

**Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling**

## **APIE FILOSOFIJOS KAIP MOKSLO PRIGIMTĮ**

Mintis arba siekis sukurti žmogiškojo pažinimo sistemą, arba kitaip ir tiksliau tariant – siekis į žmogiškąjį pažinimą žvelgti kaip į sistemą ir vienovę, be abejonės, iš anksto numato tai, jog pirmiausia ir pats savaime žmogiškasis pažinimas nėra sistema – ἀσύστατον – tai, kas nėra vienovėje ir veikiau yra vidujai susipriešinęs pats su savimi. Norint suvokti šį nesistemiškumą, šį nepastovumą ir nevientisumą, tai, kas yra tarsi žmogiškojo pažinimo *bellum intestinum* (kadangi šis vidinis susipriešinimas turi būti atskleistas), žmogaus protas turėjo būti išmėgintas visomis galimomis kryptimis. Todėl, pavyzdžiui, Graikijoje pirma turėjo iškilti a) paprasti fizikai, kurie tikėjo, jog visa gali būti suvesta į gamtines priežastis; taip pat b) Anaksagoro dualizmas ir c) elėjiečių mokymas, kurie tam, jog būtų įveiktas bet koks prieštaravimas, įsteigė paprastą vienovę, nors prieštaravimas, arba ne-vienovė, turėjo tokią pat teisę būti priimti. Teisinga sistema gali būti tik ta, kuri yra vienovės ir prieštaravimo vienovė, t. y. ta, kuri atskleidžia, kaip vienovė ir prieštaravimas, prieštaravimas ir vienovė būva sykiu, nes viena būtinai yra tai, kas geriausia kitam. Ir visa tai turėjo iškilti pirmiau, nei Platono tekstuose galėjo pasirodyti tikroji sistemos idėja. Tai-gi chronologiškai *sistemas* egzistuoja dar iki sistemos. Harmonijos siekis pirmiausia kyla iš disharmonijos.

Galiausiai tam, kad sistemos siekis būtų iš tikrųjų įgyvendintas, turi būti su-prasta, jog kiekvienas nuomonių konflik-tas nėra joks atsitiktinumas ar, atsižvel-giant į subjektyvų netobulumą, koks nors mąstymo paviršutiniškumas, ar pavienio klaida, arba, kaip kai kurie seklūs protai vaizduojasi, grįstas vien logomachija. Bū-tina suvokti, jog šis konfliktas turi objek-tyvų pagrindą, jog jis glūdi pačioje dalyko prigimtyje ir pirmapradėse visų buvinių ištakose. Būtent todėl būtina atsisakyti bet kokios vilties šį prieštaravimą, šį *bellum omnium contra omnes*, užbaigti vieną ku-rią nors nuomonę pripažinus esant pačia viršiausia – sistema, subordinuojančia vi-sas kitas. Žinoma, gali pasirodyti, jog tai gana dažnas atvejis. Būtent, nors visoms išskirtoms sistemoms šitai ir yra būdinga, tačiau pačiai sistemai – ne, ir tiek, kiek anos dalinės sistemos gali būti subordinuo-tos kuriai nors kitai, visuomet galės būti sukurta dar viena aukštesnio lygio sistema, esanti aukščiau nei kitos. Arba – kadangi tai nusipelno būti išdėstyta išsamiau – iš tiesų yra šitai: visuose sistemų tarpusavio prieštaravimuose glūdi dar didesnis prieš-taravimas – pirminė nesantaika (*Urwist*). Tą patį galėtume išreikšti pasitelkdami teiginius, kai vienu atveju turime  $A = B$ , o kitu –  $A = C$ . Gali nutikti taip, jog abi sistemos – ir ta, kurioje steigiamas  $A = B$ , ir ta, kurioje steigiamas  $A = C$ , yra suvo-

kiamos subordinuotoje pakopoje ir yra supriešinamos. Tačiau jei atsirastų kas nors, kas pakiltų virš šio subordinuoto požiūrio taško, tai žvelgdamas iš šio aukštesnio taško jis neįsteigtų nieko, kas suvienytų  $A = B$  ir  $A = C$ , bet konstatuotų tik  $A = B$ , tačiau aukštesnio lygio ir aukštesnės potencijos. Visgi labai dažnai pasitaiko, jog vienpusiškas yra plėtojamas pernelyg grubiai, todėl, sykių prasidėjęs, šis skaidymasis nužengė taip toli, jog spręsti pasiliko tik individualybės, ir nė viena nėra viršesnė už kitas. Tačiau jei  $A = B$  iš tiesų iškilo (beje, iš esmės nepasikeisdamas), o  $A = C$  pasiliko žemesnėje pozicijoje, tai  $A = B$  pranoko  $A = C$ . Tačiau tai trunka neilgai, nes  $A = C$  galiausiai suvokia savo pralaimėjimą ir taip pat pasikelia į aukštesnį lygį, ir tada šios dvi sistemos vėl gali lygiai taip pat puikiai kaip ir anksčiau, žemesnėje pakopoje, sudaryti viena kitos priešpriešą aukštesnėje pakopoje.

Gali pasitaikyti ir tokia galimybė: jei  $A = B$  ir  $A = C$  tobulai išlaiko pusiausvyrą, tai vėliau būtinai atsitinka taip, jog kažkuris iš dviejų – arba pirmasis, arba antrasis – pristato save kaip geresnį kovotoją. Tačiau tai yra pergalė, kuri visiškai nieko neišsprendžia.

Taigi nors, rodos, viena sistema ir gali kuriam laikui pranokti kitą, iš tiesų ilgai nui taip nėra ir negali būti. Pati savaime kiekviena sistema turi lygias teises ir lygiai galiojančias pretenzijas – tai yra suvokimas, kuris privalo lydėti sistemos plačiaja prasme – sistemos *par excellence* – idėją. Tol, kol materialistas nepripažins jo teisės intelektualistui arba idealistas nesuteiks jos realistui, apie jokią sistemą  $\kappa\alpha\tau'$   $\epsilon\zeta\omicron\chi\eta\nu$  nebus galima mąstyti. Taip pat atkreipčiau dėmesį, jog šioje vietoje kalbama apie tas sistemas, kurios apima

tikruosius vystymosi momentus, o ne tas, kurioms šį pavadinimą suteikė tik jų autoriai. Net ir pripažįstant pastarųjų gebėjimą klysti, jiems buvo suteikta pernelyg daug garbės. Tas, kuris gali klysti, privalo bent jau būti kelyje, tačiau tas, kuris nėra sykio nesileido į kelią ir pasiliko sėdėti namuose, klysti negali. Be abejo, tas, kuris išplaukė į jūrą, gali dėl audros arba dėl savo neapdairumo išklysti iš kelio ir būti nublokštas šalin, tačiau tas, kuris priešingai – iš uosto nė neišvyko ir atkakliai dėjo visas pastangas tam, kad pasilikytų, liko tik amžinai filosofuoti apie filosofiją taip užkirsdamas sau kelią priartėti prie pačios filosofijos. Be abejo, pastarajam nėra jokių pavojų, dėl kurių reiktų nuogąstauti.

Taigi sistemos kaip tokios idėja supuoja būtiną ir neišsprendžiamą sistemų prieštaravimą – be šito ji negalėtų iškilti.

Filosofijai gana dažnai yra prikišamas jos nesistemiškumas ir vidinis prieštaravimas. Skirtingose savo tekstų vietose Kantas, lygiai kaip ir vėlesni autoriai, metafiziką siekia pamokyti ir sykiu patobulinti sugėdindamas ją matematikos pavyzdžiu. „Pažvelkite, sako jie, kaip geometrijoje, pavyzdžiui, visa esti vieninga nuo šių dienų iki pat Euklido, nuo Talio iki Egipto žynių, o filosofijoje juk sakoma – *quot capita, tot sensus*, „kiek galvų, tiek sistemų“, ir kiekviena diena vis dovanoja naują.“ Kiek tai siejasi su šiomis per naktį užgimusiomis sistemomis, savo nuomone aš jau išsaciau. Tačiau filosofiją menkinti dėl to, kad joje esama daug sistemų, nors geometrijoje to nėra, – tai dėl to aš sakau: žinoma, geometrijoje neegzistuoja sistemos, tačiau tik todėl, kad joje apskritai nėra sistemos, ir nors filosofijoje privalo būti daug sistemų, tai tik todėl, kad joje yra sistema. Taigi tai būtų tas pat, kaip pirm-

nybę teikti stereometriškai taisyklingam kristalui, o ne žmogaus formai vien dėl to, jog pirmajam negresia ligos galimybė, kai tuo tarpu žmogaus kūne glūdi visų įmanomų ligų užuomazgos. Taigi maždaug taip, kaip liga ir sveikata sąveikauja tarpusavyje, taip ir pavienė sistema veikia sistemos  $\kappa\alpha\tau'$   $\epsilon\zeta\omicron\chi\eta\nu$  atžvilgiu. Žmogaus organizme gydytojai taip pat išskiria pavienes sistemas. Jei viena iš šių žmogaus sistemų sunegaluoja, t. y. jei kuri nors iš jų tampa ypač svarbi, tai šitaip jis tampa tos sistemos susaistytas, jo laisvė suvaržyta ir jis, tiesą sakant, tampa jos vergu. Tačiau sveikas žmogus ypatingai nejaučia nė vienos iš šių sistemų, jis *nežino*, kaip kad yra įprasta sakyti, jog jis apskritai turi, pavyzdžiui, virškinimo sistemą ir pan. Jis yra laisvas nuo visų sistemų. Kodėl? Ne todėl, kad nė vienos iš šių sistemų jo organizme nėra – tai būtų pateikta neteisingai – o todėl, kad jis gyvuoja tik kaip visuma, kaip sistemų totalybė, kurioje visos pavienės sistemos tuo pat metu lieka nebylios ir tampa nebeįmanomos (labai tikėtina, jog žodis „sveikas“ (*gesund*) reiškia ne ką kita, o „visas“ (*ganz*)). Taip pat ir filosofijoje: tas, kuris įsismelkė į ją iki galo, vėl regi save esant visiškoje laisvėje, jis yra laisvas nuo sistemos, jis – virš visų sistemų.

Lig šiol apibrėžėme šiuos dalykus: 1) *Išorinė sistemos galimybė*, o sykiu ir jos materija arba medžiaga yra tasai neveikiamas vidinis prieštaravimas, glūdintis žmogaus pažinime. 2) Šis prieštaravimas turi būti atskleistas, jis turi būti atvertas ir išplėtotas visomis įmanomomis kryptimis. 3) Būtina suvokti, jog šiame prieštaravime nesama jokio atsitiktinumo, jog visa yra pagrįsta pamatiniais principais. 4) Būtina atsisakyti vilties, jog šį prieštaravimą kada nors galės išspręsti kokia nors viršesnė

sistema, pranokstanti kitas. Tačiau jei neįmanoma, kad viena kuri nors vienpusiška sistema galėtų subordinuoti kitas, tai negalima ir manyti – o tai yra nauja nuostata – 5) jog įmanoma pasiekti tokią vienvovę, kurioje išnyktų visi prieštaravimai, nes tokiu atveju nebeliktų ir pačios sistemos sąvokos. Užduotis veikiausiai yra parodyti, kaip šie prieštaravimai koegzistuoja drauge. Pirmuoju atveju (jei visi prieštaravimai išnyktų), prieš akis žmogui atsivertų bedugnė praraja, kurioje visa prasmenga ir nelieka visiškai nieko, ką būtų galima išskirti. Taigi sistemos neturėtų būti pašalintos, jos turėtų gyvuoti drauge kaip skirtingos to paties organizmo sistemos, ir dėl šio jų koegzistavimo turėtų iškilti nuostata, glūdinti anapus visų pavienių sistemų – tai yra ta sveika nuostata, kuri leidžia žmogui jaustis gerai, kaip kad sveikame žmogaus kūne visi organų ir jų funkcijų skirtumai išnyksta viename gyvenime, kuris yra nedalomas ir lemia gerą savijautą.

Siekis pašalinti kokią nors gyvuojančią sistemą, be jokios abejonės, prieštarautų mūsų tikslui. Nes juk iš kurgi kyla sistemos vienpusiškumas? Atsakymas: kaip jau aiškiai matyti, ne iš to, kas teigiama, bet iš to, kas neigiama. Jau Leibnizas kažkur gana naiviai pastebėjo: „aš aptikau, jog daugelis sektų dažniausiai yra teisios dėl to, ką jos teigia, tačiau ne dėl to, ką jos neigia.“ Nors Leibnizas ir nujautė, jog būtent toks kategoriškas neiginys yra klaidingas, pats jis sukūrė akivaizdžiai vienpusišką sistemą teigdamas, jog visa pasaulyje yra redukuojama į vaizdinio galią (*Vorstellkräfte*). Tą patį Leibnizas teigia ir kitoje savo tekstų vietoje: „Juo giliau yra skverbiamasi į daiktų pagrindą, juo daugiau tiesos aptinkama sektų mokyme. Galiausiai pasiekiamas perspektyvos taškas, kuriame

visa pasirodo esant vienovėje. Stovint šiame taške visur regimas taisyklingumas ir atitikimas, tačiau tam, kuris nuo jo nutolo ir vis labiau tolsta, visa vis labiau ima painiotis, viena dalis uždengia kitą ir linijos išsikreipia.“ Tačiau toliau jis taip pat teigia: „Sektantizmo dvasia iki šiol buvo laikoma klaidinga. Save apribojome atmesdami tai, ko mokė kiti.“ Taigi šioje vietoje klaida taip pat pasirodo atmetime. Tačiau kodėl pats Leibnizas darė tą pačią klaidą? Atsakymas: jo sistema išties buvo aukštesnėje pakopoje ir joje buvo aiškus, nors visuomet tik dalinis perspektyvos taškas, iš kurio žvelgiant žemesnėje pakopoje esantys teiginiai ir mokymai galėjo pasirodyti kaip derantys tarpusavyje.

Ligšiol aš kalbėjau tik apie išorinį sistemos pagrindą, arba pastangą žmogaus pažinimą suvokti kaip sistemą, t. y. vienovėje. Šis išorinis pagrindas yra neįveikiamas prieštaravimas, būdingas žmogaus pažinimui. Tačiau to aš neparodžiau ir neįrodžiau. Aš priėmiau tai kaip prielaidą ir privalau ją priimti. Jei dar norėčiau apie tai kalbėti, tai vietoje sistemos pirma dar turėčiau pateikti pasirengimą jai – jos propedeutiką. Tačiau geriausia propedeutika būtent ir yra sekti šiuos būtinus prieštaravimus, kurių dėka pasirodo bundanti sąmonė ir refleksija, sekti juos nuo pat pirmųjų ištakų iki tolimesnių išsišakojimų (*Verzweigungen*), galiausiai vedančių į neviltį (*Verzweiflung*), kurioje žmogus yra priverstas priimti aukštesnės visumos idėją. Šioje idėjoje prieštaraujančios sistemos dėl savo vienovės leidžia iškilti aukštesnei sąmonei, kuri, būdama virš visų sistemų, tampa laisva nuo visų sistemų. Žinoma, tai yra vien tik dialektika – dialektika, kuri toli gražu dar nėra joks mokslas, o veikia tik pasiruošimas jam.

Taigi išorinis sistemos pagrindas yra pirminė žmogaus pažinimo *ἀνοστασία*. Tačiau koks yra jo galimybės principas? Nors mes ir aiškiai suvokiame, jog visus prieštaravimus yra siekiama sutelkti į darnią visumą, tačiau kaipgi tai iš tiesų įmanoma ir kokiomis prielaidomis remiantis tai apskritai gali būti suvokiama? Pirmoji prielaida neginčijamai yra bendroji pažangos (*Fortschreitung*) idėja – judėjimas pačioje sistemoje. Nors iš tiesų neįmanoma, jog prieštaraujantys teiginiai, kaip yra įprasta manyti, tuo pat metu priklausytų vienam ir tam pačiam raidos momentui, vis dėlto įmanoma, jog tam tikrame raidos taške esantis teiginys „A yra B“ kitame taške pasirodys kaip „A nėra B“. Šiuo atveju prieštaraujančius teiginius skyrium išlaiko judėjimas. Tačiau šiam judėjimui yra reikalingas judėjimo ir pažangos subjektas, kuriame judantysis ir žengiantis į priekį save supranta. Šio subjekto atžvilgiu išskyla dvi prielaidos: a) tėra vienas visa persmelkiantis subjektas, nes jei taške B pasirodytų kitas subjektas, o tada taške C – vėl kitas, tai B ir C būtų visiškai atskirti ir tarp jų nebeliktų jokio ryšio. Kaip yra tik vienas subjektas, kuris yra gyvas skirtingose organizmo dalyse, taip turi būti ir vienas subjektas, kuris pereina per visus sistemos momentus, nes dalys, per kurias jis pereina, savaime nėra susijusios; b) šis vienintelis subjektas privalo visa persmelkti ir niekame nepasilikti (*durch alles gehen und in nichts bleiben*). Jei jis kur nors užsiliktų, tuomet gyvenimas ir vystymasis nutrūktų. *Visa persmelkti ir niekuo nebūti*, būtent nebūti niekuo, kas negalėtų tapti kuo nors kitu, – toks yra reikalavimas.

Tad kas gi yra šis subjektas, visame kame būvantis, bet niekur nepasiliekantis? Kaip turėtume jį įvardyti? (Beje, šis klausimas

simas sutampa su tuo, kas paprastai yra vadinama pamatinio filosofijos principo klausimu. Filosofijos principas nėra tai, kas tik pradžioje veikia kaip principas ir toliau nustoja juo būti. Veikia jis yra tai, kas visur ir visada – pradžioje, viduryje ir pabaigoje – išlieka tuo pačiu principu. Vėliau šis principas dar buvo kitaip suprantamas kaip aukščiausias teiginys. Taigi į filosofiją buvo žvelgiama kaip į nuoseklią teiginių grandinę, buvo įsivaizduojama, jog turi būti aptiktas aukščiausias šios grandinės žiedas – pirmasis teiginys, iš kurio toliau sektų antras, iš šio – trečias ir t. t. Taip Kartezijus kaip tokį aukščiausią teiginį pateikė *cogito ergo sum*, o Fichte'ė – *Ich bin Ich*. Tačiau gyvoje sistemoje, kuri yra ne teiginių, o raidos ir pažangos momentų seka, apie jokių aukščiausią teiginį negali būti nė kalbos.) Tad *kas gi* yra tasai sistemos principas, kas yra tasai vienintelis subjektas, kuris per visa pereina ir niekame nepasilieka? Kaip turėtume tai įvardyti, ką turėtume apie tai pasakyti? Pirmiausia, mes norime suvokti, ką reiškia pats šis klausimas „kas tai yra?“ – „Įvardyti kažką, kas yra *tai*“ (*Etwas namhaft machen, das es ist*). Tai lengva. Tikriausiai turėčiau sakyti, jog A yra B? Žinoma! Tačiau tai taip pat nėra B. Vis dėlto aš reikalauju tikslaus apibrėžimo, reikalauju, kad būtų nustatyta ir aiškiais ribomis apibrėžta jo sąvoka. Jei reikalaujama apibrėžimo, vadinasi, norima žinoti, kas tiksliai yra subjektas, o ne tik tai, jog jis gali tapti bet kuo kitu arba netgi savo priešybe. Tai būtent ir yra šis atvejis. Aš negaliu jo apibrėžti nei sakydamas, jog A yra B, nei sakydamas, jog tai yra ne B. Tai yra B lygiai tiek, kiek ir ne B, ir tai nėra nei B, nei ne B. Tačiau tai nėra B ir taip, jog negalėtų būti ne B, ir tai nėra ne B taip, jog visiškai ir jokiū būdu

negalėtų būti B. Lygiai taip pat ir bet kurio kito apibrėžimo atveju – C, D ir t. t. Tad kas gi lieka? Ar aš privalau pateikti virtinę apibrėžimų, argi privalau sakyti, jog tai yra A, B, C, D ir t. t.? Tačiau, mano ponai, tai jau būtų išstisas mokslas, tai jau būtų visa sistema. Tad kas gi lieka? Atsakymas: aš turiu patį neapibrėžiamąjį, paties subjekto neapibrėžiamumą paversti apibrėžimu. Ką reiškia „apibrėžti“? Jau pats šis žodis nurodo, jog tai reiškia „įstatyti į nubrėžtas ribas“. Tačiau tai, apie ką kalbame, nesileidžia apibrėžiama kaip tai, kas iš prigimties yra įstatyta į nubrėžtas ribas. Geometrinių figūrų apibrėžimai yra visai paprasti, nes jų esmė kyla iš apribojimo. Šioje vietoje *Definiendum* jau yra *Definitum* – iš tiesų aš nieko neapibrėžiu, kadangi tai yra jau iš anksto apibrėžta, ir jei aš sakau, jog pateikiu, pavyzdžiui, elipsės apibrėžimą, tai šitai reiškia tik tai, jog aš įsisąmoninu elipsės apibrėžimą. Taigi geometrija yra apibrėžiamas mokslas. Tačiau su filosofijos subjektu yra visiškai kitaip. Jis yra visiškai neapibrėžiamas, nes 1) jis yra niekas – ne kažkas, ir tai galėtų būti bent negatyvus jo apibrėžimas. Tačiau jis nėra ir niekas, t. y. jis yra viskas. Jis nėra joks pavienis, savyje rymančias konkretus daiktas. Tai yra B, C, D ir t. t., nes kiekvienas šis momentas priklauso vientiso judėjimo tėkmei. Nėra nieko, kas jis būtų, ir nieko, kas jis nebūtų. Jis priklauso nesustabdomam judėjimui, kurio nevaržo jokia forma, jis yra nesaistomas, neapčiuopiamas ir iš tiesų begalinis. Iki šio taško reikia pakilti tam, kuris siekia įgyti visiškai laisvą ir save steigiantį mokslą. Reikia atsakyti bet kokios baigtinybės, visko, kas dar yra buvins, ir išsižadėti bet kokio prisirišimo.

Šioje vietoje svarbu atsižadėti visiškai visko – ne tik, kaip sakoma, žmonos ir vai-

kų, bet ir to, kas Yra – paties Dievo, nes ir Dievas šiuo požiūriu yra tik buvinys. Šią sąvoką (Dievas), kurią čia pavartojome pirmą kartą, galime laikyti aukščiausiu viso to, ką įrodinėjome anksčiau, pavyzdžiu. Mes sakome: nėra nieko, kas absoliutus subjektas nebūtų, ir nieko, kas šis subjektas būtų. Kadangi absoliutus subjektas nėra ne Dievas, bet nėra ir Dievas, jis yra ir tai, kas nėra Dievas. Tad šiuo požiūriu jis yra virš Dievo (*über Gott*), ir jei vienas didžiausių ankstesniųjų laikų mistikų<sup>1</sup> drįso kalbėti apie *ant-dievybę* (*Übergottheit*), tai šitai tebūnie leista ir mums. Taigi šioje vietoje turi būti aiškiai parodyta, jog absoliutas – tasai absoliutus subjektas – neturėtų būti painiojamas su Dievu. Ši perskyra yra labai svarbi, nes tas, kuris trokšta atsidurti tikrai laisvos filosofijos pradžioje, turi apleisti ir patį Dievą. Vadinasi, tas, kuris siekia išsaugoti, turės prarasti, o tas, kuris išsižadės – suras. Tik tas, kuris išsismelkė iki paties savo pagrindo ir pažino visą gyvenimo gelmę, tas, kuris bent kartą viską prarado ir pats buvo visų prarastas, kuriam visa pražuvo ir kuris regėjo pačią begalybę – tai didysis žingsnis, kurį Platonas prilygino mirčiai. Tai, ką Dantė užrašė ant pragaro vartų, kiek kita prasme turėtų būti užrašyta ir prie įėjimo į filosofiją – „visas viltis teapleidžia tie, kurie čia įeina“. Tas, kuris iš tiesų trokšta užsiimti filosofija, turi apleisti visas viltis, atsakyti visų troškimų ir lūkesčių. Jis negali žinoti ir negali nieko trokšti, jis turi jaustis nuogas ir būti visiškai skurdžius. Jis privalo viską paaukoti tam, kad viską laimėtų. Žengti šį žingsnį yra taip sunku, kaip sunku atsispirti nuo paskutinio kranto. Tad akivaizdu,

<sup>1</sup> Greičiausiai turimas omenyje Angelus Silesius (1624–1677). Čia ir toliau – *vertėjos pastabos*.

jog tiek maža visuomet buvo tų, kurie čia atsidūrė. Kaip aukštai kilo Spinoza mokymdamas, jog turime atsiriboti nuo visų pavienių ir baigtinių daiktų ir kilti į begalybę, ir kaip žemai jis puolė, kai šią begalybę pavertė substancija, t. y. kažkuo negyvu ir nejudriu, kai ją pateikė kaip tįsios ir mažtančiosios esybės vienovę – juk tai tapo nelyginant dviem svarmenimis, kurie visa galiausiai nugramzdino baigtinumo sferoje! Taip mūsų laikais Fichte'ė, kuris šioje vietoje stovėjo dar prieš mane, pirmasis vėl tvirtai šaukėsi į laisvę ir kuriam mes, žinoma, esame dėkingi už tai, jog vėl filosofuojame laisvai ir visiškai nuo pradžių. Kaip toli jis žvelgė anapus visų buvinių, kuriuose jis matė tik kliūtį laisvam veikimui! Tačiau kai visa išoriška ir objektyvi būtis jam išnyko, tą akimirką, kai buvo tikimasi išvysti jį pakilusį virš visų buvinių, jis liko įsikibęs į savąjį Aš. Juk ne tik objektus, bet ir patį save turi apleisti tas, kuris trokšta pasiekti tą laisvą eterį. Pripažįstama, kad būdamas laike žmogus pajėgia didžiu apsisprendimu pradėti savo dorovinį gyvenimą tarsi iš naujo. Bet argi šitai negalėtų įvykti ir dvasios srityje? Tačiau net ir čia privalu pradėti visiškai nuo pradžių ir užgimti iš naujo.

Aš sakiau, jog tai, kas yra absoliutaus subjekto neapibrėžiamumas, pats turi tapti apibrėžimu. Tačiau jei pažvelgsime atidžiau, mums paaiškės, jog svarstydami šį absoliutų subjektą neįgijome nieko daugiau, kaip tik negatyvią sąvoką, ir jog apskritai kyla grėsmė atkristi į neigimą, nes pats žodis „begalinis“ išreiškia tik neigiamą baigtinumą. Lygiai taip pat ir sąvokų „neapibrėžiamas“, „nesuvaržomas“ (*incoercibel*) ir „neapčiuopiamas“ atžvilgiu. Tad iš tiesų mes težinome tai, kas tas subjektas nėra, o ne tai, kas jis yra. Todėl čia mes ne



tik nesustosime, bet visais būdais stengsimės pateikti pozityvią sąvoką. Mes norime suprasti, iš kur kyla ši neigimo grėsmė. Ką mes lig šiol padarėme? Mes sau griežtai ir tiksliai nurodėme, jog šis absoliutus subjektas yra neapibrėžiamas, neapčiuopiamas ir begalinis. Tačiau taip mes veikėme prieštaraudami pamatiniam mūsų pačių teiginiui, būtent, jog apie šį absoliutų subjektą negalime pasakyti visiškai nieko, kas negalėtų būti ir priešingai. Ir tai galima pritaikyti pačiai neapibrėžtumo sąvokai, nes šis subjektas nėra neapibrėžiamas taip, kad negalėtų tapti apibrėžtas, jis nėra toks begalinis, jog negalėtų tapti baigtinis, ir nėra toks neapčiuopiamas, jog negalėtų būti sučiuoptas. Ir jei jūs teisingai įsisąmoninate bent tai, jau turite pozityvią sąvoką. Būtent tam, kad galėtų įgyti formą, jis turi būti laisvas nuo visų formų, tačiau buvimas anapus visų formų nėra tai, kas jame yra pozityvu. Pozityvu yra tai, kad jis apskritai gali įgyti formą ir tapti apčiuopiamas, o tai reiškia, kad jis yra laisvas suteikti sau formą arba jos nesuteikti. Tad pradžioje ir nebuvo teigiama, kad jis esąs visiškai beformis ir neturintis jokio pavidalo – buvo teigiama tik tai, kad jis nepasilieka jokioje formoje ir nėra jos varžomas. Taigi jau nuo pat pradžių mes aiškiai teigėme, kad jis gali įgyti formą. Tačiau ją įgyja tik todėl, kad vėl pergalingai iš jos išsiveržtų ir atsiskleistų kaip neapčiuopiamas ir begalinis. Vis dėlto jis nebūtų laisvas ir negalėtų ištrūkti iš formos, jei nuo pat pradžių nebūtų laisvas, jei negalėtų suteikti sau formos arba jos nesuteikti. Tad nuo pradžių sakau – kadangi turėdamas konkrečią formą jis nebegalėtų vėl betarpiškai kaip amžinai laisvas iš jos išsivaduoti, jis pereina per visas formas. Tačiau pirmapradiškai jis yra laisvas – gali suteikti sau formą ir jos nesuteikti.

Vis dėlto nenorėčiau teigti, jog šis formą įgyjantis subjektas yra laisvas, nes tokiu atveju toji laisvė pasirodytų tik kaip sąvybė, kuri numato esant nuo savęs atskirtą ir nepriklausomą subjektą – bet juk laisvė yra subjekto esmė arba jis pats yra *ne kas kita kaip amžina laisvė*.

Tačiau tai turėtų būti mąstymas ne tiesiog apie nepriklausomybę nuo išorinio apibrėžimo, bet veikiau apie pačią laisvę, kuri suteikia sau formą. Būtent tai yra amžinoji laisvė, tačiau ji nėra ir tokia laisvė, kuri negalėtų nebūti laisvė pereidama į kitą formą – ir šioje vietoje mes regime, iš kur iš tiesų kyla tasai esaties ir nesaties dvilypumas, jos *natura anceps* – būtent iš to, ji yra gryna ir absoliuti laisvė. Jei tai būtų tik tokia laisvė, kuri negalėtų tapti ir ne-laisve, kuri visuomet turėtų likti laisve, tai tuomet pati laisvė sau taptų kliūtimi, virstų būtinumu ir nebebūtų tikrai absoliuti laisvė. Tad dabar mes pagaliau įgijome išsamią ir pilną sąvoką, ir ji yra tokia, kurios mes jau nebegalime prarasti. Visa, ką mes dar galėtume pridurti, tebutų tolesnė jos išsklaida ir tikslinimas, ir kaip tik taip jūs tai turėtumėte priimti. Mes taip pat galime pasakyti, jog greta esmingosios laisvės 1) tai yra amžinas ir grynas galėjimas (*lautere Können*), ne galėjimas „ką nors“ (nes tai jau būtų apribojimas), bet galėjimas dėl paties galėjimo – neintencinis ir neobjektinis – o tai yra aukščiau visko, ir kai mes tai išvystame, tikime, jog regime šios pirmapradės laisvės spindulį. 2) Tai yra valia – ne kokios nors paskiros esybės valia, bet valia, kuri yra ne kas kita kaip tik valia – grynoji valia. Tai taip pat nėra valia „kam nors“ (nes tai irgi būtų apribojimas), bet valia pati savaime – ir išties ne tokia, kuri trokšta, bet ir ne tokia, kuri netrokšta – ji atmeta, ir kadangi nei trokšta, nei

netrokšta, ji būva visiškame abejingume (tai toks abejingumas, kuris vėlgi apima ir neabejingumą). Ir galbūt bent istoriškai jums yra žinoma, jog būtent šis abejingumas, šis indiferentiškumas buvo laikomas tikrojo absoliuto forma.

Dabar tai, kaip ši amžinoji laisvė pirmąsyk suteikia sau formą – būtį, kaip ji kiaurai per visa pereina ir niekame nepasilieka, galiausiai vėl išsiverždama amžinoje laisvėje kaip nuolatos besigrumianti, bet niekad neįveikiama ir nepranokstama jėga, kuri kiekvienoje sau suteiktoje formoje pati kaskart suyra ir kiekvienąsyk savo liepsnojančioje mirtyje nelyginant Sfinksas pakyla ir vėl save pašlovina iš naujo, – tai yra *aukščiausio mokslo turinys*.

Tačiau kaip mes galime suvokti šią amžinąją laisvę, kaip galime pažinti šį judėjimą? Tai yra tolimesnis klausimas.

Senas posakis byloja – „panašus pažįsta panašų“. Pažįstantysis privalo būti toks kaip pažįstamasis, o pažįstamasis – toks kaip pažįstantysis. Taip ir akis yra artima šviesai pagal tą seną posakį, kurį Goethe'ė paminėjo savo spalvų mokslo išangoje: „jei akis nebūtų artima saulei, kaipgi galėtume regėti šviesą? Jei negyventų mumyse paties Dievo galia, kaipgi galėtų žavėti mus tai, kas dieviška?“<sup>2</sup>

Šiuo atveju svarbus ne istorinis šio judėjimo pažinimas, bet *sqžina*<sup>3</sup> (*Mitwissenshaft*), *conscientia*. O iš to seka, jog

mumyse pačiuose esama kažko panašaus ir artimo šiai amžinajai laisvei arba, tiksliau tariant, jog pati amžinoji laisvė privalo būti mumyse, pati privalo mumyse būti tuo, kuris pats save pažįsta.

Tačiau kaipgi tai įmanoma? Aš klausiu – ar amžinosios laisvės sąvoka iš tiesų yra taip nutolusi ir tokia svetima mūsų pažinimui? Kas yra toji amžinoji laisvė? Kaip jau pastebėjome, tai yra a) amžinas ir grynas *galėjimas*. Tačiau kiekvienas galėjimas yra *žinojimas*, nors ir ne atvirščiai; b) veikiantis galėjimas yra norėjimas, ir kol nepereina į veikimą, jis yra rymančias norėjimas. Valia, kol ji netrokšta, yra abejingumas ir indiferentiškumas. Tačiau kas gi yra kiekvienas norėjimas? Tai yra potraukis (*Anziehen*), kažko pavertimas savo objektu, tai yra žinojimas, nes žinojimas suteikia sau objektą. Ir jei amžinoji laisvė savo abejingume yra rymančias norėjimas, tai ji yra rymančias žinojimas, kuris sutampa su nežinančiu žinojimu (*nicht wissendes Wissen*). (Beje, aš neteigiū, jog norėjimas ir žinojimas yra tas pat, aš teigiū tik tai, jog kiekviename norėjime esama žinojimo, nes norėjimas be žinojimo negali būti suvoktas.)

Galėjimo ir norėjimo sąvokos yra suvienijamos vokišku žodžiu *mögen*<sup>4</sup>. „Aš nemėgstu (*mag nicht*)“ sutampa su „aš nenoriū (*will nicht*)“. „Ir aklasis mėgsta rodyti kitam kelią“, taigi ir gali etc. Amžinoji

<sup>2</sup> Goethe, J. W. 1810. *Zur Farbenlehre*. Bd 1. Tübingen: J. G. Cotta'scher Verlag, p. 38.

<sup>3</sup> Schellingas šioje vietoje remiasi lotyniška sąvokos *conscientia* etimologija. Vokiška sąvoka *Mitwissenshaft* vartojama kaip tiesioginis pastarosios atitikmuo. Tačiau svarbu tai, jog *sqžinė* čia neapsiriboja vien blogio pažinimu, bet suvokiama pirmiausia kaip pats save pažįstantis sąmoningumas. Siekiant išryškinti ir išlaikyti šį skirtumą vertime vartojamas žodis *sqžina* – taiklus T. Sodeikos pasiūlytas vertimas.

<sup>4</sup> Atrodo, jog tiesioginio atitikmens, apimančio abu reikšminius aspektus – *galėjimo* ir *norėjimo*, lietuvių kalboje nesama. Taigi siekiant išlaikyti bent sąvokų bendrašakniškumą, kuris šiuo atveju svarbus Schellingui, daiktavardinė žodžio *mögen* forma verčiama kaip „mėgsmas“, nes Schellingas toliau šią sąvoką gretina su *magiš-kumo* samprata. Jam taip pat svarbu išryškinti sąsajas tarp sąvokų *Mögen*, *Vermögen*, *Macht*, *machen* ir t. t. Įdomumo dėlei galima pasakyti, kad ir lietuvių kalboje esama bendrumo tarp žodžių „magija“ bei „magėti“.



laisvė yra amžinas *mėgsmas* (*Mögen*), bet mėgsmas ne kažko, o mėgsmas pats savaime, ir tai mes galėtume pavadinti amžinąją magiją (*ewige Magie*). Šį žodį vartuju todėl, kad jis išreiškia mano sąvoką. Nors tai yra svetimasis žodis, tačiau jei mes jį vartojame savais tikslais, tai tik susigražiname tai, kas mums priklauso. Mes sakome „amžinasis galėjimas“ arba „amžinoji magija“ – tai tas pat. Šis žodis peršasi tik todėl, kad išreiškia sugebėjimą suteikti sau visas formas ir visgi nė vienoje iš jų nepasilikti. Tačiau būtent tai taikytina ir žinojimui. Rymantis žinojimas pats savaime taip pat yra begalinis, jis gali įgyti bet kurią formą. Kol ši magija neveikia, ji yra rymantis žinojimas. O kai ji ima veikti, kai ji suteikia sau formą ir tampa pažįstanciuoju, tada ji patiria žinojimą – nuo vienos formos pereina prie kitos, nuo vieno žinojimo žengia prie kito, tačiau tik tam, jog galiausiai išsivaduoję nežinojimo palaimoje. Toks judėjimas sukuria mokslą (suprantama, jog šioje vietoje kalbama ne apie žmogišką mokslą). Pirmapradiškai mokslas išskyla tik tada, kai iš pirminės nežinojimo būklės pasirodo ir yra įsisąmoninamas principas, pereinantis per visas formas ir sugrįžantis į pirmąją nežinojimą. Absoliuti pradžia negali būti pažinta, nes pereidama į žinojimą liaujasi būti pradžia ir todėl privalo žengti tolyn tol, kol vėl save atras kaip pradžia. Save pažįstanti pradžia kaip vėl sugrąžinta pradžia yra bet kokio žinojimo pabaiga.

Tačiau *pirmapradėje* magijoje esama daugiau nei vien paprasto žinojimo – būtent tai yra pats objektyvus gaminimas (*objektive Hervorbringung*). Tam, kad šis žinojimas, kuris tuo pat metu yra ir objektyvus gaminimas, ir kūrimas, būtų atskirtas nuo žinojimo, kuris yra tik idealus pirminio

žinojimo pakartojimas, kalboje būtina ieškoti tinkamos išraiškos – būtent *išminties*. Išmintis yra daugiau nei žinojimas, tai yra veikiantis žinojimas, veiklos ir gyvenimo žinojimas (*in That und Leben*). Kitaip tariant, tai žinojimas, kuris drauge yra ir praktinis žinojimas. Todėl šią amžinąją laisvę galime pavadinti išmintimi, išmintimi *par excellence* – aukščiausia prasme, kuria šis žodis buvo ypač dažnai vartojamas Rytuose ir būtent Senajame Testamente. Hebrajiškas žodis, reiškiantis išmintį, savo ištakomis nurodo į valdžią, galią ir jėgą. Tik išmintyje glūdi galia ir jėga, nes ji yra tai, kas būva visame kame, ir todėl taip pat būva virš visko. Tačiau jėga glūdi tik vienovėje, pasidalijime – silpnumas. Apie šią išmintį klausia viena sena rytietiška poema: „Bet iš kur ateina išmintis? Kur slypi suvokimo galia? Kaip žmogui rasti į ją kelią, kad gyvųjų krašte jos nėra? Bedugnė sako: „Čia jos nėra!“ Jūra sako: „Aš jos neturiu!“ (Job. 28, 14)<sup>5</sup>. Tai reiškia, jog išminties nėra jokiam pavienyje, jos nėra ir gyvųjų žemėje, kadangi jos apskritai niekur nėra. Ji perskrodžia visa kaip vėjas, kurio švilpimas gerai girdimas, bet niekas negali nusakyti jo vietos. Būtent tokia prasmė paaiškėja iš šios poemos tęsinio, kuriame sakoma: „Nuo visų gyvųjų akių ji uždengta, nuo padangių paukščių ji paslėpta. Prapultis ir Mirtis sako: „Savo ausimis tik gandą apie ją tegirdėjome“, t. y. ji pro mus praėjo, mes girdėjome ją *in transitu* – tik praeinant. „Net ir pats Dievas žino tik *kelią* į ją“, kadangi savo prigimtimi ji nėra pastovi ir net prie Dievo ji negali tokia būti. „Dievas žino tik

<sup>5</sup> Čia ir toliau cituojama pagal A. Rubšio Senojo Testamento vertimą (*Šventasis Raštas: Senasis ir Naujasis Testamentas*. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1998), jeigu nepasakyta kitaip.

kelia į ją, kadangi jis regi pasaulio pabaigą<sup>6</sup> (Job. 28, 23-24), t. y. visų žmonių gyvenimo pabaigą. Netiesa, jog išmintis glūdi tik pradžioje, viduryje arba pabaigoje – ji yra ir pradžioje, ir viduryje, ir pabaigoje.

Taigi čia išmintis sutampa su amžinąja laisve.

Tačiau žmonija daugiau nebeturi šios išminties, joje nebėra jokio objektyvaus gaminimo – vien tik idealūs atvaizdai. Ji nebėra ir magiškasis visų daiktų judintojas, joje vis dar esama *tik* žinojimo. Tačiau šiame žinojime ji vis dėlto *ieško* amžinosios laisvės arba išminties. Tačiau kaipgi ji gali jos ieškoti, jeigu ji neieško joje pati savęs? Juk tai, kas pažįstama, turi būti panašu į pažįstantįjį. Ir kaipgi amžinoji laisvė galėtų savęs ieškoti subjektyviame žinojime, jeigu ji vis dar galėtų ieškoti savęs objektyviai? Juk visas jos judėjimas yra jos pačios ieškojimas. Tad jeigu ji savęs ir ieškotų žmogiškame subjektyviame žinojime, tai tik todėl, kad buvo suvaržyta savo objektyviame ieškojime. O tai ir yra šis atvejis. Šią laisvę mes apibrėžėme kaip tai, kas niekame nepasilieka. Dabar mes aiškiai suvokiame, jog kaskart suardydama kiekvieną formą ji išties niekame nepasilieka, tačiau tai, kas suardytos formos vietoje ją vėl iškelia, yra tik pati forma. Taigi čia galima atpažinti esant veikiau sąstingį nei pažangą. Kiekvieną formą ji prievarta veda prie savinaikos (pavyzdžiui, augalas yra verčiamas brandinti sėklas) amžinai viliantis kažko nauja. Iš kur kyla šis pastovumas, lieka neatskleista, tačiau žvilgsnis į pasaulį įtikina mus pats savimi. Tai rodo žvaigždynų sukimosi taisyklingumas

<sup>6</sup> Vertimas iš vokiečių kalbos, lietuviškame vertime: „Vien Dievas kelia į ją nežino./ jis nežino josios buveinę./ Juk jis mato žemės pakraščius/ ir stebi visa po dangum“.

ir nuolatinis visų reiškinų judėjimas ratu. Saulė pakyla tam, kad nusileistų, ir nusileidžia tam, kad vėl pakiltų. Vandenyis į jūrą įteka tam, kad vėl iš jos ištekėtų. Gimsta viena karta, ateina kita, visi dirba tam, kad save sunaikintų ir sugriautų, ir neiškyla nieko naujo. Taigi objektyvi pažanga yra sustabdyta. Tik žinojime esama atviro taško, kuriame dar galima ieškoti ir surasti išmintį. Todėl tai, ar ji bus įsisavinta, priklauso nuo pačios žmonijos. Nors iš tiesų tai, kas veikia – pats objektyvus gaminimas – iš šio žinojimo yra išnykęs ir magija likusi nuošaly. Tai, kas šiame objektyviame judėjime buvo veikla ir gyvenimas, žmonijoje dar tėra žinojimas, tačiau šis žinojimas priklauso tai pačiai esmei – tai yra amžinoji laisvė, kuri joje būva kaip žinojimas, tai yra ši magija, kuri visa gamina ir yra visų menų meistras. Tačiau dabar žmonijoje ji vis dar esti apribota žinojimo ir vien proceso idealaus pakartojimo.

Kaipgi galime pažinti šį absoliutų subjektą, šią amžinąją laisvę? Šis klausimas yra grindžiamas bendresniu klausimu – kaip ji apskritai gali būti pažinta?

Teiginyje, jog amžinoji laisvė turėtų būti pažinta, esama prieštaravimo. Ji yra absoliutus subjektas = pirminė būklė (*Urstand*). Tad kaipgi ji galėtų tapti objektu? Neįmanoma, kad ji, kaip absoliutus subjektas juo taptų, nes kaip tokia ji nedalyvauja jokiame objektiškame santykiyje. Amžinoji laisvė yra tai, kas yra absoliučiai pirmapradiška, su kuo niekas negali sąveikauti, ir šiuo požiūriu ji iš tiesų yra transcendencija. Absoliutus subjektas taip pat gali būti pavadintas grynuoju žinojimu ir būtent todėl jis pats kaip toks negali būti pažįstamas. Šitai gali būti parodyta visų sąvokų, su kuriomis mes lyginame absoliutų subjektą arba amžinąją laisvę, atžvil-

giu. Pavyzdžiui, mes sakėme, jog tai yra amžinas ir grynas galėjimas. Tačiau grynas galėjimas atsisako visko, jis yra neobjektiška, absoliuti vidujybė. Panašiai yra ir su grynuoju norėjimu bei mėgsmu.

Jei ši amžinoji laisvė kaip absoliutus subjektas nėra objektiška, tai svarbu, kad ji *taptų* objektu, *taptų* objektiška. O šitai yra įmanoma. Kadangi ji yra absoliuti laisvė, t. y. laisvė ir nebūti laisve (nebūti subjektu), tai ji gali išsiveržti iš savęs kaip subjekto. O kaip objektas ji, be abejo, gali būti pažįstama, ir tai mes regime visose jos formose, tačiau ne kaip amžinąją laisvę, ne kaip subjektą, ne tokią, *kokia ji yra pati savyje*.

Taigi atrodo, kad ji pati apskritai jokiū būdu negali būti pažinta. Kaip absoliutus subjektas ji yra virš bet kokio pažinimo, o kaip objektas ji nėra pati savaime (*in ihrem An-sich*). Vis dėlto esama vienintelio būdo, kuriuo absoliutus subjektas kaip toks galėtų tapti pažinus. Būtent, jei iš objekto jis vėl būtų sugražintas į subjektą. Tokiu atveju tai nebūtų *vien tik* subjektas ar toks objektas, jog dėl to pastarasis būtų prarastas kaip subjektas – kaip objektas jis yra subjektas ir kaip subjektas – objektas, nebūdamas dvigubas. Kaip pažįstamasis jis yra pažįstantysis ir kaip pažįstantysis – pažįstamasis. Taip amžinoji laisvė pažintų save taip, kaip ji ir buvo pažįstama.

Kadangi tik šiame objekto persimainyme į subjektą glūdi amžinosios laisvės *savižinos* galimybė, tai nėra taip, jog absoliutus subjektas pažįsta save a) *pradžioje* – kadangi čia jis tėra grynas žinojimas (rymantis žinojimas = nežinantis žinojimas); arba b) viduryje arba perėjime, kuriame jis save pažįsta tik kaip kitą, ne kaip amžinąją laisvę. Taigi tik c) pabaigoje jis pažįsta save *kaip save*.

Žinoma, pažinti ji privalo pati save, ir tai galima nuspėti – juk kas gi kitas galėtų ją pažinti, *jei ne ji pati, anapus kurios nieko nėra?* Taigi ji *privalo* pati sau būti subjektu ir objektu, tačiau taip, jog abu poliai per visą judėjimą išlieka atskiri, o tai pirmiausia ir įgalina judėjimą, kuriame šie poliai negali sutapti, nes vos tik jie susijungtų, visas judėjimas tuoj pat liautųsi. Šitai aiškiai matyti įmagnetintos adatos atveju – jei abu poliai galėtų susijungti, ji nustotų veikti.

Taigi visas judėjimas yra judėjimas savižinos link. O viso šio judėjimo impulsas ir imperatyvas yra γνῶθι σεαυτόν – „pažink pats save“, kurio laikymasis yra visuotinai laikomas išmintimi. Pažink tai, kas tu esi, ir būk kaip tas, kurį pažinai, – tai yra aukščiausia išminties taisyklė.

Taigi indiferentiškume amžinoji laisvė yra *rymanti* išmintis, judėjime – savęs siekianti ir neberymani, o pabaigoje – realizuota (*verwirklichte*). Taigi jei visame judėjime ji yra savęs siekianti išmintis, tai ir visas judėjimas yra išminties siekimas, o tai – objektyviai – yra filosofija.

Dabar būtų galima pasakyti: čia (pabaigoje) amžinoji laisvė yra atpažįstama kaip absoliutus subjektas. Žinoma, tačiau *tik kaip pati sau (nur für sich selbst)*. Todėl apskritai amžinoji laisvė gali pažinti tik save, ir nėra jokie kito jos pažinimo, išskyrus tą, kuriuo ji pati save pažįsta. Ir visgi žmogui atrodo, kad jokie amžinosios laisvės pažinimo būti negali. Tačiau dabar mes reikalaujame būtent tokio ir išties betarpiško pažinimo. Vienintelė galimybė būtų ta, jei ši amžinosios laisvės savižina taptų mūsų *sąmone*, ir priešingai – jei *mūsų sąmonė taptų amžinosios laisvės savižina*. Arba, kadangi ši savižina yra paretma perėjimu nuo objektyvumo prie su-

bjektyvumo, jei šis pasikeitimas vyktų mūmyse, t. y. jei mes patys taptume iš objekto į subjektą sugrąžinta amžinoji laisvė.

Ši mintis neturėtų mūsų bauginti. Kadangi a) ši bedugnė laisvė yra vien tik žmoguje, jis yra laiko viduje jame nebūdamas (*er ist mitten in der Zeit nicht in der Zeit*) ir jam leista vėl tapti pradžia – jis pats yra toji sugrąžinta pradžia; b) blankus prisiminimas, jog kartą jis jau buvo toji pradžia, galia ir visa ko centras, neabejotinai pabunda žmoguje. Dabar jis ja galėtų tapti dvejopai: 1) tuo mastu, kuriuo jis yra ta pati pradžioje buvusi amžinoji laisvė (tik tiek, kad dabar sugrąžinta), jis, kaip toji laisvė, būtų absoliutus centras, ir 2) jis būtų tas centras kaip sugrąžinta laisvė. Tačiau *jei* žmogus yra tik į save sugrįžtanti laisvė, kaip iš tiesų ir yra, tai savo vidumi jis yra ne kas kita kaip Aš-ybė (*Ichheit*), sąmonė. Kiekviena sąmonė numato atsigręžimą į save, tačiau jei žmogus yra ši sugrąžinta pradžia, tai savęs kaip tokio jis nepažįsta. Nes jeigu jis pažintų save kaip tokį, jis pažintų save ir kaip į save sugrįžusią laisvę ir tuomet nebereikėtų klausti, kaip mes šią amžinąją laisvę pažįstame – tuomet mes ją pažintume betarpiškai ir būtume tik ši amžinosios laisvės savižina. Kadangi mes iš tiesų esame ši amžinosios laisvės savižina, tačiau to nežinome, tai prie šio žinojimo žinojimo (*das Wissen dieses Wissens*) mes pirmiausia turime būti atvesti mokslo. Tačiau mokslas negali to padaryti jokiū kitu būdu, *kaip tik pradėdamas nuo amžinosios laisvės*. Tačiau nuo jos jis negali pradėti jau iš anksto jos nepažindamas. Taigi čia aiškiai esama judėjimo ratu. Mes turėtume būti pasiekę šio mokslo rezultatą vien tam, kad galėtume šį mokslą pradėti. Tad taip pasiekėme tašką, kuriame iškyla keblumas, lig šiol tik miglotai sklindęs ore. Kas

gi belieka? Ar turėtume kažkaip sau pagelbėti pasitelkdami nuojautą (*Ahnden*)? Tačiau nuojauta yra tik netobulas žinojimas. Ji aiškiai nurodo tik į ateitį. Nors taip pat negalima nesutikti, jog filosofijoje jau sulig pirmuoju žingsniu mes numatome ir pabaigą; joks mokslas nėra įmanomas be pranašystės (*Divination*). Tačiau jei aš pradžioje nujaučiu pabaigą, tai nėra tas pat, kas pradžioje nujauti pačią pradžią, nes tai jau būtų prieštaravimas. Taip pat ir *tikėjimo* atveju. Tikėjimą aš gerbiu, tačiau tikėti principu yra juokinga. Arba galbūt mes turėtume pradėti nuo kokios nors hipotezės, kuri pabaigoje virstų tikrove? Skamba neblogai, tačiau to negana. Kiekvienu tokiu atveju *aš* būčiau tas, kuris steigia mokslą ir principą. Tačiau filosofijoje svarbu pakilti virš bet kokio žinojimo, kuris pradeda vien nuo manęs. Ką tada daryti? Nuo ko turėtume pradėti? Šioje vietoje turi būti pastebėta, jog labiausiai į filosofiją įžengti trukdo įsivaizdavimas, kad čia turime reikalą su demonstratyviuoju mokslu, tokiu, kuris pradeda nuo to, kas yra žinoma, idant per eitį prie kito žinojimo, nuo šio – vėl prie kito ir t. t. Tačiau filosofija nėra demonstratyvusis mokslas, ji, siekiant įvardyti tai vienu žodžių junginiu, yra *laisvas dvasios veiksmas (freie Geistesthat)*; pirmasis jos žingsnis yra ne žinojimas, o, tiksliau saktant, nežinojimas, bet kokio žmogiškojo žinojimo atsisakymas. Tol, kol žmogus trokšta žinoti, absoliutus subjektas jam tampa objektu ir todėl jo paties jis negali pažinti. Kai sako: „Aš, kaip aš, negaliu žinoti, aš – *nenoriu* žinoti“, tai jis susilaiko nuo žinojimo ir sukuria erdvę tam, kas iš tiesų yra žinojimas, būtent – absoliučiam subjektui, kuris, kaip buvo parodyta, ir yra pats žinojimas. Šiame akte, kuriame žmogus susilaiko, idant nežinotų, absoliutų

subjektą jis steigia kaip žinojimą. Šiame steigimo akte aš tampa tikras jo pertekliškumu. Tokį suvokimą ir būtų galima pavadinti žinojimu. Tačiau taip pat turi būti pažymėta, jog tai yra toks žinojimas, kuris mano paties atžvilgiu veikiau yra nežinojimas. Šis absoliutus subjektas yra tik tol, kol aš nepaverčiu jo objektu, t. y. tol, kol aš nežinau, kol susilaikau nuo žinojimo. Tačiau kai tik šis nežinojimas vėl siekia tapti žinojimu, absoliutus subjektas išnyksta, nes objektu būti jis negali.

Visą šį savybę santykiu kitaip dar buvo siekiama išreikšti *intelektualine* žiūra (*Anschauung*). Žiūra tai buvo pavadinta todėl, jog buvo priimta, kad žiūroje arba (kadangi šis žodis jau tapo įprastas) žiūrėdamas (*im Schauen*) subjektas save apleidžia, jis yra steigiamas anapus savęs: intelektualine žiūra buvo siekiama išreikšti tai, jog subjektas čia nėra prarandamas jusliniame patyrimo ar realiame objekte, veikiau jis yra prarandamas tame arba jis pats save atiduoda tam, kas negali būti objektu. Tačiau kadangi ši išraiška reikalauja pirma dar būti paaiškinta, tai būtų geriau ją visai atidėti į šalį. Šiam santykiui nusakyti labiau pritaiktą ekstazės sąvoka. Būtent, mūsų Aš yra steigiamas anapus savęs, t. y. anapus savo vietos. Jo vieta yra buvimas subjektu. Tačiau absoliutaus subjekto akivaizdoje jis nebegali būti subjektu, nes absoliutus subjektas negali veikti kaip objektas. Taigi jis turi apleisti savo vietą, jis turi būti steigiamas anapus savęs kaip tai, kas jau nebėra konkretus buvinys. Tik šiame subjekto savi-apleisties (*Selbstaufgegebenheit*) būvyje absoliutus subjektas gali jam atsiverti ir šitai mes išvystame nuostaboje. Tai yra eufemizmas, kurį švelnūs Platonas naudoja sakydamas: „iš visų būsenų (*der Affekt; πάθος*) tik ši yra filosofo

būsena – tai nuostaba (*τὸ θαυμάζειν*)“, ir dar pridėda: „kadangi filosofijoje nėra jokios kitos pradžios kaip tik nuostaba“ (Theat. 155d). Tai puikus pasakymas, kurį privalote giliai įrašyti savo sielose, ir ypač kai aplink esama tiek daug siaurapročių, kurie besiimantiems filosofijos nuolatos aiškina, jog pirmiausia reikia įsigilinti į save patį, kaip sakoma, į savo giliausią gelmę, nors taip jie iš tiesų tepasako: gilyn į savo ribotumą. Ne smelkiamasis į save, bet žengimas anapus savęs reikalingas žmogui. Būtent dėl šio smelkimosi į save žmogus pirmiausia ir apleido tai, kuo jis turėtų būti. Jis buvo amžinoji laisvė, kuri save prarado ir kuri visoje gamtoje vėl savęs ieškojo – jis buvo ši vėl į save sugrįžusi laisvė ir turėjo ją likti. Tačiau kol jis troško regėti joje tik save patį, į ją įsigilinti ir pritraukti prie savęs, taigi paversti save subjektu, tai jis, žinoma, subjektu ir liko, tačiau amžinoji laisvė jam liko tik objektas. Kaipgi kitaip jis galėtų pradėti, idant vėl taptų tuo, kuo buvo – išmintimi, t. y. amžinosios laisvės savižina, – jei ne vėl pašalindamas save iš šios vietos ir steigdamas save anapus savęs?

Čia pat turiu pastebėti, jog sąvoka „Ἐκστασις“ yra *vox anceps*, galinti būti suprasta gerąja arba blogąja prasme. Būtent šis atstumas arba savo vietos apleidimas yra ekstazė. Tačiau svarbu tai, ar kažkas buvo pašalintas iš jam tinkamos ir deramos ar nederamos vietos. Pastarasis atvejis yra išganingos ekstazės atvejis, kuris veda į sąmonėjimą (*Besinnung*), o pirmasis veda į beprasmybę (*Sinnlosigkeit*).

Tačiau kaipgi žmogus gali būti atvestas į šią ekstazę? Kitaip tariant: kaip žmogus yra atvedamas į sąmonėjimą? Šioje vietoje aš ketinu tai išdėstyti bendrais bruožais (o ne visą raidą).



Kai žmogus šią pirmąją laisvę paverčia savo objektu (*Objekt*) ir siekia pakelti iki žinojimo, neišvengiamai kyla tokio pobūdžio prieštaravimas: jis trokšta pažinti ir patirti amžinąją laisvę kaip pačią laisvę, tačiau kai tik jis ją paverčia savo objektu (*Gegenstand*), ji slapta pavirsta į nelaisvę, nors jis toliau jos siekia ir trokšta kaip laisvės. Jis siekia suvokti ją kaip laisvę ir būtent šiuo pritraukimu paverčia ją į nieką. Todėl žmogų apima nuolatinis neramumas, judėjimas ratu, kuriame žmogus vis siekia laisvės, tačiau ši nuo jo pasprunka. Šis vidinis veržimasis yra labiausiai draskančios abejonės būseną, amžinas nerimas. Pradingsta ne vien tik laisvė, nes ir tas, kuris siekia ją pažinti, atsiduria didžiausioje nelaisvėje – nuolatinėje įtampoje dėl laisvės, kurios jis siekia ir kuri nuo jo visuomet išsprūsta. Ši žmoguje tvyranti įtampa (įtampos nebuvimas = laisvė) galiausiai pasiekia savo aukščiausią tašką, ακμή, kurį turi lydėti toks atsipalaidavimas, kurio dėka siekiantysis pažinti amžinąją laisvę pačią savaime būtų išmestas – įkurdintas periferijoje – ir taptų visiškai nežinantis. Tačiau ši krizė yra tik pradžia, tikrojo proceso, kuris dabar turi būti apibrėžtas, sąlyga. Apsisprendžiant yra išstatomi du dalykai: viena vertus, mūsų sąmonė visiško nežinojimo būsenoje, kita vertus, absoliutus subjektas, kuris sąmonei atsivėrė kaip amžinoji laisvė ir kuris save iškelia kaip tokį, kurio toji kita pusė nežino. Nors abu ir būva atsiję vienas nuo kito, jie nelieka atskirti. Jie tik apleido tą *netikrą* vienovę, kurioje buvo tam, kad būtų pasiekta tikroji, teisinga ir laisva vienovė. Tačiau būtent todėl, kad buvo pašalinti iš tos pačios vienovės, jie nuolatos veikia taip, tarsi būtų simpatiniai organai, iš kurių nė viename negali įvykti joks po-

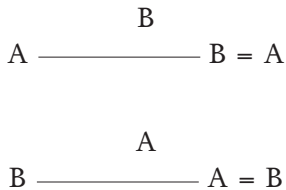
kytis, kuris neatsispindėtų kitame. Pokytis yra neišvengiamas, ir kadangi absoliutus subjektas negali pasilikti šioje ankštumoje (absoliučioje vidujybėje), jis vėl netrukus pasiduoda judėjimui. Šiam judėjimui, kaip ir bet kokiam judėjimui, būdingi trys esminiai momentai: 1) *Pirmasis* momentas yra būtent tas, kuriame absoliutus subjektas save aptinka absoliučioje vidujybėje = A. Jame jis atitinka tą žinojimo momentą, kuriame jis yra absoliutus išoriškumas, t. y. nežinojimas = B. Tačiau šiame absoliučiam savaimingume (*An-sich*) absoliutus subjektas negali pasilikti ir jis būtinai pereina į išoriškumą, arba A tampa objektu B. Taigi 2) *antrajame* momente A tampa B. Pirmajame momente žinojimui nelieka nieko kito kaip tik būti absoliučiu nežinojimu; antrajame, kuriame A = B, visiškai nežinojimas pereina į žinojimą A. Absoliutus nežinojimas, kaip B, kaip išorinė išstatytas žinojimas, vėl save iškelia vidujybėn – į žinojimą – A. Perėjimas nuo subjekto prie objekto atsispindi (*reflektirt*) ir perėjime nuo objekto prie subjekto. Todėl yra reikalinga „refleksijos“ (*Reflexion*) sąvoka. Kaip kad objektas atsispindi vandenyje, būtent taip absoliutus subjektas būva išvirkščiam santykyje su sąmone. Absoliutus subjektas palieka tik absoliutų nežinojimą. Tačiau jei A tampa B, tai tuo pačiu santykiu B virsta A, t. y. virsta žinojimu.

Vis dėlto absoliutus subjektas nepasilieka rymoti savo išoriškumo momente, c) *trečiuoju* momentu iš B jis vėl tampa A, vėl yra įkurdinamas subjekte. Ir tik dabar jis yra iš B vėl virtęs A. Analogiškai ir su juo susijęs žinojimas taip pat pakeičia savo santyki. Kai absoliutus subjektas tampa atstatytas, žinojimas privalo sunykti nežinojime, B, kuris tapo A, o tada vėl B, t. y. tapti *nežinojimu*, tačiau sugrąžintu iš



žinojimo. Tai nebėra vien visiškas nežinojimas, tai yra žinantis nežinojimas; tai yra nežinojimas, tačiau ne išorinis, kaip buvo pradžioje, bet vidinis, toks, kuris amžinąją laisvę, iš kurios jis buvo įstumtas į šią krizę, vėl suvidujino ir pavertė vidujybe. Arba jis veikiau *prisiminė* (*erinnert*) amžinąją laisvę – dabar jis ją žino ir žino išties betarpiškai, būtent kaip pačią savo vidujybę (*Innere*). Iš čia ir tasai senas mokymas, jog visa filosofija esanti tik atsiminimas (*Erinnerung*)<sup>7</sup>. (Tam, kad vėl sugrįžtu kaip pirmapradis amžinosios laisvės vidujiškumas – kadangi jis pats iš jos iškilo – pirmiausia jis privalo išstatyti save anapus savęs.)

Šį žinojimo ir absoliutaus subjekto santykį galima pavaizduoti brėžiant dvi linijas. Įsivaizduokite šias dvi linijas:



Pirmosios iš šių linijų pradžioje yra absoliutus subjektas (A), kitoje – žinojimas nežinojime = B. Abu koreliuoja. Viename savo judėjimo taške absoliutus subjektas pereina į objektą (B). Tuo pat metu B, kuris yra pirmoje linijoje, atsispindi (*reflektirt*) kaip A antroje, arba nežinojimas pereina į

žinojimą (A). Tačiau trečiajame momente pirmosios linijos absoliutus subjektas (A), kuris antrajame momente buvo perėjęs į objektą (B), vėl iš to paties yra sugražinamas atgal į subjektą, arba, kitaip tariant, B vėl tampa A, ir tuo pat metu pirmosios linijos B = A atsispindi kitoje, ir čia pasirodo, kaip A = B arba žinojimas susivienija su nežinojimu.

Taigi tiek bendrų pastabų. Tai yra tikrosios filosofijos teorijos pagrindai.

Dabar dar keletas atskirų pastabų ir išvadų. Pats procesas yra paremtas absoliutaus subjekto ir mūsų žinojimo *buvimu skyrium*, kuriame vis dėlto esama tokios nuolatinės judviejų sąsajos, jog sulig kiekvienu absoliutaus subjekto judėjimu pasikeičia ir žinojimo būseną. Šios nuostatos atžvilgiu jau nebegali kilti klausimas, kaip aš įsitikinu šio žinojimu *realumu*, nes a) šioje savi-apslystyje, šioje ekstazėje, kurioje aš kaip aš pažįstu save kaip visišką nežinojimą, šis absoliutus subjektas man betarpiškai virsta aukščiausia realybe. Savo nežinojimu (šioje ekstazėje) aš *įsteigiu* absoliutų subjektą. Tai nėra mano *objektas*, kurį aš žinau pažindamas, tai absoliutus subjektas, kurį aš žinau nepažindamas ir kurį įsteigiu savo nežinojimu. Ši mano žinojimo ir absoliutaus subjekto sąsaja, pagal kurią absoliučiam subjekte esama tiek realybės, kiek mano žinojime esama ne-realybės, vis dėlto yra galima tik todėl, jog abu jie pirmapradiškai yra viena, jog amžinoji laisvė pirmapradiškai glūdi mūsų sąmonėje arba yra pati mūsų sąmonė. Juk ši amžinoji laisvė neturi jokios kitos vietos, kurioje ji galėtų į save sugrįžti, kaip tik mūsų sąmonė. b) Apie šį pirmąjį absoliutaus subjekto įsteigimą pasakytina tai, jog absoliutus subjektas kaip toks steigia mane kaip nežinantįjį ir, atvirksčiai, aš

<sup>7</sup> Aliuzija į Platono anamnezės sampratą, pateikiamą jo dialoge „Faidonas“: „Ar sutinkate ir su tuo, kad jei žinojimas atsiranda tam tikru būdu, jis yra prisiminimas? Štai kokį būdą turiu galvoje: jei kas nors išvydęs, išgirdęs ar kaip kitaip patyręs pažįsta ne tik šį daiktą, bet kartu pagalvoja apie kitą, priklausantį ne tam pačiam, o kitam žinojimui, ar ne teisinga būtų teigti, kad žmogus *prisiminė* tai, kas jam atėjo į galvą“ (73c-d) (Platonas. *Faidonas, arba Apie sielą*. Iš graikų k. vertė, įvadą ir paaiškinimus parašė Tatjana Aleknienė. Vilnius: Aidai, 1999).

kaip nežinantis steigiu absoliutų subjektą, ir tai galioja kiekvienam *pavieniam* šios raidos žinojimui. Taigi  $\alpha$ ) žinojimas yra nuolatinėje kaitoje, jis esti visad *skirtingas ir vis tas pats*. Tačiau  $\beta$ ) mano žinojimas pats nepersiformuoja (*umgestaltet*), veikiau jis yra *formuojamas*; kiekviena savo forma jis yra tik amžinosios laisvės atspindys (*Reflex*) (tai, kas yra *išvirkščia*, taigi refleksija!) joje ir  $\gamma$ ) aš betarpiškai įsisąmoninu (*appercepire*) tą formą šio atspindžio manyje dėka, t. y. dėl pokyčio manajame žinojime.  $\delta$ ) Taigi visas žinojimas atsiskleidžia tik *vidujiškai*. Mes nesame vien dykinėjantys žiūrovai, mes patys priklausome tai nuolatinei kaitai tobulos pažinimo formos link. Tai yra ne paviršutiniškas, o gilyn besiskverbiantis procesas, kurio judėjimo trajektorija išraižyta mūsų pačių viduje. Ir šitaip turi būti. Niekas žmogui negali būti duota vien išoriškai. Mokslo šviesa mums turi atsiskleisti per vidinį susiskaidymą ir išsilaisvinimą.

Niekas kitas filosofijoje neturi būti taip atmetas kaip grynas ir iš anksto suformuluotas principas. Išsami sąvoka gali sudaryti tik palaiptui. Aš darsyk sugrįžtu prie jau aprašyto proceso ir darsyk susieju jį su pirmiau minėta krize, kurioje absoliutus subjektas ir sąmonė atsiskiria vienas nuo kito. Pirmapradiškai žmogaus sąmonė yra vidujybė – tai, kas sudaro pagrindą, kas palaiko, arba yra į save sugrįžtančios amžinosios laisvės subjektas, tačiau kaip nebyli, t. y. nežinanti, neveikli ir nepasireiškianti, vidujybė. Amžinosios laisvės sugrįžimas į save remiasi tuo, jog iš objekto ji vėl virsta subjektu, iš B ji tampa A. B taip pat glūdi pagrindė kaip grindžiantis šį A. B yra pavienė forma arba pavidalas – toks, kuris yra būdingas žmogui. Taigi žmogus arba žmogaus sąmonė yra neby-

li į save sugrįžtančios amžinosios laisvės vidujybė, o *pavienė* žmogaus sąmonė tėra absoliučios arba visuotinės sąmonės pagrindas. Tačiau ji nepasilieka šitaip būti, kadangi nors kitu atveju *amžinoji laisvė save ir pažintu, tačiau paties žmogaus ji nebūtų pažinta*. Todėl neįmanoma, jog pats žmogus nepritrauktų prie savęs (*sich anziehe*) šios amžinosios laisvės, kuri jis yra (ar kurios subjektu jis yra) ir kurios jis sau trokšta. Konkretus principas, pavienė žmogaus sąmonė yra tik absoliučios arba visuotinės sąmonės *pagrindas*, taigi žmogus mielai trokštų šios universalios sąmonės kaip *savo* individualybės. Tačiau šitaip jis tik paneigtų pačią visuotinę sąmonę, nes tai būtų grindžiama tuo, jog šis B, esantis A, buvo tyli, paslėpta ir nepastebima A vidujybė. Taigi, kai jis siekia šią grynąją sąmonę pritraukti prie savęs, jis ją sunaikina. Tad šioje vietoje kyla prieštaravimas, nes žmogus pačiu savo troškimu niekais paverčia tai, ko trokšta. Iš šio prieštaravimo kyla šis vidinis nepalaujamas judėjimas, kai pats siekiantysis tarsi nuolatiniam bėgimui nuo savęs išstato tai, ko siekia. Todėl galiausiai ši krizė, kurioje ši vienovė mūsų buvo pavadinta kaip B, paverstas A, yra išskaidyta amžinosios laisvės sąmonė (= pirminė sąmonė). Šios krizės dėka mes vėlgi atsiduriame pradžioje, A vėl tampa grynas, absoliutus subjektas, tačiau toks subjektas, kuris nežino net pats savęs. Vienintelis naujas dalykas, kuris liko nelyginant po ankstesnio vyksmo griuvėsiais, yra anapus savęs išstatytas ir į nežinojimą sugrąžintas B. Per šį išstatymą anapus savęs jis tapo laisvas ir tai yra pirmoji jo sąmoningumo akimirka, jis pirmąsyk mėgaujasi nežinojimo laisve ir palaima. Dabar tai – idant tam būtų suteikta pozityvi sąvoka – mes galėtume pavadinti *laisvu*

*mąstymu*. Mąstymas yra žinojimo atsisakymas. Žinojimas yra supančiotas, mąstymas yra visiška laisvė ir jau vien pats šis žodis nurodo, jog bet kuris laisvas mąstymas yra įveiktos įtampos, buvimo skyrium ir krizės rezultatas. Jis yra išvestas arba iš  $\alpha$ ) žodžio „plėstis“ (*dehnen*), arba  $\beta$ ) hebrajiško žodžio דָּהַן<sup>8</sup>, arba  $\gamma$ ) graikiško žodžio δῖνος – tas, kuris išvengia sumaištingo judėjimo. Šis žodis visada nukreipia į vaido ištakas. Tą patį rezultatą gautume ir tuo atveju, jei sugrįžtume prie senojo žodžio „mąstyti“ vartojimo, kaip jis pasirodo, pavyzdžiui, posakyje „taurūs žmonės mąsto ilgai“, t. y. jų prisiminimas trunka ilgai. Čia taip pat mąstymas yra apibrėžiamas kaip steigimas anapus – dar iki bet kokio žinojimo.

Tai, kas susiskaidė, yra ne kas kita, kaip susiskaidžiusi pati pirminė sąmonė. Pirminė sąmonė buvo šio susiskaidymo vienovėje ir buvime kartu, ji taip pat būva persiskyrimu, tačiau tik kaip toks susiskaidymas, kuris vėl save siekia susigrąžinti taip, kaip kad atstatymas (*Wiederherstellbares*) potencialiai glūdi sėkloje. Savo potencialybėje, savo grynoje atstatomybėje ši pirminė sąmonė yra *protas* arba, tiksliau tariant, pirminė sąmonė, kuri šiame atsisakyrimu siekia save susigrąžinti ir kurią mes savyje jaučiame tik kaip postūmį, kaip paskatą, kaip potraukį (*Zug*). Šioje vietoje išryškėja potenciali, vien pasyvi proto prigimtis ir tai, jog pats protas negali būti aktyvus mokslo principas.

Kadangi abiejose pusėse yra tik skyrium padalyta pirminė sąmonė, tai šitaip ne vien tik tasai laisvas ir nežinantis mąstymas, bet taip pat ir jo priešpriešoje esantis absoliutus subjektas yra išskirti iš pirminės sąmonės. Ir tik kaip tokia, kaip

mano nežinančio ir objekto neturinčio žinojimo koreliatas, ji apskritai gali būti įsteigta, ir tiek, kiek šis nežinantis žinojimas yra laisvas mąstymas, aš galiu teigti: *ji yra įsteigiama per mano laisvą mąstymą*, ji yra mano mintis, tačiau ne ta prasme, jog Chimera taip pat yra mano mintis, bet ta prasme, kuria pirmapradiškai ji buvo drauge ir vienyje su tuo, kas dabar yra mąstymas. Todėl mąstyme ji yra išskirta iš tos pačios pirminės sąmonės, kuri taip pat buvo ir *mano* sąmonė. Aš galiu teigti: tai yra mano sąvoka – tačiau tai nereiškia, jog a) tai yra mano sąvokos objektas, nes tai yra pati sąvoka; b) tai nėra, kaip kad įprasta sakyti, *vien tik sąvoka*, nes tai yra pati amžinoji laisvė, tik todėl vadinama mano sąvoka, jog ji yra *pirmapradiškai* suvokiama pirminėje sąmonėje, kuri taip pat buvo ir mano sąmonė. Todėl kiekviena sąvoka tėra išskirta iš mano sąmonės ir „sąvoka“ vadinama todėl, kad buvo joje suvokta. Taip pat neturėtų būti įsivaizduojama, jog mąstymas eina pirm absoliutaus subjekto ir jį steigia, kadangi vienu ir tuo pačiu aktu – tame pačiame sprendinyje (*Entscheidung*) – pasirodo abu. Abu užgimsta kartu ir tuo pat metu iškyla iš pirminės vienovės. Laisvas, bet kokio žinojimo atsisakęs mąstymas dabar regi save absoliutaus subjekto akivaizdoje. Tai yra didi akimirka, tikroji filosofijos gimimo valanda.

Tačiau ši pirminė vienovė nuolat siekia save atkurti, kadangi tasai atsiskyrimas yra prievartinė būklė – tai yra toks abiejų priešybių santykis, kuriame absoliutus subjektas kaip A, kaip tai, kas yra įsteigta, siekia save įsteigti tame B = A, t. y. tame, kas pats save pažįsta. Toje abstrakcijoje jis negali užsibūti, nes jis privalo netekti savo vidujiškumo ir pilnatvės. Tai yra pats grynas žinojimas, kuris vis dėlto nežino, tai

<sup>8</sup> dōn – spręsti, teisti.

tuščia pilnatvės siekiančios sąmonės esmė. Tačiau jos išsipildymas glūdi būtent B. Ir A siekia *prisiminti* savo žinojimą, t. y. B, kuris kaip tik ir buvo jo *subjektas*, jo *žinojimas*, taigi jis siekia vėl jį suvokti. Tačiau dabar A, šis absoliutus subjektas, savo abstrakcijoje išsilaiko tik per B, tik per nežinančio žinojimo, kuris atsisako bet kokio žinojimo, galią. Dėl savo prigimties jis nėra akimirksniškai nesustoja vietoje, nes tai yra *natura anceps*, laisvė, kuria jis yra ir nėra, taigi spręsti privalo tuoj pat. Vadinasi, galiu sakyti, jog tai yra mano sąvoka, tačiau tokia sąvoka, kuri yra tvirtesnė nei aš pats, tai gyvybinga, veržli sąvoka. Jos prigimtis yra pati judriausia, tai yra pats judrumas. Ir priešingai, nežinantis žinojimas su juo sąveikauja kaip sulaikanti ir šį judėjimą stabdanti jėga. Mat kadangi tik nežinančio žinojimo galia absoliutų subjektą išlaiko toje abstrakcijoje, būtent todėl jis negali judėti, kaip sakoma, be žinojimo ir noro to žinojimo, kuris neatsisakytų nežinojimo laisvės. Taigi mano žinojimas yra vien ramiai stebintis ir visą judėjimą žingsnis po žingsnio lydintis laisvas liudininkas. – Todėl akivaizdu, jog aš nebegaliu klausti, *kaip aš pažįstu šį judėjimą*. Kadangi pats judėjimas ir mano šio judėjimo žinojimas, kiekvienas judėjimo momentas ir mano šių momentų žinojimas kiekvieną akimirką yra viena, tai šis sulaikantis, stabdantis ir reflektuojantis žinojimas ir yra tikrasis filosofo žinojimas, tai yra tai, ką procese jis gali vadinti *savo*. Kadangi pats judėjimas yra visiškai nuo jo nepriklausomas ir – *o tai labai svarbu* – savo žinojime jis savęs nekreipia ir žinojimo nekuria (toks kuriamas žinojimas yra subjektyvus, vien sąvokinis žinojimas (*Begriffswissen*) be tikrovės), tai jo žinojimas, priešingai, pats savaime yra nejudrus. Ir tai nėra vien tik

nežinojimas, jis steigia save priešindamas žinojimui, prieštaraudamas ir sulaikydamas judėjimą, priversdamas jį kiekvienne momente būtinai susilaikyti, sustoti ir niekur neperšokti. Taigi šiuose sulaikymo momentuose ir išryškėja tikroji filosofo galia. Tas, kuris yra šio meno meistras, visuomet išlieka ramus, jis yra tas, kuris gali sustabdyti judėjimą ir priversti jį rymoti, taigi tas, kuris, taip sakant, neprileidžia jokio kito judėjimo kaip tik tą, kuris yra būtinas, ir visuomet leidžia žengti tik tuos žingsnius, kurie yra būtini, ir nei daugiau, nei mažiau. Toks yra filosofavimo menas. Taip ir tikras menininkas apskritai labiau yra atpažįstamas iš jo sulaikančios ir stabdančios, o ne kuriančios, veržlios ir skubančios jėgos.

Galima sakyti, jog filosofas arba šis žinojimas aptinka save nuolatinėse derybose su *savo potraukio subjektu*, su tuo, kuris geidžia žinojimo. Tačiau jis privalo apsunskinti jam kiekvieną žingsnį ir kiekvienne žingsnyje jam priešintis. Tai vidinis bendravimas, nuolatinis pokalbis, kuriame esama dviejų principų, iš kurių pirmasis yra pats žinojimas, žinojimas kaip esmė, kuris pats vis dėlto nežino. Antrasis žino, tačiau tai yra ne esmė ir *ne pats žinojimas* – tai tiesiog nežinantis žinojimas. Vienas siekia prisiminti, o kitas jam padeda prisiminti. Tai vidinio pokalbio menas, kuris išorėje tėra *vien* dialektika, tik atvaizdas, ir visur, kur dialektika tampa tik forma, lieka vien šio santykio regimybė ir šešėlis. Šis santykis atsiskleidžia žmogui, tačiau ne taip, kaip kad yra įprasta hiperbolizuoti, bet išties dieviškame žmogui. Pakaktų vien tik suvokti jo vidinę didybę ir puikumą, ir kelias į tikrąją filosofiją būtų atvertas. Sokratas, be jokių abejonių, šviesulys ir ryškiausias visos senovės reiškinys, kuriame

pats dieviškumas (*Vorsehung*) norėjo parodyti, kiek daug gali pirmapradis prigimties puikumai, Sokratas, kuris sakydamas, jog žino tik tai, jog nieko nežino, šitaip norėjo nusakyti savo santykį su tuo, kas iš tiesų steigia žinojimą, ir ką siekė skleisti visada ir visur, kur tik galėjo. Pats jis sakė, jog gimdyti daugiau nebegali – kaip tai nepavyksta ir šiam nežinančiam žinojimui, kuris yra tarsi miręs, nes gimdymo galia glūdi tik amžinojoje laisvėje. Gimdyti jis daugiau nebegalėjo, tačiau galėjo padėti gimdyti ir priimti gimdymą – taip jis lygino save su savo motina pribuvėja. Kaip toji sumani pribuvėja neskubina paties gimdymo, bet pataria, kaip gimdyvei susitūrėti ir išverti gimdymo skausmus, iki kol išauš tinkama valanda, taip elgėsi ir jis, nelyginant koks judėjimo ar gimdymo vedlys, ne skubinant, bet nuolatinio prieštaravimo dėka jį sulaikantis.

Dabar (siekiant šį judėjimą aprašyti glaustai), kai pirminė vienovė  $B = A$  vėl tampa atstatyta, su ja besisiejantis B daugiau nebegali veikti a) kaip visiškai nežinojimas (nes tai nebėra vien subjektas); b) kaip žinojimas, nes jis nebeturi jokio objekto. Taigi apskritai nebėra jokios erdvės, skirtos B, tačiau B taip pat negali būti pašalintas, todėl šitaip jam nebelieka nieko kito, kaip tik atsisakyti savęs pereinant į  $B = A$ , t. y. save patį pažinti kaip B, paverstą į A, ir šitaip vėl tapti vidujiškam (*innerlich*) arba prisimintam (*erinnerlich*) tame A. Taigi dabar jis vėl yra a) tai, kas buvo pirmiausia – nebylus amžinosios laisvės vidujiškumas (nes amžinosios laisvės jam jau nebereikia prisitraukti), tačiau tuo pat metu jis yra ir jos žinojimas, nes visą galutinį žinojimą iš judėjimo jis sugrąžina atgal. O kadangi amžinąją laisvę išvydo visuose jos momentuose, jis yra ir

b) *pažįstantis pats save*, nes save jis ištyrė iki pat gelmių. Tačiau tai ir turėjo būti pasiekta, nes jis save pažįsta kaip amžinosios laisvės vidujybę. Anksčiau jis taip pat buvo amžinosios laisvės vidujybė, tačiau to dar nežinodamas.

Taigi mūsų tikslas yra *betarpiškas* amžinosios laisvės pažinimas. Tačiau tam, kad šis tikslas būtų pasiektas, šioje vietoje, kaip ir pirmapradžiam judėjime, abu poliai taip pat turi būti laikomi skyrium.

Filosofiją siekiant pagrįsti kaip mokslą, turi būti parodytas jos *būtinumas*. Tačiau šitai iš esmės jau buvo padaryta anksčiau. Filosofijos būtinumas betarpiškai kyla iš šio neišvengiamo vidinio prieštaravimo, apie kurį buvo kalbama. Aš sakau „neišvengiamo“, nes žmogiškoji sąmonė negali pasilikti vien nebylia vidujybe, vien amžinojo judėjimo ir pačios amžinosios laisvės pagrindu. Nors ir ne prievarta, bet būtinai ir neišvengiamai žmogus sieks amžinosios laisvės, kuri jis yra, jis trokš jos sau tam, kad jos dėka galėtų savarankiškai veikti, nes neįmanoma suvokti, jog tai galėjo būti nutikę tik daiktų pradžioje. Kiekviena pavienė žmogaus sąmonė yra amžinosios laisvės sugrįžimas į save. Tačiau kiekvienoje pavienėje žmogaus sąmonėje kaskart vėl pasirodo tas pats potraukis.

Tad ar būtų galima teigti, jog kiekvienas žmogus iš prigimties priklauso šiam vidiniam geidžiančiam judėjimui? – Tačiau argi nėra taip ir argi mes neprivalome to pripažinti, jog didžioji žmonijos dalis gyvena nesąmoningumo būsenoje? Jei toji įtampa, kuriai priklauso vidinė veikla, nepasirodo kaip tokia, tai jos galutinis rezultatas vis vien yra nesąmoningumas; ir jei ši įtampa daugelio yra nepastebima, tai tik todėl, kad jie dar nepasiekė šios vidinės veiklos ir pirma laiko išsiblaškę, nusigręžę

nuo savo vidujybės ir pasinėre į malonią svaigulio būseną. Taigi nutinka taip, jog toji vidinė kova daugelyje nė neprasiveržia arba bent nepasiekia tokio įtampos momento, kuriame taptų būtina priimti sprendimą. Tai, jog šio vidinio prieštaravimo pagrindas ir priežastis glūdi žmogaus prigimtyje, paaiškėja iš to, jog beveik kiekvienoje epochoje iškyla neapsišvietę ir neišprusę žmonės, kuriuose ši vidinė kova laisvai užgimsta pati iš savęs ir kurie tada, nepaisydami mokyklinių mokslininkų priešinimosi, ima filosofuoti savo galva taip sėkmingai ištvėrdami didesnę ar mažesnę krizę. Tačiau ten, kur šis vidinis prieštaravimas sukyla pirmapradiškai, neišsisklaidydamas apdairaus žinojimo (*besonnenes Wissen*) krizėje ir išsiskaidyme, ten būtinai pasirodo tai, ką mes vadiname *klaidomis*. Ir visos klaidos kyla tik iš šios laukinės viena su kita besirungiančios proto jėgų kovos.

Klaida nėra abejingumas, ji nėra vien stoka – tai veikiau yra kažkas išvirškčia pažinimui (klaida priklauso blogio ir ligų kategorijai). Jei visos klaidos būtų visiškai netiesa, t. y. jei jos būtų atskirtos nuo bet kokios tiesos, jos būtų nepavojingos. Žinoma, esama daug tokio nepavojingo pobūdžio teiginių, kuriems būtų parodyta per daug pagarbos vadinant juos klaidiniais. Klaida taip pat turi kažką gerbtino, joje visuomet esama kažkokios tiesos, ir būtent šis tiesos iškraipymas, ši išvirškčia tiesa, tai, kas net ir bjauriausioje klaidoje yra atpažįstama arba bent miglotai nujaučiama kaip pirmaprados tiesos panašumas, ir yra pats klaidos šiuropumas. Net ir pati švelniausia jėga, veikianti organiškų buvinių radimosi procese, – jeigu ji tampa su-

trikdyta, sukuria kažką monstriško, ir mus gąsdina ne viso to nepanašumas, bet būtent panašumas į tiesą, nes čia visuomet vis dar yra atpažįstama žmogiškumo forma. Ši vidinė kaita taip pat kyla dėl sutrikdymo ir potraukio, tačiau pati judėjimo galia neišnyksta, nes ji iškyla iš amžinosios versmės.

Būtų galima sakyti: klaida kyla iš paprasto *noro* žinoti. Taigi tik nenorint žinoti galima apsisaugoti nuo klaidos. Žinoma, tai yra savadarbė priemonė, kuri dažniausiai ir pasitelkiama. Tačiau 1) noras žinoti nepriklauso nuo žmogaus, jis nori žinoti dar prieš suvokdamas, jog nori žinoti, kadangi kiekviena pavienė sąmonė žmoguje kyla iš potraukio ir savęs pavertimo objektu. Taigi žmogus iš prigimties siekia žinojimo ir būtent tokio žinojimo, į kurį jis save perkelia paversdamas žinančiu subjektu, ir taip jis priešinasi amžinajai laisvei, kuria jis turi tapti. Toks žinojimas čia pasirodo todėl, jog amžinąją laisvę jis paverčia objektu taip tarsi atsistodamas į jos vietą. Tokio žinojimo pasekmė, be abejo, yra tik iškraipymas, ir pažinime privalo atsirasti tiesos ir melo *susimaišymas* (*Gemisch*). Šiame susimaišyme, šiame negryname žinojime mes gyvename iš prigimties – iš čia ir „prigimtinis“ žinojimas. Tie, kurie dar nėra apvalyti ir pilni savo negryno žinojimo artinasi prie filosofijos, neišvengiamai pakliūva tik į dar didesnę painiavą nei ta, kurioje jie buvo iki šiol. Žinoma, visos jų mintys ir troškimai gali judėti tik taip, jog šis išvirškčias žinojimas būtų teigiamas ir saugomas kaip nuosavas gyvenimas – ir visai teisingai, nes jų gyvenimas ir priklauso nuo šio žinojimo. Todėl tai, ką jie aptinka šiame žinojime, pristato kaip visuotinai galiojančias tiesas. Pavyz-



džiui: „Tai, kas gamtiška, yra anapus to, kas antgamtiška.“ Dabar tai yra savaime suprantama, ir šią perskyrą mes skaudžiai išgyvename ir būtent nuo šios kančios siekėme būti išlaisvinti aukštesniu žinojimu. Tačiau būdami įkalinti dabarties ir to, kas pastovu, jie nemato, jog būta tokio taško, kuriame gamtiškumas glūdėjo antgamtiškume (ši amžina laisvė, iš kurios visa iškyla, yra virš bet kokios gamtos), ir taško, kuriame esama taip, kaip žmoguje juk vėl ir turėtų būti. Šis nuostabus laisvės ir būtinybės susijungimas žmoguje jam nieko nepasako: abu jie yra be galo nutolę ir be galo arti vienas kito. Su savimi susvetimėjusi laisvė yra gamta, kuri kaip vėl į save sugrįžusi gamta yra laisvė. Tam reikia vien tik šio atsigręžimo. Žmogus klysta būtent todėl, jog tai, kas gamtiška, jis atskiria nuo to, kas antgamtiška. Todėl tie, kurie kovoja šio dualizmo pusėje, iš esmės priešinasi tik dėl šios paties žmogaus kaltės ir siekia, jog tai, kas yra tik žmogaus kaltė, būtų primesta gamtai, pačiam objektui.

Tarp kitko, geriau jau nei šios pastangos, šiuo negrynu ir sumišusiu žinojimu siekiančios sukurti mokslą, yra net ir tas beviltiškas mokymas, jog mes apskritai nieko negalime žinoti; Jie suvokia, jog *šiuo* žinojimu iš tiesų niekas nežinoma, ir vis vien nenori jo atsisakyti ir įveikti šios krizės. Kantas savo filosofiją vadino *kritine*, ir jei ji išties būtų pasitelkta šiai krizei, ji būtų teisingai verta šio vardo. Tačiau ji yra tik tikrosios krizės pradžia, nes kai Kantas, pavyzdžiui, teigia, jog mes savo baigtinio intelekto formomis negalime pažinti nei to, kas antgamtiška, nei to, kas dieviška, tai šioje vietoje tam jis turėjo visišką teisę ir nepasakė nieko, kas ir taip

nebūtų savaime suprantama. Ir vis dėlto jis visuomet laikėsi prielaidos, jog šiomis formomis tai būtinai turėtų būti pažįstama, jei tai apskritai būtų pažinu.

Taigi šiam prigimtiniam žinojimui žmogus taip pat privalo numirti. Filosofijoje žmogus nėra žinantysis, jis yra tas, kuris priešinasi žinojimo produkavimui nuolatinio prieštaravimo dėka jį sulaukdamas – reflektuodamas – ir būtent taip įgydamas laisvą mąstymą. Tačiau pats šis žinojimo produkavimas gali viską, nes jis yra dvasia, kuri visa persmelkia, tai amžinoji magija, išmintis, visų menų meistras. Joje, kaip sakoma vienoje vėlesnėje Rytų knygoje (Išm. 7, 22), yra dvasia, „kuri yra protinga, vienatinė ir sykiu visokeriopa“ (tai yra labai svarbus bruožas), ji pereina per visas *dvasias*, kad ir kokios protingos, skvarbios ar tyros jos būtų, ji pereina ir per pačią aukščiausią dvasią. Netgi dieviškumas kaip pats grynumas nėra grynesnis nei ji – ta, kuri pereina per visas dvasias, yra visa persmelkianti arba, kaip rašoma tame pamatiniame graikiškame tekste: „πάσης γὰρ κινήσεως κινητικώτερον σοφία διήκει δὲ καὶ χωρεῖ διὰ πάντων διὰ τὴν καθαρότητα“<sup>9</sup>, judresnė už visa, kas juda, ir tai atitinka, ką jau sakiau: ji yra pats judėjimas ir todėl yra judresnė nei bet kuris paskiras judėjimas; ji yra vieninga ir gali (*kann*) – mėgsta/geba (*vermag*) – daro/kuriria (vokiškas žodis *machen* („daryti“) taip pat kyla iš žodžio *mögen* („galėti/gebėti/mėgti“)) – ji viską sukuria/padaro. Ji išlieka tai, kas ji yra, ir vis dėlto visa atnaujina, t. y. nuolat kurdama nauja ji nauja iškelia

<sup>9</sup> Lietuviškame vertime: „Juk išmintis judresnė už visa, kas juda, – ji apgaubia visus daiktus ir pripildo savo tyrumo“ (Išm. 7, 24).

iš naujo: šis nuolatinis buvimas tuo pačiu ir visad skirtingu ir yra žinojimo išskirtinumas; žinojimas glūdi ne tame, kas visuomet išlieka paskira, neperžengiant savęs, ne tame, kas nutinka visai atsietai, stokojant vienovės ir nuoseklumo; žinojimas yra nuoseklumas, vienis ir daugis tuo pat metu, visuomet kitas ir visuomet tas pats.

Ši išmintis žmogui nėra svetima, nes ji yra tik tai, kas buvo išskirta iš pirminės sąmonės, kuri pirmapradiškai buvo jo paties sąmonė. Žmogus turėjo būti nebyli į save sugrįžusios amžinosios laisvės vidujybė, kuri būtent šio sugrįžimo į save dėka buvo įsitikrovinusi išmintis. Kol šis sugrįžimas į save nebuvo sutrikdytas, ji buvo sugrąžinta sau žmoguje, taigi save žinanti laisvė taip pat buvo ir pati sau viešpataujanti laisvė. O ten, kur ji nebeviešpatauja pati sau – mes tai matome gamtoje – ji tapo protinga (*besonnenen*), ir pati save pažįstanti laisvė – o per ją ir žmogus – tapo protinga galia arba visų daiktų magija. Tačiau žmogus šį grįžimą į save sutrikdė tada, kai amžinosios laisvės ėmė trokšti pačiam sau, nors ją prie savęs tegalėjo prisitraukti tokią, kuria jis buvo, t. y. kuri jame buvo pati į save sugrįžusi laisvė, o ne ta, kuri turėjo būti jai subordinuota ir tik šitaip tapti laisve. Taigi ši laisvė liko išoriška, ir čia ji vis dar rodo savo stebuklus. Ir tai daro visai be tikslo tuo požiūriu, jog tai, kas sukurta, ji visuomet vėl suardo ir sunaikina vien tam, kad vėl sukurtų tą patį – taip sakant, bergždžias užsiėmimas, kuris visgi nėra jos valia ir veikia prieš jos valią.

Tačiau amžinąją laisvę, kuria žmogus buvo, jis nustūmė šalin; būtent todėl, kad jis siekė ją prisitraukti, taigi save priešstatyti jai kaip subjektą, jis ją nuo savęs atskyrė (šitai yra dažnai minimas prieštaravimas); todėl išmintis toje senojo Rytų

knygoje visuomet buvo vaizduojama kaip tai, kas yra *atskirta* (*ausgeschlossene*) – „išmintis garsiai šaukia gatvėje“ (Pat. 1, 20), „kas anksti keliasi jos ieškoti, tas nepavargs, nes ras ją sėdinčią prie savo durų“ (Išm. 6, 14). Ji nuolat ragina žmogų atsisakyti šios vidinės įtampos ir save patį, o drauge ir ją, kiek tik galima, vėl iškelti laisvėje, kuri ištinka būtent šioje krizėje, mūsų apibrėžtoje kaip filosofijos pradžia, t. y. kaip išminties meilė.

Taip pat ir ši jam išoriška, gamtoje likusi veikti laisvė atitinka tai, kas žmoguje yra supančiota, tai, kieno išlaisvinimo ji taip pat laukia. Ji pasirodo atitinkanti ir šią vidinę laisvę, nes išorišką žmogaus gyvenimą ši apsunkina taip pat, kaip ir anoji vidinį. Nepatyrusį ji traukia dėl savo nevalingo žavesio – nevalingo, nes ji pati mielai norėtų šį žavesį nuslėpti, tačiau ragina jį jai atsiduoti ir moko jį per skausmingą patirtį, su drebuliu moko trauktis iš šios bedugnės. Nuo jo ji nesislepia, ji neturi nuo jo jokių paslapčių ir pati pasisako, jog jį tik klaidina. Ir kadangi kaip šis pastovumas ji, tiesą sakant, yra žmogaus kūrinys, ji jam atsiveria tais būdais, kurie jam yra visiškai nepalankūs.

Taigi visa ragina žmogų šiam savo žinojimo atsisakymui, šiam atsiskyrimui, kurio dėka jis pirmąsyk save išvysta visiškoje laisvėje, nors tuo pat metu taip pat išvysta ir jai priešingą, ankstesnę laisvę jos pirmapradžėje skaidrumoje.

Šioje vietoje aš užbaigiu filosofijos kaip mokslo prigimties nagrinėjimą. Visuomet savaiame naudinga žinoti, kas yra tikroji filosofija ir kaip ji siejasi su žmogumi ir kitais jo siekais. Pati išminties sąvoka nėra bergždžia net ir tiems, kurie mėgina atsisakyti tikrosios filosofijos. Ne tik tame, kas šiuo vardu vadinama moky-

klose, atsiveria meilė išminčiai. Išmintis glūdi visame kame. Tam, kuris jos siekia, ji pasirodo iš visko, kas yra aplink. Ji glūdi visuose galimuose objektuose ir visuose moksluose, ir ši meilė, šis išminties ieškojimas sukilnina kiekvieną mokymąsi.

Tas, kuris ją randa, savyje įkurdina pačią tikriausią brangenybę, kuri sukilnina patį paprasčiausią, o patį kilniausią ir aukščiausią paverčia paprastu kaip kasdienė duona. Tačiau save ji dovanoja tik tyrai sielai. Nes tik tyrajam gali atsiverti tai, kas tyra.

Versta iš: Schelling, F. W. J. *Über die Natur der Philosophie als Wissenschaft*, in: *Sämtliche Werke*. Abt. 1. Bd. 9. Stuttgart, Augsburg: J. G. Cotta'scher Verlag. 1861.

Vertė **Brigita Gelžinytė**

Už vertingus patarimus ir palaikymą vertėja didžiai dėkinga profesoriui Tomui Sodeikai