas stovi pusiaukelyje tarp kultūrinio nusiteikimo ir kultūrinės išdavos. Vadinasi, entka konstatuoti, kad kultūrinis veiksmas turi reikšmės ne tik kultūrinei

išdavai, bet ir kultūriniam nusiteikimui. Kitaip tariant, kultūrinis veiksmas turi įtakos sykiu ir kultūriniam nusiteikimui ir kultūrinei išdavai. Kultūrinei išdavai jis suteikia lyties ir tuo pačiu ją objektivuoja. Kultūriniam nusiteikimui jis suteikia praktiškos reiškimosi galios, nes kiekvienas sugebėjimas plėtojasi taip, kaip yra veikiama. Juk, tik veikdama, kiekviena galia įgauna vis didesnio sugebėjimo veikti. Galima taip pat pasakyti, kad galios sugebėjimas veikti yra tam tikra jos lytis. Veiksmas aktualizuoja galią; jis ją papildo, kaip kad aktas papildo potenciją. Tuo tarpu aktas, arba veiksmas, taip laikosi potencijos, arba galios, kaip kad forma, arba lytis, laikosi materijos, arba medžiagos. Lytis ir yra medžiagai ne kas kita, kaip veiksmas, aktualizuojąs medžiagos potencijas. — Tokiu būdu pasirodo, kad kultūrinis veiksmas suteikia lyties tiek kultūriniam nusiteikimui, kiek ir kultūrinei išdavai. Skirtumas tėra vien tas, kad pirmuoju atveju lytis yra subjektivinė, tuo tarpu kad antruoju atveju lytis yra objektivinė; pirmuoju atveju lytis yra idealinė, antruoju — realinė. Maža to, kaip tik todel, kad pirmuoju atvėju lytis gali būti idealiniu būdu, antruoju atveju yra galimas realinės lyties įvykdymas tikrovėje. Kultūrinės kūrybos kaip tik yra realizuojama ta idealinė lytis, kuri yra kuriama su kultūrinio sugebėjimo pagalba, kaipo realizuotinas idealas, ir iš tikro realizuojama tikrovėje, kaipo reali, kad ir pripuolama, daiktų lytis.

Taig kultūrinis veiksmas, stovėdamas pusiaukelėje tarp kultūrinio nusiteikimo ir kultūrinės išdavos, turi įtakos, einančios sykiu į dvi priešingas pakraipas. Pagal savo pakraipas kultūrinis veiksmas turi ir dvejopos reikšmės: jis iš vienos pusės gamina kultūrinę išdavą, o iš antros pusės, — stprina kultūrinį nusiteikimą. Pastaruoju atveju kultūrinis veiksmas, kaipo išdavus kultūriniam nusteikimui, eina kultūros pakraipa, tuo tarpu kad pirmuoju atveju jis, kaipo išdavus objektivinės tikrovės atžvilgiu, eina civilizacijos pakraipa. Davidas Koigenas pirmąją pakraipą vadina intensivine, antrąją ekstensivine. Jisai savo veikale „Ideen zur Philosophie der Kultur" sako: „Ekstensivinis ir intensivinis, objektiviai meniškas ir subjektiviai meniškas, arba civilizacijos ir kultūros tarpsniai, negali ilgesnį laiką apsieiti vienas be antro. Civilizacija ir kultūra sudaro kūną ir sielą valios nusistatyme ir tuo pačiu kultūriniame veiksme. Ilgesnis vieno iš šitų dviejų nusiteikimų apleidimas arba vienašališkas perdidelis kultivavimas vieno iš jų dviejų veda prie dekadencijos stovio. Civilizacijos tarpsnis patenka į chaotinį gamtos stovį, tuo tarpu kad subjektiviai meniškas kultūros tarpsnis išsigema į tuščią kultą" (573 p.).

Kad normaliai kultūra ir civilizacija privalo būti pusiausviroje, kaip to reikalauja Koigenas, gali paaiškėti jau iš to, kad kultūrinis tikslingumas organiškai riša kultūrinį nusiteikimą, kultūrinį veiksmą ir kultūrinę išdavą. Kultūrinės išdavos negali būti be kultūrinio nusiteikimo. Bet ir be kultūrinių išdavų, gaminamų kultūrinio veiksmo priemonėmis, kultūrinis nusiteikimas negali tinkamai išsiplėtoti ir atsiekti intensivaus veiklumo. Normalus yra stovis, kai kultūrinis veiksmas turi lygios reikšmės tiek kultūriniam nusiteikimui, kiek ir kultūrinei išdavai. Tuomet galima pasakyti, kad kultūra, pagrįsta kultūriniais nusiteikimais, ir civilizacija, pagrįsta objektivuotomis kultūrinėmis išdavomis, arba gėrybėmis, yra deramoje pusiausviroje. Tačiau gali būti ir yra atsitikimų, kai turtingi savo turiniu kultūriniai nusiteikimai nepasireiškia

aikštėn reikiamu produktingumu civilizacijos atžvilgiu; arba atvirkščiai, kai didelis produktingumas civilizacijos atžvilgiu nėra pagrįstas kultūrinių nusiteikimų turtingumu. Kai kultūrinis veiksmas reiškiasi didesne įtaka kultūrinio nusiteikimo atžvilgiu, tai reiškia, kad civilizacijos momentas ima vyrauti visuomenės gyvenime. Ir atvirkščiai, kai kultūrinis veiksmas turi didesnės įtakos kultūrinių nusiteikimų, negu kultūrinių išdavų atžvilgiu, tai reiškia, kad visuomenės gyvenime vyrauja kultūros momentas.

Deramas supratimas civilizacijos ir kultūros santykiavimo iš vienos ir kultūrinės išdavos bei kultūrinio nusiteikimo iš antros pusės turi ne tik teorinės reikšmės kultūros problemai, bet ir praktinės reikšmės—pedagogikos sistemai. Pasirodo, kad, ruošiant naujas kartas gyvenimo tikslams, objektivuotos kultūros išdavos arba civilizacijos gėrybės yra auklėtiniams perteikiamos, tuo tarpu, kai kultūriniai nusiteikimai yra auklėtiniuose išplėtojami. Pirmuoju atveju norma yra geriausio pasisavinimo principas, tuo tarpu kai antruoju atveju norma yra savarankiškojo veiklumo, arba, kaip dabar sakoma, darbo principas. Todel, panašiai, kaip žmogaus gyvenime turi rasti vietos ir kultūra ir civilizacija, taip lygiai ir ūgdymo sistemoje turi rasti vietos ir perteikiamoji pareiga, kuria perteikiama civilizacijos gerybės pagal geriausio pasisavinimo principą, ir išplėtojamoji pareiga, kuria išvystomos yra kultūrinės dispozicijos, arba nusiteikimai, pagal savarankiškojo veiklumo principą. Kai yra apleidžiama išplėtojamoji pareiga ir tekreipiama dėmesio į perteikiamąją pareigą, gaunamas yra didaktinis materializmas. Užtat, kai apleidžiama yra perteikiamoji pareiga ir tekreipiama dėmesio į išplėtojamąją pareigą, gaunamas didaktinis formalizmas. Pirmuoju atveju, pav., gaunama erudicija be pakankamai savarankiško išsilavinimo; antruoju atveju gaunama atatinkamai veikli intelektualinė iniciativa be pakankamos erudicijos. Žinoma, negalima pasakyti, kad yra galima erudicija be jokio intetektualinio išsilavinimo, arba kad yra galimas savarankiškas intelektualinis išsilavinimas be jokios erudicijos. Tačiau tarp erudicijos ir intelektualinio išsilavinimo gali būti disproporcijos pagal tai, katra iš dviejų sakytų pareigų buvo užleista arba nepakankamai uoliai vykdyta ūgdymo sistemoje.

Tai, kas čia pasakyta apie protinimą, arba intelektualinį lavinimą, randa atatinkamą stovį ir visoje intelektualinėje visuomenės kultūroje. Kai visuomenėje vyrauja erudicijos momentas, galima pasakyti, kad joje civilizacijos momentas persveria tikrai suprastos kultūros momentą. Ir atvirkščiai, kai visuomenėje vyrauja intelektualinio išsilavinimo momentas, galima pasakyti, kad kultūros momentas persveria joje civilizacijos momentą. Jei palygintume IV-ąjį štm. pr. K., XIII-ąjį štm. po K. ir dar XIX-ąjį štm. po K, t. y. iš vienos pusės Platono bei Aristotelio, Alberto Didžiojo bei Tomo Akviniečio laikus, o iš antros pusės tą laikotarpį, kuris prasidėjo po vad. apšvietos gadynės ir kuris pasižymėjo didžiausiais specialinių mokslų laimėjimais, tai galima būtų pasakyti, kad erudicijos atžvilgiu XIX štm. prašoko ne tik IV štm. pr. K. ir XIII štm. po K., bet ir visus kitus šimtmečius. Tačiau negalima būtų pasakyti, kad XIX štm. pasižymėjo didesniu intelektualiniu išsilavinimu, kaip kad du senesniu paimtu palyginimui šimtmečiu. Kadangi anais laikais moksliškas išsilavinimas buvo neatskiriamai surištas su filosofijos mokslu, mokslininkams buvo neišvengiamo reikalo įsigyti aukštesnio intelektualinio išsilavinimo jau todel, kad be to-

kio išsilavinimo negalima faktinai pasisavinti aukščiausių filosofijos mokslo laimėjimų. Kas kita atsitiko specialių mokslų laimėjimo ir klestėjimo laikotarpyje. Mokslininku specialistu gali būti dabar žmogus su palyginti nedideliu intelektualiniu išsilavinimu. O jei dar prisideda prie to priešingas filosofijai, kaipo pasaulėžiūros mokslui, nusistatymas, kaip tai dažnai pasitaikydavo XIX štm. tarp mokslininkų eruditų, tai erudicija specialiųjų dalykų srityje dar nėra tikro intelektualinio išsilavinimo įšrodymas. Faktinai ir pasirodė, kad XIX šimtmetis žydėjo daugiau savo pozitivine, arba net pozitivistine erudicija, negu tikrai suprastu intelektualiniu išsilavinimu. Šita prasme, kaip ir kitais atžvilgiais, jis gali būti laikomas labiau civilizacijos, negu kultūros šimtmečiu. Tai, žinoma, nereiškia, kad jame kultūra yra visai perėjusi į civilizaciją.

Norint išanalizuoti nusakytą civilizacijos persvarą XIX štm., paimtą vienu tik intelektualinės kultūros atžvilgiu, reik grįžti vėl prie kultūrinio veiksmo analizės. Kai visuomenės gyvenime ima vyrauti civilizacijos momentas, tai faktinai reiškia, kad kultūrinis veiksmas reiškiasi didesne įtaka kultūrinės išvados, negu kultūrinio nusiteikimo atžvilgiu. Kitaip tariant kultūrinis veiksmas daugiau produkuoja kultūrinių gėrybių, negu lavina, kultūrinius nusiteikimus. Šituo atžvilgiu labai reikšmingas yra tasai kapitalistinis ūkis, kuris išaugo lygia greta su specialių mokslų išsiplėtojimu ir pats buvo pagrįstas darbo specializacija. Kapitalistinė santvarka, radusi paskutiniu laiku itin ryškios išraiškos materialinės kultūrios centruose, su savo gyvenimo industrializacija ir veikimo specializacja pakėlė produktingumą realinės kultūros srityje prie nežinomo dar istorijoje laipsnio. Bet sykiu su gamybos ir suvartojimo didėjimu nėjo lygiu žingsniu kultūrinių nusiteikimų plėtojimasis. Atvirkščiai, kapitalistinėje gamybos santvarkoje, su jos gyvenimo industrializacija bei specializacija, žmogus tampa vienu tik neturiningu rateliu dideliame kapitalistinės gamybos mechanizme. Tokiu būdu, iš vienos pusės labai intensivą produktingumą realinės kultūros srityje čia lydi didelis kultūrinių nusiteikimų susiaurėjimas aukštesnės idealinės, arba tikrai humanitarinės, kultūros srityje. Toks stovis yra tipingas padėčiai, kur civilizacijos momentas persveria kultūros momentą. Tai yra įvykę visur ten, kur materialinės kultūros išsiplėtojimas sąryšyje su kapitalistine santvarka ėjo sparčiau, negu kultūrinių nusiteikimų išsiplėtojimas humanitarinės kultūros srityje, ir visų pirma — naujajame pasaulyje anapus Atlantiko.

Iš vienos pusės tai, kas vadinama prusicizmu, o iš antros pusės tai, kas yra vadinama amerikonizmu, kaip tik pasižymi tuo, kad turimose galvoje apraiškose civilizacijos momentas persveria kultūros momentą. Senajame Europos pasaulyje šita kultūrinio gyvenimo savybė buvo viena iš bendrų pasaulio karo priežasčių. Šita prasme prusicizmu nusidėjo ir nusideda ne vieni tik vokiečiai, nors prusicizmas ryškiausiai pasireiškė Vokietijoje ir daugiausia turėjo įtakos vokiečių politikai. Tokiu būdu, kad ir iš kitos pusės, teko dar kartą konstatuoti, kad kultūrinio gyvenimo vienašališkumas turi nelemtos reikšmės tautų gyvenimui.

Čia tenka tarp kitko konstatuoti, kad darbo mokykla yra reakcija prieš tą kultūrinių nusiteikimų vienašališkumą, kuris pasireiškė kapitalistinėje gamybos santvarkoje. Darbo principas kaip tik pastato reikalavimą išplė-

toti naujoje kartoje kultūrinių sugebėjimų bei nusiteikimų visetą pilnatvės harmonijoje. Darbo principas negali sutikti, kad žnogus tebūtų vienu tik negyvu rateliu kapitalistinės gamybos mechanizme su labai aprėžtu savarankiškumu ir su labai susiaurintu asmenybės turiniu. Savarankiškas veiklumas su plačia asmens iniciatyva, su pilnutiniu asmens sugebėjimų išplėtojimu, štai asmens idealas įsivaizduojamas pagal darbo principą. Galima pasakyti, kad darbo principas eina kultūros pakraipa, t. y. nuo kultūrinio veiksmo prie kultūrinių nusiteikimų. Bet čia kaip tik glūdi darbo principui kito vienalališkumo pavojus. Eidamas kultūros pakraipa darbo principas gali per daug nukreipti dėmesio į šalį nuo civilizacijos pakraipos, kuri yra ruošiama naujose kartose perteikiamąja ūgdymo pareiga. Darbo principas yra obalsis protestui arba reakcijai prieš tam tikrą vienašališkumą. Bet kiekvienas protestas, kiekviena reakcija prieš vienašališkumą yra pavojuje patekti į priešingą vienašališkumą, kai protestas, arba reakcija, nepasižymi pilnu sąmoningumu savo teisių atžvilgiu.

Jei kultūrinis veikimas pasireiškia didesniu išviršiniu produktingumu, negu kultūrinių nusiteikimų kėlimu bei stiprinimu, tai didelis produktingumas įvyksta šitokiu atveju aukštesnių kultūrinių nusiteikimų sąskaiton. Tai turi vietos materialinės kultūros hipertrofijoje. Užtat, jei kultūrinis veiksmas labiau lavina aukštesnius kultūrinius nusiteikimus, negu pasireiškia išviršiniu produktingumu, tai intensivus kultūrinis vidaus gyvenimas šitokiu atveju nustelbia išviršinį produktingumą. Tai atsitinka rafinuotoje intelektualinėje kultūroje, kuri pasirodo dažnai pasivi, arba net bejėgė ir bergždžiai neproduktinga kultūrinėje gyvenimo kovoje su nekultūringais gaivalais. Iš čion dar kartą galima patirti, kad kultūros ir civilizacijos apraiškos turi būti tam tikroje pusiausviroje, ir būtent todel, kad normalus kultūrinis veikimas turi tikslingai sujungti harmoningą žmogaus kultūrinių nusiteikimų pilnatvę, kaipo šaltinį, su jų objektivacija turtingoje kultūrinėje kūryboje, kaipo su išdava. Žmogaus sąmoningai vadovaujamas išvidinis kultūros tikslingumas ir privalo reikštis tuo, kad kultūros veiksniai kuo pilniausiai objektyvuotų kultūrinius nusiteikimus realiose išviršinės civilizacijos išdavose.

3. Šitame išvidiniame kultūros tikslingume glūdi įvystytas žmogaus gyvenimo tikslingumas. Būtent, tikslingame kultūriniame veikime tikslingai susijungia trys žmogaus gyvenimo momentai, nuo kurių pareina žmogaus gyvenimo prasmė. Kultūrinis veiksmas reiškia žmogaus gyvenime darbo momentą, kultūrinis nusiteikimas — tobulumo momentą ir kultūrinė išvada — laimingumo momentą. Plačiai suprastu darbu žmogus sykiu ir tobulinasi ir gamina išdavą, kuri tarnauja jo laimei. Ir iš tikro aktivumas, tobulumas ir laimingumas organingai yra surišti tarp savęs. Be aktivumo, arba plačiai suprasto darbo, negalima atsiekti jokio tobulumo laipsnio; be aktivumo ir tobulumo negalima atsiekti jokio gerai suprastos laimės laipsnio. Žmogaus aktivumas reiškiasi kultūriniais veiksmais. Žmogaus tobulumas yra pagrįstas kultūriniais nusiteikimais. Žmogaus laimingumas yra atremtas į kultūrinių žmogaus nusiteikimų išdavas. — Jei dabar įsivaizduosime, kad koks nors žmogus yra išplėtojęs kultūrinio veiklumo maksimumą, per tai yra išdirbęs savyje kultūrinių nusiteikimų maksimumą ir, pagaliau, yra realizavęs šitų nusiteikimų pagalba maksimumą kultūrinių išdavų, arba civilizacijos gėry-

bių, kurios tarnauja jo pasitenkinimui, tai turėsime pasakyti, kad jis yra atsiekęs maksimumą laimingumo, kuris tik yra galimas kultūrinio gyvenimo srityje, atremtoje į prigimtąją pasaulio tvarką. Taigi matome, kad išvidinis kultūros tikslingumas yra organingai surištas su išvidiniu žmogaus gyvenimo tikslingumu. Tai įvyksta faktinai todel, kad civilizacijos gėrybės, kurios yra tikslas kultūriniam veiksmui, turi savo ruožtu tikslą tarnauti žmogaus gerovei, jo tobulumui bei laimingumui.

Iš čion jau matyti, kad išvidinis kultūros tikslingumas, vedąs prie jos objektivacijos civilizacijoje, paskui atsigręžia vėl į žmogų, kadangi civilizacijos gėrybės privalo tarnauti žmogaus gyvenimo reikalams ir galutinoje sąskaitoje — šito gyvenimo tikslams. Sąryšyje su šituo konstatavimu kyla du klausimu, turinčiu reikšmės kultūros tikslingumo problemai, būtent: 1. kaip toli gali eiti kultūros bei civilizacijos pažanga ir 2. kokiu laipsniu kultūros bei civilizacijos laimėjimai gali patarnauti žmogaus gerovei, jo tobulumui bei laimingumui. Pirmasis klausimas faktinai iškelia aikštėn problemą del kultūrinio istorijos vyksmo ribų; antrasis klausimas faktinai yra sprendžiamas kaipo prometeizmo problema. — Šitiedvi problemos, žinoma, čia tegali būti paliestos vien labai bendrai

Kultūrinis istorijos vyksmas, imamas, kaipo vieningas tikslingas išsiplėtojimas, visai teisingai gali būti vadinamas istorine kultūros pažanga. Šita istorinė pažanga, kaipo vyksmas, turi neišvengiamai tris tarpsnius, kuriais yra išeinamasis momentas iš vienos pusės, atbaigiamasis momentas iš kitos priešingos pusės ir, vidury, tasai trunkąs tapimo tarpas, kuris veda nuo išeinamojo momento prie siekiamojo galo. Istorinė pažanga, imama kultūros atžvilgiu, turi išeinamuoju punktu prigimties stovį. Cia imama, kaip matome, ne faktinoji istorijos pradžia, bet tai, kas sudaro kiekvienos kultūros pradžią, arba išeinamąjį momentą. Išeinamuoju punktu kultūrai yra prigimtis bei gamta, kaipo būtina atrama ir pirmutinė medžiaga kultūrai. Kai gamta ir prigimtis yra žmogaus taip ar šiaip dirbamos arba veikiamos, turime jau kultūros apraiškas, arba kultūrinį vyksmą. Tiksliau galima pasakyti, kad prigimtis yra išeinamasis punktas kultūrai, gamta civilizacijai. Be šitokio išeinamojo momento kultūrinė pažanga negalėtų turėti materialinio savo substrato ir todel negalėtų būti realiu vyksmu.

Iš kitos pusės negalima būtų kalbėti apie kultūrinę pažangą be atbaigiamojo jos momento. Atbaigiamasis bet kurio pažangaus vyksmo momentas yra ne kas kita, kaip tikslo atsiekimas. Nėsant tikslo, negalima apskritai kalbėti apie pažangą, nes pažangos tegali būti vien ten, kur vyksmas eina nuo mažiau vertingo išeinamojo momento prie daugiau vertingo atbaigiamojo momento. Atmeskim kultūriniame istorijos vyksme atbaigiamąjį momentą, kuriuo yra galutinio jos tikslo atsiekimas, kaip istorinis vyksmas taps netikslingu ir del tos pačios priežasties neturinčiu pažangos prasmės. Todel begalinė pažanga, nevedanti prie jokio galutinio tikslo, yra prieštaringa sąvoka; pažanga juk yra ne kas kita, kaip tolimas nuo išeinamojo punkto ir artėjimas prie tikslo, kuris yra vyksmo galas. Be tikslo nėra pažangos, ir, kuo daugiausia, tegali būti beprasmio vyksmo, kuris nežinia, kur prasideda ir kur veda.

Nėsant pažangos be tikslo, negalima irgi matyti kultūrinio istorijos vyksmo tikslas pačioje pažangoje, kaip kartais nori kai kurie istorijos filosofijos

reiškėjai. Jei pati pažanga yra imama tikslu, tai tuo pačiu yra suprantama kad pažangai nėra statomas aiškus galutinis tikslas. Tuo tarpu, nuosekliai einant savo protavime, reiktų rinktis viena iš dviejų: arba pažanga turi galutinį savo tikslą ir tuomet ji yra šitam tikslui priemonė; arba pažanga neturi savo galutinio tikslo, bet tuomet ji yra netikslingas beprasmis vyksmas, kurio negalima vadinti pažangos vardu. Taip ar šiaip pažanga tegali būti priemonė, bet ne tikslas kultūriniam istorijos vyksmui.

Jei, pav., sakoma, kad tiesos ieškojimas patiekia daugiau laimės, negu pats tiesos laimėjimas arba net pasiturėjimas tiesa, tai faktinai tokiu atveju tikslu imama ne tiesa, bet pažanga tiesą pažinti. Bet čia kaip tik ir yra paslėpto nesusipratimo. Pažinimas turi savo tikslu tiesą. Todel pažinimo prasmė glūdi tiesoje, bet ne pačiame pažinimo vyksme. Pažinimo vyksmas, kaip ir kiekvienas vyksmas, kuris aktualizuoja žmogaus galias, yra žmogui pasitenkinimo šaltinis. Bet jis tik tiek yra pasitenkinimo šaltinis, kiek jis turi prasmės, eidamas prie savo tikslo. Pasakyti tat, kad pažinimo vyksmas gali būti intelektualinio pasitenkinimo šaltiniu be sąryšio su tiesa, yra faktinai netiksliai analizuoti savo pergyvenimai. Tiesa, ėjimas prie tikslo kartais yra pergyvenamas su didesniu pasitenkinimu, kaip kad tikslo laimėjimas ir pasiturėjimas juoju. Bet čia reikia įsidėmėti du dalyku: pirma, kad be tikslo vis delto nebūtų buvę ir pasitenkinimo, kuris gaunamas iš stengimosi prie jo, ir, antra, kad apribotų ir lygstamųjų tikslų atsiekimas negali patenkinti žmogaus dvasios reikalavimų, kurie galutinoje sąskaitoje yra neriboti ir nelygstami. Nenuostabu todel, kad kiekvieno apriboto ir lygstamojo tikslo atsiekimas nepatenkina visiškai žmogaus dvasios reikalavimų ir net palieka dažnai šitoje dvasioje apsivylimo apraiškų, kadangi kiekviename intensivesniame pastangume prisimaišo neribojamųjų vilčių nuotaika.

Kad tiesos ieškojimas nėra tikslas ir kad jis tegali būti vien priemone tiesai atsiekti, ir dargi, kad galutinoje sąskaitoje laimingumo veiksnys yra pati tiesa, bet ne jos ieškojimas, darosi aišku, kai vietoje atskiros apribotos tiesos pastatome tobulą nelygstamąją tiesą. Tobula pilnutinė tiesa žmogui pažįstama tada, kai nusistato atatikimo santykis tarp žmogaus dvasios ir neribotos nelygstamos Esybės, vadinamos filosofijoje absoliutu, religijoje— Dievu. Absolutinės tiesos pažinimas įvyksta tiesioginiu būdu tame palaimintajame regėjime, kuris yra lotyniškai vadinamas visio beatifica. Šventieji mistikai, kurie yra ragavę šito palaiminto regėjimo, mums labai iškalbingia liudija, kad tikra laimė kaip tik glūdi pasiturėjime absoliutine tiesa, ir kad jos ieškojimas mūsų pasaulio keliuose yra, palyginant su ana laime, sunkus kentėjimas tiems žmonėms, kurie yra regėję gyvosios Tiesos veidą.

Tai, kas čia pasakyta apie vieną tik tiesą, turi atatinkamos reikšmės visoms kitoms kultūrinio gyvenimo bei veikimo sritims. Ne kultūrinė pažanga, bet kultūros idealas yra tikslas kultūriniam istorijos vyksmui. Pažanga tėra vien priemonė artintis prie idealo. Tenka konstatuoti, kad kultūrinis idealas, suimtas į vieną kurią formulę, stoksta konkretinio turinio. Ir tai kaip tik yra simptominga pačiai dalyko esmei. Kultūros idealo nusakymui trūksta konkretumo, nes šitas idealas negali būti numatytas ir visai konkrečiai įsivaizduotas jau todel, kad tai yra tolimos ir todel neaiškios

ateities dalykas, jei net prileisime, kad kultūros idealas bus kada nors pilnai realizuotas mūsų pasaulyje, kas yra daugiau, negu abejotina. Antra vertus, kultūros idealas, nusakomas principialiai, yra imamas be sąryšio su kai kuriais žmogaus gyvenimo veiksmais, kokiais, pav., yra žmogaus prigimties pagedimas, arba išganomoji religijos veikmė.

Kadangi vis delto kultūriniu pažangos idealu operuojama kultūros tikslingumo klausime, tenka nustatyti bent svarbiausios šito idealo žymės, kurios leistų manyti, koks gali būti kultūrinės pažangos idealas. Karsavinas savo „Istorijos filosofijoje" visai teisingai numato tris pagrindines pažangos idealo žymes, būtent: 1. etinis vertingumas, 2. privalomumas ir 3. apribojimas empirine, arba prigimtąja, tikrove. Vertinimo momentas turi būti pažangos ideale todel, kad atbaigiamasis pažangos momentas turi būti vertinamas aukščiau, kaip išeinamasis jos momentas. Idealas, kaipo normalus stovis yra laikomas privalomu ir net tokiu, kuris neišvengiamai turi įvykti. Pagaliau, kultūrinis pažangos idealas yra apribotas mūsų empirinės tikrovės, savybėmis nuo kurių jis negali atsipalaiduoti, neišeidamas iš kultūros srities.

Iš trijų pagrindinių pažangos idealo žymių ypatingai svarbi yra trečioji, būtent, empirinis idealo apribojimas prigimtojo buvimo aplinkybėmis. Pav., kultūros idealas, kad ir būtų kada pilnai realizuotas mūsų prigimtajame pasaulyje, negalėtų žmogui laiduoti nemirtingumo. Jau vieno šito pakanka, kad galėtume pažinti, jog kultūrinės pažangos idealas, kaipo apribotas prigimtosios tikrovės aplinkybėmis, negali žmogui patiekti pilnutinės gerovės, t. y. pilnutinio tobulumo bei laimingumo. Šitame fakte iš tikrųjų glūdi paslėpta kultūrinio gyvenimo tragedija. Kultūra stengiasi apvaldyti gamtą ir pavartoti ją priemone savo tikslams, tuo tarpu niekados negali įvykti pilnas kultūros atsipalaidavimas nuo materialinės priklausomybės šitai gamtai, kurią kultūra turi palenkti savo valdžiai.

Akivaizdoje šito fakto kultūrinės pažangos idealas pasirodo nepajėgiąs patenkinti gilesnių žmogaus sielos troškimų, kuriais yra pilno tobulumo ir pilno laimingumo pasiilgimas. Statytis kultūros idealas, kuris principialiai negali būti atsiektas del prigimtojo gyvenimo ypatybių, reiškia save sąmoningai apgaudinėti. Tuo tarpu statytis apribotas kutūrinis idealas, kuris galėtų būti įvykdytas prigimtojo gyvenimo ribose, reiškia faktinai atsisakyti nuo tobulo idealo ir pasitenkinti labai abejotinos vertės tikrove. Paskutiniuoju atžvilgiu visai teisingai sakoma, kad įvykdytas idealas yra faktinai prarastas idealas. Pasirodo, kad su idealu yra panašiai, kaip ir su tiesos pažinimu. Panašiai, kaip atskiros apribotos tiesos pažinimas negali patenkinti žmogaus tiesos troškimo, taip ir apribotas idealas negali patenkinti giliausių žmogaus dvasios pasiilgimų. Kaip atskiros tiesos pažinimas gamina apsivylimo trokštančioje pilnutinės tiesos sieloje, taip ir apriboto idealo įvykdymas gamina panašaus apsivylimo dvasiniame žmogaus gyvenime. Todel žmonės, nepripažįstą kartais absoliutinio idealo, stengiasi save nuraminti neaiškiai suprantama pažanga, kuri leidžia be reikiamo nuoseklumo viltis kaž kuo, kas peržengia kultūrinio gyvenimo ribas. Taip yra faktinai su tais, kurie atmeta religijos sritį ir stengiasi pasitenkinti kultūros galimybėmis. Tuo tarpu šitų žmonių nėra aiškiai suprantama, kad kultūros idealas, kaip apribotas prigimtojo pasaulio aplinkybėmis, negali būti tobulas,

ir kad netobulas idealas negali pilnai patenkinti giliausių žmogaus dvasios troškimų.

Visa, kas pasakyta, parodo, kad kultūros tikslas nėra galutinis žmogaus gyvenimo tikslas, ir kad šalia kultūros tikslo žmogus privalo turėti kito aukštesnio tikslo, kuris būdamas atsiektas galėtų pilnai patenkinti giliausius žmogaus dvasios troškimus. Šitas aukštesnis tikslas, aiškus dalykas, turi palenkti sau kultūros tikslą ir tuo pačiu papildyti išvidinį kultūros tikslingumą išviršiniu aukštesniu tikslingumu. Jei žmogaus dvasia principialiai atmeta šitą aukštesnį išvidinį tikslingumą, turime kultūros srityje apraišką, kuri yra vadinama prometeizmo vardu. Prometeizme kultūrinė žmonijos drama prieina savo kulminacinį punktą.

II. Religija, kaipo išviršinio kultūros tikslingumo norma

1. Prometeizmo problema. — 2. Religija, kaipo gyvenimą ir kultūrą vainikuojanti viršūnė.

1. Kultūros idealai negali patenkinti visiškai žmogaus sielos troškimų. Tiesa, iš vienos pusės, kultūros tikslingumas atatinka žmogaus gyvenimo tikslingumui, ir, būtent, todel, kad kultūrinis veikimas yra jo veiklumo, kultūrinis nusiteikimas — tobulumo ir kultūrinė išdava — laimingumo pradas. Bet iš kitos pusės kultūros idealas, siekiamas pažangos vyksme, yra apribotas empirinės tikrovės netobulumu. Sakysime, žmogus visomis kultūros priemonėmis, kokiomis jam leista naudotis prigimtojo gyvenimo aplinkybėse, yra suvaldęs tiek materialinę savo prigimtį, kiek ir gamtą ir sykiu yra praplėtęs ūkio bei technikos galybę prie paskutinių galimybės ribų. Leiskime, kad jis lygia greta yra atsiekęs aukščiausio humanitarinės kultūros laipsnio: jis yra sudaręs visuotinąją žinijos sistemą, kuri adekvačiai išaiškina mūsų tikrovę; yra moraliai tiek išsitobulinęs, kad atatinka tam idealiniam tipui, kurį jis gali susidaryti pritaikyme prie prigimtojo pasaulio tvarkos; yra realizavęs savo gyvenime estetinę tvarką ir pajėgia meniškai kurti įsivaizduojamas dailenybes. Leiskime dargi, kad šitokis žmogus sugeba pilnai sutarti su kitais žmonėmis ir gyvena todel visuomenėje, kuri yra pagrįsta tvarkos, laisvės ir solidarumo principais. Vis delto visi tie laimėjimai nereikštų, kad žmogus yra atsiekęs pilnutinės gerovės stovio, t. y. pilnutinio tobulumo ir laimingumo.

Vykdydamas kultūros idealą žmogus negali išeiti iš prigimtojo gyvenimo ribų. Kultūra ne tik nepajėgia panaikinti, bet ir pakeisti kokį nors gamtos dėsnį. Taip pat kultūra nekuria jokių substancialinių lyčių, nors ji gali sudaryti geriausių aplinkybių šitoms lytims gimti ir tobulėti. Net pats kultūros kūrėjas, žmogus, kultūros pagalba negali nė kiek atsipalaiduoti nuo būtinų gamtos dėsnių, — tos gamtos, kuri yra nuolatinio tapimo stovyje, kur generatio unius est corruptio alterius, t. y. vienos esybės gimimas yra kitos nykimas; kur todel kiekvienas aukštesnis gyvis minta žemesnio gyvio gyvybe, ir kur nuolatinė pažanga pagrįsta nuolatiniu mirimu.

Žmonijos gyvenimas, kad ir idealinės kultūros atsiektų, visumet tebeliktų erdvės, laiko ir priežastingumo aplinkybėse. Tuo tarpu erdvė, laikas ir priežastingumas yra tokios mūsų prigimtojo gyvenimo savybės, kurios liudija apie jo netobulumą. Erdvė ir laikas yra pasaulyje taip ar šiaip vie-

nybės stokos apraiškos; priežastingumas prigimtojo gyvenimo plote, kad ir aprėžtas žmogaus valios laisve, vis delto yra nelaisvės apraiška fizinės prigimties srityje. — Taigi išeina, kad kultūros idealas tegali būti įsivaizduojamas vien tik prigimtojo gyvenimo aplinkybėse; bet šitos prigimtojo gyvenimo aplinkybės, kurių kultūra negali peržengti savo jėgomis, kaip tik iškalbingai liudija, kad kultūros idealas, net įvykdytas žmonijos gyvenime, dar nereikštų nei pilnutinės gerovės, nei pilnutinio tobulumo, nei pilnutinio laimingumo. Tuo tarpu žmogaus sielos gelmėse visumet yra gyvi šitų neapribotų vertybių troškimai. — Kitaip tariant, kultūros idealas, net tobulai realizuotas prigimtajame pasaulyje, negali patenkinti aukščiausių žmogaus dvasios idealų.

Jau galima būtų padaryti išvada, jog kultūra nėra aukščiausia žmogaus gyvenimo sritis, ir kad kultūros tikslingumas nėra aukščiausias tikslingumas žmogaus gyvenime. Bet pravartu iškelti klausimas, kas turės įvykti žmogaus gyvenime, jei žmogus panorės pasitenkinti savo gyvenime tikslais, kurie neišeina iš kultūros srities. Į šitą klausimą suteikia iškalbingą atsakymą Prometejaus likimas. Del šitos priežasties tenka kiek paliesti labai įdomi prometeizmo problema.

Reikšmingą graikų mitą apie Prometejų meniškai apdirbo Eschilis (525—456 m. pr. Kr.) tragedijoje, pavadintoje „Prikaltasis Prometejus“, kuri yra vienas iš didžiausių paminklų kūrybinei žmogaus dvasios minčiai. Iš vienos pusės mitas apie Prometejų turėjo keletą variantų, nevisumet sutariančių tarp savęs, o, iš kitos pusės, Eschilio pilna koncepcija nėra mums žinoma savo visumoje, nes „Prikaltasis Prometejus“, galima spėti, tėra viena tik vidurinė trilogijos dalis. Del šių priežasčių prometeizmo problema yra gana tamsi ir gali būti įvairiai aiškinama. — Norint ją tinkamai pastatyti ir išspręsti, bus, žinoma, geriausia paimti pradedamuoju puktu Eischilio tragedija, kurioje graikiškasis mitas apie Prometejų rado individualinę genialaus tragiko interpretaciją.

Iš minėtos Eischilio tragedijos matyti, kad Zeusas norėjęs panaikinti visą žmonių giminę ir sudaryti naują. Tam jo sumanymui pasipriešinęs Prometejus ir pasiryžęs išgelbėti žmones. Prometejus atnešęs iš dangaus žmonėms ugnį, visų menų pradžią, išmokęs juos daugelio amatų, parodęs, kaip prijaukinti gyvulius, statyti laivus ir namus, supažindinęs su mokslais ir t. t. Zeuso įsakymu Prometejus buvęs prikaltas prie uolos Kaukazo krašte ir pasmerktas žiaurioms kančioms už pasiryžimą gelbėti žmones kultūros priemonėmis.

Graikiškojoje sieloje ruseno neaiški intuicija, kuri liudijo, kad pasaulio tvarkos pagrinde glūdi išmintingas dieviškosios Apvaizdos planas, prieš kurį negali nusižengti kultūrinio veikimo pakraipa. „Prikaltojo Prometejaus“ pagrinde glūdi ta mintis, kad ginčas tarp pasaulio išmintingojo valdovo ir kultūros dievaičio nėra sėkmingas šiam pastarajam. Prometejus savo asmenyje personifikuoja visą žmoniją su visais jos kultūriniais užsimojimais, laimėjimais, bet sykiu ir su nepasisekimais ir kančiomis. Todel Eschilio tragedijoje Prometejus ne tik išeina žmonijos globotojo ir atstovo rolėje, bet ir personifikuoja žmonijos likimą savo asmenyje. Del šitos priežasties. Prometejaus tragiškas likimas ginče su Zeusu atvaizduoja žmonijos likimą kai ji sumano gelbėtis kultūros priemonėmis prieš Apvaizdos sprendimus,

Čia ne svarbu, kad kultūros priemonės gali būti geros žmonijos tikslams, ir kad jos gali neturėti nieko blogo aukštesnės tvarkos atžvilgiu, nes esminiu dalyku čia yra formalinis nusistatymas pasitenkinti kultūros priemonėmis ir nesiskaityti su aukštesniųjų dieviškųjų dėsnių tvarka. Prometeizmo esmę ir sudaro puikus užsigeidimas išsigelbėti kultūros priemonėmis prigimtojoje gyvenimo tvarkoje.

Pasitenkinančios savimi kultūros nusistatymas prieš dieviškąją amžinybės tvarką, kuri realizuojama faktinai religijos priemonėmis, negali nesutikti sau teisėtos bausmės, nes nusidėjimas čia glūdi formaliniame kultūros nusistatyme, kuris pasireiškia kaipo puikybė aukščiausios dieviškosios išminties atžvilgiu. Kai kultūra plačiai išsiplėtoja ir ima klestėti visose gyvenimo srityse, žmogus dažnai apsvaigsta nuo kultūros laimėjimų ir ima manyti, kad kultūra yra aukščiausias gyvenimo laipsnis, kuriame žmonija titaniškais užsimojimais gali atsiekti lygybės su dieviškąja buitimi. Tokiame prometeiškame kultūros supratime yra iš vienos pusės dievybės mažinimas, o iš kitos pusės — per didelis žmogiškojo gaivalo iškėlimas. Bet tuojau pasirodo, kad nusidėjimas prometeiškąja puikybe neša savyje savo bausmės pradžią. Puikybe apsiribojęs kultūros srityje žmogus tuo pačiu, taip sakant, prikala save prie savo apribotos prigimties uolų, kadangi jis pats yra priešingai nusistatęs dieviškojo gyvenimo šaltinio atžvilgiu. Nuo šito šaltinio žmogų sulaiko geležinės prigimties grandinės, kurias žmogus prisiima savuoju apsisprendimu, matydamas kultūroje aukščiausią gyvenimo tikslą.

Prikaltas prie uolos Prometejus kenčia dar kruviną bausmę nuo plėšraus vanago, kuris kas trečią dieną atlekia plėšti jo jaknas. Šita kančia taip pat glūdi žmogaus apsiribojime kultūros srityje. Atsisakęs nuo sutarimo su savo dieviškuoju šaltiniu ir tuo pačiu prikalęs save prie prigimtojo gyvenimo uolos, žmogus vis delto negali numalšinti savo nepasotinamos dvasios balso, kuris šaukiasi dangaus aukštybių, nes tik jose tegali rasti tobulumą ir visai laimingą rimtį. Šituo atžvilgiu reikšmingas yra paties Prometejaus posakis: „Aš savo mintimis ėdu savo širdį". Ir iš tikro, prometeizmo esmėje yra kaž kas, kas padaro iš jo save naikinančios dvasios didybę. Prometeizmo dvasia nenurimsta miesčioniškajame pasitenkinime tarp materialinių kultūros gėrybių. Ji pasižymi galingu kuriamuoju užsimojimu, kuris liūdija taip ar šiaip apie aukštą žmogaus kilmę ir taurią dvasios esmę. Bet, pasidavusi puikybės pagundai, ta pati dvasia sukausto save apribotame gyvenimo plote ir čia pat randa ir savo Kaukazo uolas ir plėšrų vanagą, kuris drasko jos vidurius.

Prometeizmo dvasia raudonu siūu eina visur ten, kur žmogaus kultūros laimėjimai siekia viršūnių; ji apšviečia šitas viršūnes didžiausiais laimėjimais, bet jinai irgi neša su savimi nesuskaitomų dvasinių skausmų priežastį, — skausmų, nuo kurių tepajėgia atsiduoti vien tasai, kas randa tvirtą kelią iš kultūros į religijos sritį. — Kaip matome pilnas giliausio simbolingumo Prometejaus mitas, padėtas į Eschilio tragedijos pagrindą, yra labai reikšmingas kultūros filosofijai, kurios šviesoje tegalima nušviesti tikras jo turinys.

Sprendžiant prometeizmo problemą, paaiškėjo, kad prometeiškasis užsimojimas išvaduoti žmoniją iš netobulybių ir padaryti ją visiškai laimingą

vienomis kultūros priemonėmis yra tragiškas iš savo esmės. Tasai, kas imasi šito tikslo, turi neišvengiamai rasti savo Kaukazo uolas, kur jam bus lemta bergždžiai daužantis pajusti tragišką prigimties verguvę, į kurią turi sudužti puikūs jo sumanymai. Savo dvasioje jis ras irgi plėšrų vanagą, kuris draskys jo rimtį.

Tarp kitko pravartu čia pastebėti, kad Lietuvoje prometeizmo idejos reiškėju buvo Adomas Mickevičius, kurio Improvizacija Vėlinėse yra kulminacinis prometeiškojo tragizmo punktas. Konrado asmenyje, kuris išeina Improvizacijos scenoje, faktinai autobiografiškai atsispindi paties Mickevičiaus prometeiškas užsimojimas. Todel Improvizacijos scena buvo Mickevičiaus parašyta su ypatinga kūrybine įtampa, kurioje pasireiškė žmogaus kova už kultūros nepriklausomumą nuo religijos. Toks prometeiškas žygis yra visumet tam tikra kova su Dievu, kuri galutinoje sąskaitoje turi žmogui tragiškų išdavų. Konradas baigia savo puikybės žygį fiziniu ir moraliniu sudužimu, iš kurio jį gelbėjo kun. Petras religijos priemonėmis; o gi pats Mickevičius, rašęs naktį Konrado Improvizaciją, buvo rastas ant rytojaus besitaisančiu nuo apalpimo. Tuomet irgi jis pareiškė, kad Improvizacijos parašymas tiek išsėmė jo jėgas, kad jis jautėsi turėsiąs mirti. Visa tai yra labai reikšminga ir verta platesnių studijų.

2. Anksčiau buvo minėta, kad kultūrinė istorijos drama, užsimezganti ant materialinio gyvenimo pagrindo, pasiekia prometeizme kulminacinį punktą. Prometeizmo tragedija yra daug reikšmingesnė žmogaus dvasios gyvenimo atžvilgiu, kaip ta žmogaus gyvenimo drama, kuri kyla iš miesčioniškojo pasitenkinimo pilkomis materialinėmis gėrybėmis. Nėra abejonės, kad ta aplinkybė, jog didžiausioji žmonių dauguma pasitenkina gyvenime rūpindamiesi materialiniais reikalais, turi žmonijos gyvenimui dramiškos reikšmės. Bet šita miesčioniškumo drama yra mažų ir smulkmeningų sielų drama, kuri net nėra nujaučiama, kaipo kaž kas nenormalu tų žmonių, kurie stovi ant miesčioniškumo pagrindo. Miesčioniškojo pasitenkinimo materialiniu gyvenimu drama faktinai yra atjaučiama ir suprantama žmonių, kurie stato gyvenimui aukštesnių idealų ir jaučia, kaip šitų idealų realizavimas žmonijos gyvenime yra sunkus ir lėtas. Šiaip jau paskendusios miesčioniškume plačiosios masės nejaučia viso padėties dramiškumo Užtat prometeizmo tragedija yra giliai ir stipriai pergyvenama tų žmonių, kurie sugeba pakilti iš pilkos miesčioniškumo lygumos ir ieško kultūrinės kūrybos žygiuose žmogiškojo gyvenimo idealų. Prometeizmo tragedija glūdi tame, kad jo reiškėjai per daug pasitiki kultūros galybe tuo pačiu laiku, kai jų dideli dvasios reikalavimai negali būti patenkinti kultūros idealais, apribotais empirinėmis tikrovės aplinkybėmis.

Pagrindinė paskendusių miesčioniškume žmonių nuodėmė yra aukso veršio garbinimas ir nusilenkimas materialinei galybei. Pagrindinė prometeizmo reiškėjų nuodėmė yra individualistinė puikybė, plaukianti iš per didelio pasitikėjimo kultūrine kūryba. Miesčioniškumo laipsnis yra prieinamas plačioms masėms, tuo tarpu kad prometeizmo laipsnis tėra prieinamas vien tvirtoms asmenybėms. Bet šitos tvirtos asmenybės, sudužusios ant uolų ir tapusios plėšrių vanagų auka, nepajėgia taip pat atvaduoti žmoniją, kaip ir paskendusios miesčioniškume individualybės. Miesčioniškumo laipsnyje įsigali žmogaus godumas. Prometeizmo laipsnyje įsigali

žmogaus puikumas. Išeina tad, kad materialinėje ir grynai žmogiškojoje gyvenimo tvarkoje nėra veiksnių, kurie galėtų patenkinti giliausius ir aukščiausius žmogaus dvasios troškimus ir peržengti būtinas prigimties ir kultūros netobulumo ribas. Iš vienos pusės žmogaus godumas verčia žmogų tenkinti juslingas jo užgaidas, iš kitos pusės žmogaus dvasios puikumas verčia jį tenkintis savimi ir savo išgalėse ieškoti savo išganymo. Turint galvoje šituos faktus, reikėtų paskęsti pesimizme, atsisakius ieškoti išganymo aukštesnėje gyvenimo srityje; ir sykiu būtų nedovanotinu lengvabūdžiu optimizmu pasitikėti, kad be religijos kultūrinis istorijos vyksmas gali privesti prie laimingo galo.

Ieškant išmintingos išeities iš šitokios padėties, telieka nuosekliai žengti iš kultūros srities į religijos sritį. Kadangi netobulas kultūros idealas negali patenkinti giliausių žmogaus dvasios troškimų, tenka jis papildyti tobulu religijos idealu. Tai iš tikrųjų reiškia, kad lygstamasis kultūros tikslas dera palenkti nelygstamajam religijos tikslui, arba, kitaip tariant, išvidinis kultūros tikslingumas palenkti išviršiniam religijos tikslingumui. Tuomet išeina, kad kultūros tikslai religijos atžvilgiu tegali būti vien priemonėmis, kurios įgauna tikros prasmės ir tikslingumo vien sąryšyje su religijos tikslais, kurie tarp kitko jomis siekiami.

Norint iš tikro išrodyti, kad išviršinis kultūros tikslingumas veda prie religijos, reik iškelti aikštėn, kad einant nuo prigimties prie kultūros ir paskui nuo kultūros prie religijos, nuosakiai išsiplėtoja priemonių ir tikslų gradacija; kad aukščiausias religijos tikslas yra nelygstamas žmogaus gyvenimo tikslas; kad šito tikslo atsiekimas panaikina prigimties ir kultūros netobulumą, ir kad religijos idealas patenkina visiškai giliausius žmogaus dvasios troškimus tobulumo bei laimingumo. Visa tai tegalėtų įrodyti vien plačiai išplėtota religijos filosofija, kuri turėtų atbaigti gyvenimo filosofiją ir tuo pačiu uždėti viršūnę kultūros filosofijai. Čia reikės pasitenkinti vien nurodymu, koks būtų iškeltųjų klausimų išsprendimas.

Religijos filosofijos problema turėtų būti statoma ir sprendžiama analogiškai, kaip ir kultūros filosofijos problema, t. y. pagal keturias pagrindines priežastis, pirm išaiškinus religijos esmę. Religijos esmę, kaip žinoma, sudaro žmogaus ir per jį viso pasaulio susijungimas su Dievu. Bendras nusiteikimas šitam susijungimui gali būti vadinamas religingumu. Tikras religingumas tarp kitko pasižymi tuo, kad del jo visas žmogaus gyvenimas yra jungiamas vienu dieviškuoju pradu. Todel religija, jungdama žmogų su Dievu, tuo pačiu jungia visą jo gyvenimą ir net pasaulį, kuriame žmogui tenka gyventi, vienu dieviškuoju pradu. Turint galvoje šitą religijos esmę, tenka toliau ieškoti religijos priežasčių. Visų pirma, kas yra vykdomoji religijos priežastis? — Kadangi religija yra žmogaus jungimasis su Dievu, tai ji taip ar šiaip yra santykis. Tuo tarpu santykis pareina savo kilme ir išsiplėtojimu nuo subjektų, kurie sueina į santykiavimą. Taigi religijos santykiavimas taip ar šiaip pareina ir nuo žmogaus ir nuo Dievo. Jei viena ar antra pusė pasipriešina, tai laisvo santykio įvykti negali. Todel yra jau aišku, kad religijos veikėjai yra ir Dievas ir žmogus, tuo tarpu kultūros veikėjas, kaip žinome, tėra vienas žmogus.

Materialine religijos priežastimi yra žmogaus kultūra, atremta į žmogaus prigimtį, arba — apdirbta kultūros priemonėmis žmogaus prigimtis.

Šitaip suprantama prigimtis yra tasai materialinis objektas, kuris yra palenktas religijos veikmei, ir kuris todel yra medžiaga religijos rūmams. Formaline religijos priežastimi bus tos religinio gyvenimo lytys, kurios atatinka kultūros lytims ir suteikia šioms pastarosioms aukštesnės prasmės. Kultūros lytys, kaip žinome, yra žinija, dora ir dailė, kurios atatinka žmogaus proto, valios ir aukštųjų jausmų reikalams. Kyla klausimas, kokios religinio gyvenimo lytys gali atatikti žinijai, dorai ir dailei, arba teorinei, praktinei ir estetinei gyvenimo sričiai. Subjektiviniu atžvilgiu atsakymas randamas trijose teologinėse dorybėse: tikėjime, meilėje ir viltyje. Objektivinių atžvilgiu atsakymas randamas šitų dorybių objektivacijoje bažnytiniame gyvenime, būtent: tikėjimo išpažinime, šventųjų bendravime ir sakramentalinėje praktikoje. Šitos trys religinio gyvenimo lytys, skaidriausiai pasireiškusios Kristaus Bažnyčioje, atatinka trims kultūros lytims ir sykiu, galutinoje sąskaitoje, žmogaus sielos reikalams.

Siekiamoji religijos priežastis gali būti dvejopa pagal tai, kad religijos tikslingumas, kaip ir kultūros tikslingumas, gali būti išvidinis ir išviršinis. Išvidinis religijos tikslingumas veda prie jos objektivacijos Bažnyčioje. Išviršinis religijos tikslingumas veda žmogų prie galutinio susijungimo su Dievu; vadinasi, galutinis religijos tikslas yra pats Dievas, kaipo siekiamoji religijos priežastis. Kiatip tariant, religijos priemonėmis Dievas yra siekiamas, kaipo absoliutinis tikslas.

Iš šitos trumpos religijos priežasčių apžvalgos galima jau pastebėti' kad einant nuo kultūros prie religijos nuosekliai išsiplėtoja priemonių ir tikslų gradacija. Kultūroje aktiviu veikėju tėra vien žmogus. Religijoje veikėjais yra jau žmogus ir Dievas. Todel tai, kas kultūroje žmogaus negali būti atsiekta, gali būti atsiekta religijoje žmogaus pastangomis ir Dievo veikme. Tuo tarpu ten, kur pradeda veikti Dievas, principialiai negalima statyti veikimui jokių ribų. Tai ir išeina aikštėn palyginant religijos gyvenimo lytis su kultūros lytimis. Religinis gyvenimas eina tomis trimis sritimis, kuriomis eina ir kultūrinis veikimas, t. y. teorine, praktine ir estetine sritimi. Bet religinis gyvenimas duoda šitose srityse daugiau, negu gali duoti kultūrinė kuryba, nors religinis gyvenimas visumet remiasi kultūrinės kurybos išdavomis (nekultūringame gyvenimo stovyje, žinoma, ir religija yra nekultūringai suprantama). Todel, jei žmogaus žinija remiasi vien jo protu, tai tikėjimo išpažinimas Bažnyčioje remiasi ne tik žmogaus protu, bet ir dieviškuoju Apreiškimu. Taip pat, jei žmogaus dora kultūros gyvenime remiasi prigimtąja proto šviesa ir prigimtomis valios pastangomis, tai dorinis gyvenimas įgauna Bažnyčioje antgamtinio pagrindo, iš kurio išdygsta mistiškas organizmas, vadinamas šventųjų bendravimu, kur individualinės ir visuomeninės žmonių pastangos randa tobulą suderinimą. Pagaliau, jei žmogiškoji dailė nepajėgia substancialiai keisti prigimtojo mūsų pasaulio pagal dvasinę dalykų esmę, tai sakramentalinė Bažnyčios praktika eina toliau ir kaip tik keičia substancialiai materialinį pasaulio gaivalą pagal dieviškuosius daiktų pirmavaizdžius. Tokiu būdu pasirodo, kad tarp kultūros ir religijos gyvenimo yra nuoseklaus nenutrūkstamo ryšio, kaip kad tikslingame žmogaus gyvenimo plane kultūra turi vesti prie religijos, o religija turi atbaigti tai, ko nepajėgia atsiekti kultūra savo priemonėmis.

Religija, nebūdama principialiai apribota savo siekimuose, veda prie tobulo patenkinimo visų giliausių žmogaus dvasios reikalų. Pav., kultūrinė žmogaus žinija patiekia žmogui netobulo žinojimo per tarpininkavimą atvaizdų ir atitrauktų idejų; religija galutinoje sąskaitoje pažada žmogui betarpiškąjį Dievo regėjimą, t. y. veizdimuoju pasigėrėjimu tobulą tiesą. Kultūra gali padaryti žmogų dorą prigimtąja šito žodžio prasme; religija žada padaryti žmogų šventą t.y. persisunkusį dieviškumu, arba dieviškuoju pirmavaizdžiu. Kultūrinė dailė keičia materialines prigimtojo pasaulio lytis pripuolamuojų būdu nepajėgdama padaryti gamtoje substancialinių atmainų. Religija sakramentaliniais veiksmais keičia materialinį gamtos gaivalą pagal dvasinę pirmavaizdžių esmę. Kultūrinė visuomenė gali nustatyti žmonijos gyvenime išviršinę vienybę ir solidarumą. Religija pažada sukurti organingą žmonijos ir pasaulio vienybę, pagrįstą šventųjų bendravimu. Pagaliau religija pažada įveikti ir pačias prigimtojo buvimo lytis: erdvę, laiką ir priežastingumą ir sykiu su jomis pergalėti mirtį visuotinuoju iš numirusių prikėlimu. Žodžiu tariant, religija pažada patenkinti visus giliausius kultūrinio gyvenimo polinkius, vesdama žmogų iš prigimtosos srities į antgamtinę sritį. Tuo pačiu ji suteikia kultūros tikslingumui aukštesnės prasmės. Kiek religija šitą savo uždavinį atlieka jau čia, mūsų gyvenimo aplinkybėse, objektivinėmis lytimis, ji apsireiškia Bažnyčios organizacijoje.

Tikslingas kultūros ir religijos sąryšis ypač aiškėja ideologijos šviesoje. Būtent, sprendžiant plačiai suprastos ideologijos problema, tenka taip ar šiaip eiti nuo atitrauktų idejų prie jų pirmavaizdžių, glūdinčių Dievo esmėje, ir nustatyti deramas atatikimas. Nustatyti šitas atatikimas tarp idejų ir dieviškųjų pirmavaizdžių reiškia iš tikrųjų nustatyti derami santykiai tarp žmogaus ir Dievo, o tai jau išeina iš kultūros ribų ir sudaro religijos esmę. —Kultūros srityje viso prigimtojo žmonijos veikimo pagrindą sudaro idejos, įgytos per atotrauką ir apibendrinimą. Užtat, nustatant deramus santykius tarp žmogaus ir Dievo, privalu jau eiti ne atotraukos, bet integracijos, arba, net dar tikriau,—reintegracijos keliu, t.y. privalu stengtis atstatyti pilnatvėje normalūs santykiai tarp kurinių ir jų dieviškųjų pirmavaizdžių. Todel aukščiausiu religijos uždaviniu yra reintegracija žmogaus santykių su Dievu, arba visiškas žmogaus sutapimas su dieviškuoju pirmavaizdžiu, pagal kurį jis yra sukurtas. Panašiai dailininko kuriniui aukščiausia norma yra tasai idealas, pagal kurį jis tapo sukurtas ir kuris yra jam egzempliarinė, arba idealinė, priežastis.

Nurodytojo nelygstamojo religijos uždavinio atžvilgiu, kultūros uždavinys tėra vien lygstamas ir paruošiamas. Kultūra pakelia žmogų į tokį sąmoningumo, laisvės ir galybės laipsnį, kur jo apsisprendimas yra žmogiškąja prasme tobuliausias. Bet kultūros priemonėmis žmogus dar negali atsiekti aukščiausių savo apsisprendimo tikslų, nes jiems pilnai įvykdyti reikalingos dar yra religijos priemonės. Taigi kultūros tikslingumas turi galutinoje sąskaitoje vien paruošiamosios reikšmės religijos tikslingumo atžvilgiu. Todel ir giliausios kultūrinės problemos randa savo išsprendimą religijos srityje. Tarp kitko religijos srityje randa išsprendimą ir žmogaus gyvenimo tragedija. Bet pirm negu eschatologinis šitos tragedijos išsimezgims galėtų būti numatytas gyvenimo filosofijoje, tektų pastatyti visoje platumoje blogio problema ir išspręsti jinai religijos srityje. Sąryšyje su blogio problema

tektų statyti eschatologijos problema, t.y. problema apie visuotinos istorijos ir net viso pasaulio galą. Eschatologinę problemą sprendžiant turėtų labiau paaiškėti tai, kas jau buvo užbrėžiama praeinamai įvairiose kultūros filosofijos vietose: būtent, kad, eidama prie savo išsimezgimo, pasaulio tragedija vyksta sykiu dviem priešingomis kryptimis: materialinėje prigimtoje pasaulio tvarkoje ima viršų blogis, tuo tarpu kad antgamtinėje tvarkoje ima viršų gėris. Iš šitokios dviejų tvarkų kolizijos tegali įvykti galutinis gėrio laimėjimas vien per katastrofiškąjį materialinės tvarkos sudužimą. Šitokia eschatologinė koncepcija gali rasti patikrinimą Kristaus asmenyje ir Apokalipsės pranašavime apie pasaulio galą. Tik sąryšyje su šita eschatologine koncepcija galutinis kultūros tikslingumas gali būti tinkamai suprastas ir pati kultūra pastatyta deramoje vietoje pasaulio atbaigimo plane.

Svarbesnieji atitaisymai.

Prieš skaitant prašoma atitaisyti bent šias klaidas:

4	psl.	virš.	3, 9, 21	eil.	*išspausdinta*	kastrofų,	*o turi būti* katastrofų.
5	„	„	1	„	„	vėlybas patarimas	„ vėlybas fatalizmas
5	„	„	18	„	„	tarputaučio	„ tarptautinių.
5	„	ap	25,19,15	„	*turi būti*:	buržuaziškajam, buržuaziškojo, buržuazinį.	
7	„	virš.	7	„	*išspausdinta*	nepriklausoma kitų,	*o turi būti* nepriklausoma nuo kitų
7	„	„	13	„	„	teisioginiai paveikia	„ tiesioginiu būdu veikia
7	„	ap.	19	„	„	rišant	„ sąryšyje
7	„	„	14	„	„	Pirminai	„ Primityviai
8	„	virš.	5	„	„	kultūrinis veikimas	„ kultūrinis veiksmas
8	„	„	9	„	„	kultūrinio veiksnio	„ kultūrinio veiksmo
8	„	ap	18	„	„	veiksnių	„ veiksmų
8	„	„	1	„	„	fiziniai	„ fizinei kultūrai
9	„	virš:	2	„	„	gerio	„ gėrio
9	„	„	8	„	*turi būti*: atskiro asmens kultūrinio veiklumo, arba net kultūrinių nusiteikimų visetas, sudaro ir t. t.		
9, 10	ir	16	„ 7, 35,35	„	„ Ksultūra, Kulūros, kutūros	„ Kultūra, Kultūros, kultūros	
9	„	ap:	1	„	*išspausdinta* viekimo,	*o turi būti* veikimo.	
10	„	„	24	„	„ Paklausius klausimą	„ Iškėlus klausimą.	
11	„	„	23	„	„ įturėti	„ turėti	
13	„	virš.	10	„	„ priklauso tų	„ priklauso prie tų	
15	„	„	22	„	„ praktikos filosofijos	„ praktinės filosofijos	
16	„	„	12	„	„ istorijos veiksmą	„ istorijos vyksmą	
16	„	ap.	3	„	„ laukinių žmonių	„ laukinių žmonių gyvenime	
17	„	„	20	„	„ įbrėžia	„ aptaria	
17	„	„	2	„	„ visuomeninio vyksnio	„ visuomeninio vyksmo	
18	„	„	6	„	„ causa fiualis	„ causa finalis	
19	„	virš.	18	„	„ kultūrinio veiksmo	„ kultūrinio veikimo	
21	„	ap.	20	„	„ ὕλη	„ ὕλη	
21	„	„	10	„	„ tai substancialinė	„ yra substancialinė	
24	„	virš.	22	„	„ veikmo	„ veikimo	
27	„	„	15	„	„ tiek neigiamuosius	„ tiek ir neigiamuosius	
37	„	„	7	„	„ sekmingumą	„ sėkmingumą	
37	„	ap.	21	„	„ kuriomis	„ kurios	
36	„	„	24	„	„ sąmonę	„ sąmonę“	
38	„	„	6	„	„ padedamuoju	„ pradedamuoju	
38	„	„	4	„	„ visuomeninių veiksmų	„ visuomeninių veiksnių	
45	„	virš.	22	„	„ materialinės	„ nematerialinės srities	
57	„	„	10	„	„ quid quid	„ quidquid	
64	„	„	4	„	„ logonių	„ loginių	
71	„	virš.	2 ir 3	eil.	pradžioje	*turi būti*:	žmogaus , menas

TURINYS.

Pratartis. pusl.

Įžanga:

I. Kultūros filosofijos aktualumas (3). — II. Kultūros filosofijos reikšmė pedagogikai (6). — III. Kultūros esmė, kaipo grendžiamasis kultūros filosofijos dalykas (7). —IV. Kultūros filosofija, kaipo mokslas (12). — V.Kultūros filosofijos vieta filosofijos sistemoje (13). — VI. Kultūros filosofijos turinys ir jo suskirstymas (15). — VII. Bibliografiniai nurodymai (19).

A. Kultūros veiksniai (vykdomoji kultūros priežastis): 20–40

I. Žmogus, kaipo kultūros veikėjas. 20–24

1. Žmogaus prigimtis (20). — 2. Individas ir asmuo (22). — 3 Žmogaus pašaukimas kultūrinei kūrybai (23).

II. Individas ir masė. 24–28

1. Masė (24). — 2. Išvidinė psichinė ir išviršinė tarpasmeninė difuzija (26). — 3. Individo ir masės rolė kultūrinėje kūryboje (27)

III. Asmuo ir visuomenė. 28–33

1 Kolektivizmas ir individualizmas (28) — 2. Individo priklauso mumas ir asmens savarankiškumas kolektyve (29). — 3. Asmens ir visumos rolė kultūrinėje kūryboje (31).

IV. Idejos, kaipo kultūrinės kūrybos motyvai. 33–40

1. Pagrindinis kultūrinės kūrybos motyvas (33). — 2. Ideologinio priežastingumo problema (36). — 3. Išvados (39).

B. Kultūros materialinės aplinkybės (materialinė kultūros priežastis): 40–60

I. Gamta, kaipo išviršinė materialinė kultūros aplinkybė. 40–44

1. Materialinis žmogaus prik'ausomumas nuo gamtos pasaulio (40). — 2. Dvasinis žmogaus laisvingumas ir gamtos palenkimas idejinei asmens vadovybei (41).

II. Prigimtis, kaipo išvidinė materialinė kultūros aplinkybė. 44–49

1 Žmogaus prigimtis, kaipo gamtos ir kultūros jungiamoji grandis (44). — 2. Savitarpinė kūno ir sielos veikmė kultūriniame gyvenime (46).

III. Gamtos ir prigimties santykiavimas ūkyje. 49–60

1. Materialinių ir dvasinių žmogaus reikalų santykiavimas (49). — 2. Ekonominis materializmas ir kultūros filosofija (54).—3. Vedamoji ideja ūkio problemai spręsti (58).

C. Kultūros lytys (formalinė kultūros priežastis): 60–78

I. Žinija. 60–66

1. Fizinė kultūra, kaipo paruošiamasis humanitarinės kultūros tarpsnis (60). — 2. Žinija, kaipo kultūros apraiška (62).

II. Dora. 66–70

1. Doros esmė (66). — 2. Dora, kaipo kultūrinio veikimo lytis ir jos reikšmė kultūrinei žmogaus pažangai (68).

III. Menas. 70–76

1. Grožis (70). — 2. Dailusis menas (73).—3. Dailusis menas, kaipo kultūros lytis (74).

IV. Individualinis ir visuomeninis kultūrinio gyvenimo atžvilgiai. 76–78

1. Individualinės kultūros priklausomumas nuo visuomeninio gyvenimo (76). — 2. Visuomenė, kaipo kultūros apraiška (77) — 3. Visuomeninė kultūra, kaipo išvestinė dorinės kultūros lytis (77).

D. Kultūros tikslingumas (siekiamoji kultūros priežastis). 78–95

I. Civilizacija, kaipo išvidinio kultūros tikslingumo išraiška. 78–88

1. Išvidinis kultūros tikslingumas (78). — 2. Kultūros ir civilizacijos santykiavimas (80). — 3. Kultūrinio istorijos vyksmo ribotumas (84).

II. Religija, kaipo išviršinio kultūros tikslingumo norma. 88–95

1. Prometeizmo problema (88). — 2. Religija kaipo gyvenimą ir kultūrą vainikuojanti viršūnė (91).

130. 2
Ša - 55

„Šviesos“ spaustuvė
KAUNAS
Jakšto gatvė Nr. 2.