

## ONTOLOGIJA

### Tikrovė ir tikėjimas

#### Arvydas Šliogeris

Profesorius habilituotas humanitarinių mokslų daktaras  
 Vilniaus universitetas, Filosofijos katedra  
 Didlaukio g. 47, LT 2057 Vilnius  
 Tel./faks. (370–21) 76 18 90

Tikrovės klausimas, arba klausimas „apie“ tikrovę, iš pirmo žvilgsnio atrodo akivaizdus ir paprastas. Kas gali būti trivalesnio už du šį klausimą išskaidančius žodžius: „klausimą“ ir „tikrovę“? Tačiau tikrovės klausimas trivialus būtent tik iš pirmo žvilgsnio, t. y., kol klausiantysis dar „neįėjęs“ į šio klausimo erdvę ir dar nepajutęs tikrojo jo intensyvumo. Ir tik kai (jei) klausiantysis įsismelkia į – pasakykime – šio klausimų klausimo „vidurius“, jis pasijunta kybąs visiškos neapibrėžtybės suspensijoje, kur gali judėti visomis kryptimis lyg Brownio dalelė, ir nė viena kryptis nėra pranašesnė už kitas, nė viena negarantuoja, kad bus pasiekta ramybė bei tikrumo oazė – apibrėžtas atsakymas. Keblumų atsiranda dar tik artėjant prie šio klausimo: turiu galvoje paties klausimo ontinio statuso niuansus. Tikrovės klausime glūdi pamatinis neaiškumas, nulemtas paties klausimo, kaip kalbinės figūros, *santykio* su šio klausimo objektu – pačia tikrove – neapibrėžtumo. Juk klausama apie tai arba įsiklausama į tai, kas, šiaip ar taip, esti ar turėtų egzistuoti už paties klausimo, nes juk mes paklausiame tokią tikrovę, kuri nesu-

tampa arba bent jau turėtų nesutapti su *paties* klausimo, kaip kalbinės figūros, tikrove. Tikrovės klausimas yra ne tik laisvai plūduriuojantis tikrovės užklausimas, bet ir – o tai svarbiausia – tikrovės paklausa, savo ruožtu bent kažkiek nulemta tikrovės *pasiūlos* stokos. Tikrovės klausimo rinkoje paklausa visada viršija pasiūlą; priešingu atveju toks klausimas negalėtų net atsirasti. Tikrovės klausimą gali pažadinti tik *pačios* tikrovės stoka; galėtume net pasakyti – pačios tikrovės netikroviškumas, atsirandantis ir keistai pakimbantis būtent tikrovės klausimo atveriamuose ontiniuose horizontuose. Tikrovės klausime, kaip paklausoje, glūdi aiškiai neišsakytas lūkestis ir net reikalavimas *paties* klausimo būdu *susiliesti* su tikrove, ją kažkaip pagauti, prie jos priartėti, o gal net – ją įsisavinti ar pasisavinti. Tikrovės klausimas – mūsų ontinio godulio išraiška. Taigi dar prieš paklausiant tikrovę patenkama į savotiškus spąstus: klausama, siekiant daugiau, negu gali duoti bet koks klausimas kaip kalbos matrica, plūduriuojanti virtualioje terpėje, kurios tikroviškumo ontinis statusas pats yra problemiškas ir – jei-

gu savo ruožtu paklausiamas – veda į begalinę regresiją, ir tokiu atveju klausiantysis patenka į *circulus vitiosus* karuselę. Dar nepradėjęs klausti, jis jau bloškiamas į svaigulio būseną, kurioje uždūsta bet koks klausimas, nes svaigulys kaip tik ir yra būseną be klausimų. Nepaisydami šio išankstinio keblumo, iškart pabrėšime, kad tikrovės klausimą kelsime tikrovės paklausos horizonte, hipotetiškai tardami, kad būtent tikėjimo būseną arba būtent tikintis santykis su X tikrove yra ne laisvai plūduriuojančio teorinio paklausimo, o tikrovės, kaip pačių daiktų *paklausos*, santykis, kylantis iš tikrovės deficito arba iš nepakankamos tikrovės *pasiūlos*.

Kaip tik todėl iškart užsimezga tikrovės klausimo *formos* intriga, kuri anaipol nelaikytina tik *formalia*. Iš tikrųjų, jei tikrovės klausimas „pakabinamas“ kaip tikrovės paklausa, klausimo forma praranda bet kokį formalizmą ir pati turi – bent jau hipotetiniu idealiu atveju – atitikti tikrovės tikroviškumo X statusą. Taigi mes pradėdame nuo tokio klausimo: kur turi būti įterpiamas tikrovės paklausos klausimas, jei paklausa suponuoja klausiančiojo (tikėjimo konfigūracijose) *sąlyčio* su stokojama tikrove ontinę situaciją? Tradicinė metafizika ir net klausianti kasdienybė siūlo tokią tikrovės klausimo kalbinę matricą: *kas* yra tikrovė? Turėdami galvoje tradicinį šios klausimo formos kontekstą, jau galime sakyti, kad tokioje formoje glūdi neformali dviprasmybė, kadangi žodis „kas“ gali apimti mažų mažiausiai dvi reikšmes, kurios, beje, irgi išskaidytos ir tradicinės metafizikos slinktyje, ir klausiančios kasdienybės konfigūracijose. Pirmoji „kas“ reikšmė išsiskleidžia tokiu klausimu: *kokia* yra tikrovė? Antroji – klausimu: *kur* yra tikrovė? Ar ši perskyra nėra dirbtinė ir nestumia mūsų į scholastinės mikrologijos labirintą? Jokių būdu. Pirmoji matrica, kurios esmė yra žodis „koks“,

analitiškai suponuoja gnostinį santykį su tuo, kas apskritai laikoma tikrove, tačiau pačios tikrovės ontinis statusas ne tik kad neapibrėžiamas, bet netgi nesuprobleminamas; gnostinio santykio topose tikrovė pati savaime paliekama užkulisiuose kaip X statusą turintis kažkas. Gnostinis tikrovės paklausimas nėra jos paklausa. Todėl jis neišrankus. Tikrovė, patenkanti į gnostinio klausimo horizontą, gali būti bet kokia ir net – šią mintį iškelkime kaip šalutinę hipotezę – jokia. Iš tikrųjų vadinamoji pažinimo istorija akivaizdžiai demonstruoja gnostinio santykio su tuo, kas vadinama tikrove, neapibrėžtumą ir neišrankumą. Į totalinę gnozio erdvę, apimančią nesuskaičiuojamą daugybę žmogaus santykio su tuo, kas yra jis pats, ir tuo, kas nėra jis pats, būdų, pradedant kasdieniu supratimu, praktine nuovoka, magija ir mistika, baigiant matematine-eksperimentine gamtotyra ir ekranologija – gali patekti bet koks objektas, kurio tikroviškumo statusas gnostinio subjekto, tiesą sakant, dažniausiai ir nedomina. Nepakaktų pasakyti, kad gnozio objektų skalė yra labai plati; ne, ji tiesiog neaprepiama. Mistiniai regėjimai buvo ir dabar yra toks pat teisėtas pažinimo objektas kaip ir, pavyzdžiui, kasdienio patyrimo reikmenys, gamtos reiškiniai, istorinė realybė arba elementariosios dalelės. Valia pažinti gali būti nukreipta ir į angelų kariaunas, ir į anagramas, ir į švenčiausios mergelės nekaltą prasidėjimą, ir į gyvo organizmo biochemiją, ir į šaukštą, kuriuo samstoma kasdienė sriuba, ir į libido energiją, ir į antimateriją, ir į Big Bang. Kokybinį gnozio objektų neapibrėžtumą atitinka kiekybinis paties gnozio neapibrėžtumas: jis juda neaprepiamoje erdvėje tarp mikrologijos (kvarkai, kvantai ir genetinis kodas) ir makro- ar net megalologijos (visatos, žvaigždžių spiečiai, šviesmečiai ir nežemiškos civilizacijos). Gnozio subjektui tikrovė

yra, pavyzdžiui, kvarco kristalas arba gyvūnų rūšis; bet lygiai tokia pat teisėta tikrovė jam gali būti ir idioto haliucinacijos. Viskas, kas kaip nors „yra“, kas gali patekti į kokios nors patirties akiratį, gali pelnyti gnozio subjekto dėmesį. Tyrinėjama viskas, pradedant utėlės kolyte, baigiant žvaigždynų judėjimu. Todėl galima tarti, kad gnostiškai konfigūruojama tikrovės klausimo horizonte tikrovės ontinio statuso problema net neiškyla. Tikrovė yra visa tai, kas gali tapti pažinimo objektu; tikrovės tikroviškumo kriterijų nusistato pats gnostikas. Tik tokiu savavališkai ir aklai nusistatytu pavidalu tikrovė patenka į gnozio subjekto akiratį. Vadinasi, gnozio subjektui *pakanka* tikrovės; tiesą sakant, tikrovės jam net per daug: ji nuolat graužia nepasitenkinimo kirminas, nes, tyrinėdamas *štai šitą* objektą, jis negali kartu tyrinėti *štai ano* objekto. Gnozio subjektas visada ir visur priverstas specializuotis, apsiriboti tik labai siaura gnozio objektų sritimi, taigi kartu pasmerktas godžia ir pavydžia akimi žvairuoti į milžinišką jo nepažintą ir pažinimo objektu niekada netapsiančių esinių masyvą. Gnozio subjektas yra mirtingasis, apsėstas manijos aprėpti viską. Tačiau aprėpti ir pažinti viską gali tik „Dievas“, o mirtingajam lemta likti pririštam prie mikroskopinio asmeninės patirties lauko ir menko sukauptų žinių plotelio. Jau vien todėl galima spėti, kad tikrovės ontinio statuso problema jo, kaip ir hipotetinio „Dievo“, net ir nedomina. Gnostikas valgo viską, kas tik pasitaiko po ranka, nejudamas esinių ontinio *skonio* skirtumų. Štai kodėl galime sakyti, kad gnostinis tikrovės paklausimas nėra jos paklausa. Klausiančiojo „koks?“ akiratyje tikrovė pasirodo *pertekliaus* modusu, užtat gnostikui dar kelti tikrovės tikroviškumo klausimą paprasčiausiai nėra nei kur, nei kada. Tikrovė, kaip neapibrėžtas ontinis X, užpildo visą gnostiko patyrimo lauką. Pa-

ti savaime arba kaip „pati savaime“ tikrovė net neiškyla į gnostinio klausimo sceną; ji lieka pasislėpusi.

\* \* \*

Visai kitokia situacija susidaro tada, kai į klausiančiojo akiratį patenka antroji klausimo „Kas yra tikrovė?“ reikšmė, kurią mes išreiškėme žodžiu „kur“. Jei „kas“ suvokiama kaip „kur“, klausimo scenoje pasirodo būtent tikrovės ontinis X, kurį atitinka ne tikrovės perteklius, o jos stygius; ne tikrovės pasiūla, o jos paklausa; ne tikrovės „esmė“, o jos „egzistencija“, ne „kas-būtis“, o „kad-būtis“. Jei gnostikui tikrovės tikroviškumo sąlyga yra jos pažinimas, jos gnostinis skaidrumas, jos nesipriešinimas gnostinio geluonies skverbimuisi į akytą jos kūną, tai tikinčiajam visai priešingai – tikrovės tikroviškumo garantas yra jos savyje-glūdėjimas, kuris tik ir gali laiduoti galimybę atsirasti pamatinei tikėjimo konfigūracijai – anksčiau aptartai dviskyrai; jei gnostikui tikrovė yra tuo tikroviškesnė, kuo ji minkštesnė, tai tikinčiajam lemtinga tikrovės tikroviškumo sąlyga yra jos kietumas, tarsi šarvas atmušantis tikėjimo strėlę ir grąžinantis ją tikinčiajam Ego. Kad ir koks būtų pažinimo objektas, gnostikas iš anksto taria, kad jis bus minkštas, ir netgi susidurdamas su kietu objektu ir objekto kietumu, gnostikas jame atkakliai ieško minkštų vietų, tuštumų, skylių, į kurias galiausiai išiskverbia gnostinis zondas. Kad ir koks būtų tikėjimo objektas, tikintysis paklūsta tam, ką galima pavadinti nuolankumo ir ribos a priori, turintį savotiško imperatyvo galią: tikėjimo objekte nėra jokio minkštimo ir jokių kiaurymių, todėl turi atsiverti jam kaip į save įsi-supusiai ir uždarai realybei. Gnostikas suminkština net tai, kas kieta; tikintysis sukietina net tai, kas minkšta. Gnostiko landšaf-

tai užlieti šviesos be šešėlių; tikinčiojo kraštovaizdyje vyrauja šešėliai ir prieblanda. Štai kodėl gnostikui tikrovė yra tai, kas nesipriešina, tuo tarpu tikinčiajam tai, kas priešina si ir nesiduoda įsiurbiamas į pažinimo verpetą. Tradicinės metafizikos kalba šią mintį galima išsakyti taip: gnostikui pažinimo objekto tikroviškumą garantuoja to objekto imanentiškumas subjektui, tuo tarpu tikinčiajam bet koks objektas yra tikroviškas tiek, kiek jis transcendentiškas tikinčiojo Ego, kaip taškinio absoliuto, atžvilgiu. Trumpai tariant, gnozio arealas yra imanentiškumas, tikėjimo arealas yra transcendentiškas. Tikrovės klausimą keldami gnostiniu horizontu, t. y. klausdami, „*kokia* yra tikrovė?“, visada sugrįžtame į neutralų, monotonišką, mišrų ir tam tikra prasme amorfišką imanentiškumo regioną, kuriame absoliučiai vyrauja juslinės idealybės arba idealaus juslumo masės. Jų amorfiškumas ir lemia tai, kad gnostiniame horizonte tikrovės ontinis statusas lieka neapibrėžtas ir nepaklaustas. Dabar tarsime, kad tikrovės ontinio statuso klausimas gali iškilti tik tikėjimo horizonte. Be to, tarsime, kad tikrovės „kur“ suponuoja absoliučią transcendenciją, kuriai ir atsiveriama tikėjimo judesiu. Vadinasi, klausimas „*Kur* yra tikrovė?“ mus išstumia į radikalių perskyrų terpę, kurią, kol kas apytikriai, pavadinsime transcendencijos išskyrimo iš imanentiškumo konfigūracijomis. Taigi pirminis atsakymas į klausimą „Kur yra tikrovė?“ gali būti toks: tikrovės vieta yra absoliuti transcendencija.

\* \* \*

Akivaizdu, kad šitoks atsakymas į tikrovės klausimą mūsų patenkinti negali, nes visiškai neapibrėžiamos imanentiškumo, susijusio su gnostiniu „koks“, ir transcendentškumo, susijusio su tikinčiuoju „kur“, kate-

gorijos. Artėdami prie šios perskyros, vėl pasitelkime descartiškąjį cogito, labiausiai įsibraunantį būtent į tikrovės gnostinės pavagos arealą. Atkreipkime dėmesį į descartiškojo cogito pradinį ir galutinį ontinį adresatą: cogito tarsi sukasi ratu, o jo išėities taškas sutampa su galutiniu tašku, pabaiga yra sugrįžimas į pradžią, o visa cogito misterija – tai savotiškas sukimasis totalizuoto Ego karuselėje. Descartes sako: *mąstau*, vadinasi, *esu*, ir šitokią mąstančio Ego savitikrą laiko *visos* tikrovės pamatu, *visos* tikrovės garantu, o sykiu – aukščiausia ir, vadinasi, pačia intensyviausia, pačia tikroviškiausia tikrove, o todėl – turint galvoje neišvengiamą pan-Ego-istinio solipsizmo prieskonį (pabrėžiu – prieskonį, šešėlį, priemaišą, implikaciją) – *visą* tikrovę. Žinoma, Ego cogito neturi būti suprastas kaip *vienintelė* tikrovė ta naivia: šiurkščiai interpretuojamo Ego išskirtinumo prasme, kad „be Ego daugiau nieko nėra“. Ego cogito yra *visa* tikrovė ta prasme, kad Ego reprezentuoja visa tai, kas vadinama mąstymo objektais: tai scena, kurioje autentišku pavidalu pasirodo visa, kas yra: pradedant žvaigždynais, baigiant tuo vaško gabalėliu, kurį maigo prie židinio besiildančio Descarteso pirštai. Pats Ego be cogito objektų yra tik juodoji skylė. Štai kodėl jis turi mąstyti. Jei Ego scenoje nebūtų nė vieno aktoriaus-objekto, jei toji scena liktų tuščia, niekas negarantuotų Ego egzistavimo. Prasmėgdamas į „patį save“, Ego nugarmėtų į juodąją skylę, kuri yra jis pats ir kuri prilygsta Niekui. Paties „grynojo“ Ego niekybė negali laiduoti jokio *sum*; Ego būtis be cogito ir cogito objektų yra nulinė. Tik objektas ir nenutrūkstama objektų kavalkada, marširuojanti per Ego sceną ir garmanti į grynojo Ego juodąją skylę, užtikrina savotišką Ego tikrovę kaip įtarpintą savitikrą. Descartesas pasako visiškai tiksliai: tik mąstymas laiduoja Ego būti, o ne priešin-

gai, nes Ego būtis be mąstymo objektų tolygi nebūčiai. Ego reprezentuoja visa, kas nėra jis pats (kas nėra savastis kaip juodoji skylė, kaip ne-objektas, kaip nebūtis, kaip niekis), bet svarbiausia yra tai, kad paties reprezentanto tikroviškumas visiškai priklauso nuo to, ką jis reprezentuoja. Mąstantis ponas yra savo mąstomų vergų vergas; sum visiškai sukaustytas cogito grandinės ir prikaustytas prie cogito objektų.

\* \* \*

Turėdami tokią keistą ontinę konfiguraciją, dabar paklauskime: kuriame šios konfiguracijos taške galime tikėtis surasti tai, ką iki šiol vadiname tikrove? Tai reiškia: gnostiniam tikrovės klausimui (*kokia* yra tikrovė?) pabandysime pritaikyti negnostinės paklausos (*kur* yra tikrovė?) matą. Kad išiveltume į šią keblią metafizinę intrigą, pradėkime nuo tokio klausimo: kas yra descartiškasis cogito; koks jo ontinis statusas ir *kur* yra metafizinė cogito vieta, tiksliau pasakius, cogito vieta Ego scenoje? Visų pirma atkreipkime dėmesį į tai, kad cogito Descartes'ui (kaip, beje, ir visų laikų bei erdvių gnostikams) nėra tik formalių loginių ar matematinių operacijų grandinė. Nors Descartes'ą visai pagrįstai galime laikyti matematinės-eksperimentinės gamtotyros metodo kūrėju, pagrindėju ir propagandistu, bet jo Ego cogito prilyginti kompiuteriui būtų daugiau negu neteisinga. Mąstyti Descartes'ui visai ne tas pat, kas skaičiuoti ar skleisti aristoteliško tipo silogizmus, palenktus analitiniam formaliosios logikos ritmui. Cogito nėra gryųjų kategorijų ar gryųjų abstrakcijų kavalkada, išsiskleidžianti vadinamojoje grynosios idealybės srityje. Jei cogito būtų gryną matematinių ar loginių operacijų skeistis, jis nepajėgtų užtikrinti Ego būties-sau, Ego savidavos, kaip skaitmeninės vibracijos

kompiuterio viduriuose neužtikrina kompiuterio būties-sau, t. y. savotiškos kompiuterio savimonės. Galimas daiktas, kad digitalinė sąmonė išvis neįmanoma, o jei įmanoma, tai tik kur nors kitur, galimuose ar virtualiuose pasauliuose, bet ne mirtingojo savitikros plotelyje. Jei kompiuteris ir turi Ego (o to mes nežinome, nes bent kol kas jis apie tai mums nepranešė), tai visiškai aki-vaizdu, kad jis neturi sum, nes neturi ir cogito. Digitalinės vibracijos tėra gryųjų santykių srities analogas, todėl ir gyvajam Ego jos negali garantuoti jokios tikrovės. Tuo tarpu descartiškasis, kaip ir bet koks gnostinis, Ego vis dėlto yra gyvasis Ego. Vadinasi, jame pulsuojantys cogito ritmai yra ne tik skaitmeninės ar loginės, bet ir juslinės bangos. Cogito yra juslumo ir antjuslumo, grynosios idealybės ir juslinės tešlos mišinys; tai pripažįsta ir pats Descartes, tardamas, kad cogito apima ne tik grynąsias – matematinės ar logines – abstrakcijas, bet ir tai, kas vadinama jusline pagava, jusliniais duomenimis, jausmais, vaizdiniais, medžiaginėmis savybėmis, išgyvenimais ir pan. Ir tik todėl, kad su grynąja Ego idealybe nuolat maišosi tai, kas nėra idealu, kas nepasizymi visišku idealybės perregimumu, kas nėra visiškai skaidru, kas tarsi koks tamsus svetimkūnis braunasi į krikščolinę grynojo skaičiavimo atmosferą, Ego iškyla į egzistenciją ir tampa tikroviškas visų pirma sau. Cogito visada ir būtinai turi šešėlį, kuris, tiesą sakant, yra vienintelis Ego būties-sau garantas. Kad ir ką šnekėtume apie savimonės autonomiją ar apie refleksijos grynumą, jokia savimonė ir jokia refleksija neįmanoma be veidrodžio, o tokio veidrodžio funkciją gali atlikti tik kažkas Kita paties Ego atžvilgiu. Be Kito, Ego prasmenga savasties juodojoje skylėje arba ištirpsta digitaliniame distiliate; kitaip tariant, Ego be Kito ištirpsta arba absoliučioje tamsoje, arba absoliučioje

čioje šviesoje, o tai yra viena ir tas pat. Kitas yra šešėlinė Ego pusė, jei Ego tapatinamas su digitaline šviesa; ir Kitas yra šviesos kūnas, įsismelkiantis į Ego tamsą, jei Ego tapatinamas su juodąja skylė, spinduliuojančia grynosios tamsos kvantus. Be Kito, Ego galima įsivaizduoti arba kaip juodąją šviesą, arba kaip baltąją tamsą, bet iš tikrųjų pirmasis vaizdinys tėra tik antrojo veidrodinis atvaizdas. Paprastai pasakius, Ego be Kito nėra jokia tikrovė. Kitas tiesiogiai yra Ego būties garantas, o netiesiogiai ir paties cogito garantas. Tai galbūt tas Kitas, ta x-duotis Descartes'ui ir visam gnostikų legionui ir yra tikroji tikrovė. Jei Ego be Kito prilygsta niekiui, tai galbūt Kitas be Ego galų gale gali būti demaskuotas kaip tikrosios tikrovės topos, kaip tas „kur“, kuriame glūdi pati tikrovė. Tačiau taip nėra. Ego-cogito-sum yra emulsija, kurioje Kitas neišsiskiria kaip *Kitas*, bet egzistuoja tik mišinyje, todėl ir cogito aktų nedera įsivaizduoti kaip išskiriančių judesių, kaip radikalaus statymo priešais, žodžiu, kaip dviskyros. Cogito tėra tik pirmapradės emulsijos kliuksėjimas; tas pat kliuksėjimas yra ir Ego, ir pagaliau sum. Klysta tie, kurie descartiškąjį, gnostinį cogito traktuoja kaip objektyvumą, subjekto-objekto perskyros steigimą ir intensyvinimą. Priešingai, cogito įsivaizduotinas kaip perskyrų ir įtampų tirpymas, o Ego – kaip emulgatorius, kaip terpė, siurbianti ir išsiurbianti bet kokią svetimybę, bet kokį kitumą, bet kokį ne-Ego. Štai kodėl ir Ego, ir cogito, ir sum tikroviškumo ontinis statusas yra neapibrėžtas ir negali būti apibrėžtas. Ego nėra joks „kur“, nes nesama Ego-savaime; cogito irgi nėra joks „kur“, nes nesama cogito-savaime; dėl tos pačios priežasties joks „kur“ nėra ir sum. Ego nėra nei jusliškas, nei antjusliškas, bet sykiu ir jusliškas, ir antjusliškas; Ego nėra nei daiktiškas, nei nedaiktiškas, bet sykiu yra ir daiktiškas, ir ne-

daiktiškas. Galų gale Ego nėra joks abso-liutas, joks taškinis ab-solutum, išsiskyręs iš santykinės Ego-cogito-sum emulsijos. Visai tą patį galima pasakyti ir apie kitus du gnostinės triados partnerius – cogito ir sum. Tik-rasis descartiškasis-gnostinis subjektas yra ne Ego, bet Ego-cogito-sum mišinys, o kalbant dar tiksliau – neapibrėžtas juslinių-antjuslinių masių kliuksėjimas, beje, labai primenantis anksčiau aptartą tykinę terpę. Jei pirminė ontinė duotis yra būtent tokia kliuksinti suspensija arba gnostinės suspensijos kliuksėjimas, tada darosi visiškai suprantamas universalios abejonės prietaras, nuo kurio prasideda visi descartiškojo metodo nuotykliai. Visai suprantama Descartes'o manija „atsikratyti linguojančia žeme bei lakiuju smėliu ir rasti uolą ar molį“, visai suprantama metodo manija ir isteriška pastanga susikurti *taisyklių* matricą, kuria tarsi peiliu ar rėžikliu gnostiniai drebučiai supjaustomi į kubus, konusus ar piramides, kurios ir tampa išsvajotąja uola, ant kurios pastatomos tšios ir mąstančios substancijos, subjekto ir objekto tvirtovės. Tačiau šiaip ar taip šios tvirtovės pastatytos ne iš granito, o būtent iš gnostinių drebučių, todėl labiau primena oro pilis, debesų kuorus ir dykumų fatamorganas. Ego cogito scenoje sukurtai *dirbtinei* tikrovei, tiesą sakant, kaip tik ir trūksta tikroviškumo. Šitokių gnostinių simuliacijų netikroviškumą gerai išreiškia net gramatinė gnozio formulės konstrukcija: Ego sum, mąstau-egzistuoju, mąstau-esu. Cogito aktais pasiektas (jei apskritai pasiektas) tikrumas tėra tik Ego savitikra, kuri turi būti nuolat atnaujinama tikrinimu ir *įsitikinimu*, nes, šiaip ar taip, kaip jau buvo sakyta, Ego nėra jokia substancija metafizine šio žodžio prasme (kad ir ką manytų pats Descartes); ne, Ego „esu“ tėra tik cogito aktų bangavimas, o patys tie aktai, savo ruožtu, tėra tik juslinių masių siurbimas į juodąją skylę, kū-

ri ir eg(sub)zistuoja tik tol, kol siurbia, ir eg(sub)zistuoja tik tiek, kiek siurbia juslumo tešlą. O jei pridursime, kad net pati juslumo tešla nėra joks transcendentinis objektas, o tik efemeriškų „savybių“, galimas daiktas, generuojamų tais pačiais cogito aktais, tėkmė, tikrovės „kur“ pakibs visiškoje neapibrėžtyje. Kadangi nei Ego, nei cogito, nei sum, nei jų mišinys neįveikia gnostinės terpės imanentiškumo ir nei šio mišinio artikuliacijos, gali įsteigti tik pseudotranscendentines perskyras ir pseudotranscendentinius objektus, gnostinėje ertmėje gali konstituoti tikrovės simuliakrai, bet ne *pati* tikrovė. Kadangi gnostinis Ego niekur *neranda* transcendentinės tikrovės, o geriausiu atveju *susikuria* tokios tikrovės simuliakrus, jis negali įveikti imanentiškumo terpės. Tikrovė yra tai, ko negalima padaryti; tikrovė yra tai, kas atrandama kaip transcendentinė duotis, vadinasi, tai, kas ateina ne iš Ego pusės, o iš „kito kranto“, iš absoliučios sveltimbės arealo. Šiuo požiūriu absoliutus tikrovės tikroviškumo kriterijus ir pirminis garantas yra jo a-gnostiškumas – žmogiškasis tikrovės transcendentistiškumo atitikmuo.

\* \* \*

Štai kodėl gnostikas – jei tarsime, kad jis siekia ar ieško ne tikrovės „koks“, o tikrovės „kur“, jei jis mąsto ne iš gnostinių duočių pasiūlos, o iš tikrovės paklausos – savo formulę turėtų permontuoti šitaip: cogito, ergo est; mąstau, vadinasi, *yra* tai, kas nemąstoma, o todėl neijsiurbiamo į Ego ryklę ir nepaverčiama gnostiniais drebučiais. Tačiau niekada ir niekur gnostinė orientacija nebuvo ir negalėjo būti išreikšta permontuoto cogito formule, nes toks permontavimas, tiesą sakant, reikštų ir gnostinės formulės ir net pačios gnostinės terpės išmontavimą; pasakius madingais žodžiais – gnos-

tinės scenos dekonstrukciją. Sum žymi Ego imanenciją; est žymi absoliučią transcendentiją, t. y. tikrovę savaime ir savyje, kuri tikroviška būtent tiek, kiek nepažini, ir būtent tuo, kuo transcendentistiška gnostinės terpės atžvilgiu, nors iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti, kad tarp gnostinio *sum* ir agnostinio *est* tėra tik gramatinis skirtumas, tačiau iš tikrųjų šiuos du žymenis atitinka du ontiniai toposai, skiriami neperžengiamos prarajos, imanentinę tarsi-tikrovę absoliučiai atribojančios nuo transcendentinės tikrovės ir tikrovės transcendentistiškumo. Ir savaime suprantama, kad, jei bent jau formalus tikrovės žymuo yra būtent transcendentistiškumas tikrovės paklausai, visiškai netinka žymuo „koks“, nes transcendentija neturi „kokybės“, nes beprasmiška klausti, „kokia“ yra transcendentija, nes transcendentijos paklausimas „koks“-horizonte jau savaime yra jos imanentizavimas, vadinasi, sunaikinimas ir pašalinimas. Tačiau klausti „*kur*“ yra *transcendentija*? visiškai įmanoma ir prasminga, kartu paklausiant ir tikrovės tikroviškumo „kur“. Žinoma, toks klausimas reikalauja radikalaus scenos pakeitimo: tai šuolis iš gnostinių esinių scenos į tikėjimo esmenų sceną, o kartu iš žmogiškojo imanentiškumo vietovės į ne-žmogiškojo transcendentistiškumo vietovę. Mąstau, vadinasi, *esu* – tai gnostinio panimanentizmo formulė, tikrovės klausimą perkelianti į panhoministinę terpę ir jį ištirpdanti tikrovės *žmogiškosios esmės* klausime. Paminė, nors aiškiai nesuvokta gnostinio klausimo prielaida yra tokia: tikrovė yra žmogaus pusėje, todėl ji yra tokia, kokią ją padaro žmogus kaip pažinimo mašina. Tikiu, vadinasi, *yra* – tai tikinčiojo atvirumo tikrovės transdendentistiškumui formulė, tikrovės klausimą nukreipianti į tą vietą, kur baigiasi hoministinių pavidalų domainas ir prasideda realybės-anapus-žmogaus valdos. Tikrovė yra ne žmogaus, o transcen-

dentinės esaties pusėje – tokia yra aiškiai neišreikšta tikinčiojo klausimo prielaida, implikuojanti tikrovės nepažinumą, o todėl ir beesmškumą.

\* \* \*

Bet ar esama aiškios ribos, tai, kas žmogiška, atskiriančios nuo to, kas nežmogiška; ar apskritai įmanoma imanentiškumo sritį aiškiai ir nedviprasmiškai atriboti nuo transcendentistiškumo srities? Juk pakanka mesti atsitiktinį žvilgsnį į gnozio, religijų, menų ar kultūros istoriją, kad įsitikintum, jog imanentinio ir transcendentinio arealų perskyra labai miglota, o gal ir apskritai tik tariama. Iš tikrųjų kiekviename vadinamosios žmogaus istorijos tarpsnyje matome pastangas nubrėžti ar patirti ribą tarp žmogaus ir realybės-anapus-žmogaus, tačiau kartu matome, kad kiekviename tarpsnyje toji riba brėžiama vis kitoje vietoje, ir tai, kas viename tarpsnyje laikoma Žmogiška-pernelyg-žmogiška, kitame persislenka į ne-žmogiškumo pusę. Štai graikui tikrosios transcendencijos, vadinasi, ir aukščiausios realybės, tikrovės par excellence, taigi ir realybės-anapus-žmogaus vieta yra mitinių dievų, susilydžiusių su individualizuotais jausmo luitais, ansambliai. Dievai – nesvarbu, kokie – chtoniniai ar olimpiečiai – graikui įvietina radikaliausią transcendenciją. Bet štai jau pačiame graikų pasaulyje atsiranda žmonių, kurie dievus vadina paties žmogaus susikurtomis kaliausėmis, vadinasi, dievų ansamblius laiko radikaliausio žmogiškumo, atkakliausios imanencijos, naiviausios iliuzijos, efemeriškiausios netikrovės sritimi. Graikų metafizikams pritaria krikščionys, pagoniškus dievus pavadinę stabais, žmogaus dirbiniais, kuriuos garbinantis žmogus iš tikrųjų garbina tik save patį, tiksliau pasakius, pačią efemeriškiausią, pačią iliuziškiausią – jus-

linę – savosios egzistencijos pusę. Tikrosios transcendencijos, vadinasi, ir tikrovės par excellence vieta esąs vienintelis antjuslinis Dievas, Viešpats, dangaus ir žemės sutvėrėjas, maksimaliai nežmogiška būtis ir būtybė – tokia krikščioniškoji transcendentinės tikrovės, esančios priešpriešais imanentinei pseudotikrovei, samprata. Bet štai jau pačios krikščionybės iščiose esama žmonių, skelbiančių, kad Dievas be žmogaus egzistuoti negali, vadinasi, yra tik žmogiškosios netikrovės tęsinys ir koreliatas. Ich weiss, dass ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben, werd ich zu nicht, er muss von Noth den Geist aufgeben – sako Angelus Silesius, o jam pritaria visi krikščionybės gnostikai, hermetistai ir mistikai. Vadinasi, Dievas visiškai priklauso žmogiškosios imanencijos sričiai ir egzistuoja tik iš žmogaus malonės ir tik kaip žmogaus alter ego. O Naujaisiais laikais atsiradęs gamtos mokslas krikščionių Dievą pradeda traktuoti kaip antropomorfinę kaliausę, kaip monumentaliausią iliuziją, sukurtą žmogaus baimės, valios viešpatauti ir prigimtinio polinkio savo paties susikurtus fantomus projektuoti anapus savęs. Mokslo horizonte iškyla nauja transcendentinės tikrovės saulė, kuri mito ir religijos viešpatavimo tarpsniuose dažniausiai buvo laikoma juslinės imanencijos sritimi, netikrove par excellence, iliuzija ir net sapnu. Toji saulė buvo pavadinta Gamta. Net smelkdamasis į patį žmogų, mokslinis žvilgsnis jame suranda „gamtą“, šitaip totalizuodamas transcendentinės tikrovės arealą ir pačiame žmogiškume įmontuodamas nežmogiškumo šerdį; juk galų gale ir žmogus tėra tik gamtinių elementų – atomų ir molekulių – sandauga. Šiaip ar taip, mokslinio žvilgsnio akiratyje žmogiškoji realybė arba išvis išnyksta, arba traktuojama kaip degradavęs gamtiškumas, gamtinės evoliucijos procese kažkaip įgijęs sugebėjimą kurti ant-



gamtiškumo iliuziją ir šitai – iliuziškai – išsiskirti iš gamtos, tiksliau pasakius, įsivaizduoti esąs kažkas kita nei gamta. Taigi moksliniu požiūriu visa tikrovė yra gamtos pusėje, o visa netikrovė – žmogaus pusėje, visą transcendencijos intensyvumą sukaupia „gamtos dėsniai“, o visą imanentiškumo masę – „žmogiškieji simboliai“. Bet pačiame gamtos, kaip vienintelės transcendentinės tikrovės, intensyvinimo įkarštyje palengva užsimezga ir subręsta mintis, kurią labai tiksliai nusakė E. Husserlis: „Gamta yra subjekto (t. y. paties žmogaus) nustatyta ir nustatoma, ir būtent proto aktais nustatoma reiškinių vienybė“. Taigi „gamta“ yra tik mitas arba simuliakras, kuriamas paties žmogaus, taigi pati imanentiškiausia, pati žmogiškiausia ir tam tikra prasme pati iliuziškiausia pseudotikrovė. Taigi pasibaigus Gamtos, kaip aukščiausios tikrovės (ir vienintelio transcendencijos arealo), mokslinio garbinimo misterijai, gamta vėl virto tuo, kuo ją laikė Upanishadų mąstytojai – Majos skraiste, klastinga iliuzija, iščiausių sapnų karalyste. Dao, Dangus, Vanduo, Oras, Apeironas, Būtis, Sfaira, Idėja, Vienis, Dievas, Gamta, Dvasia, Materija, Valia, Aprėptis – visi tie vaiduokliai, kur nors ir kada nors laikyti absoliučios transcendencijos ir autentiškiausios tikrovės vietovėmis, kituose laikuose ir kitose erdvėse virto iliuzijomis, atkakliausio žmogiškumo ir efemeriškausio imanentiškumo simboliais. Savaimė suprantama, kad kartu su jų transcendentiško ir tikroviško nyksmu nunyksta ir riba, transcendenciją skirianti nuo imanencijos, tikrovė – nuo netikrovės, vadinasi, nunyksta ir pats imanentiškumas. Nei mitas, nei religija, nei metafizika, nei mokslas nenubrėžia aiškios ribos tarp žmogiškumo ir nežmogiškumo, tarp imanencijos ir transcendencijos, tarp iliuzijos ir tikrovės. Tikrovės klausimas lieka neaiškus, o pati tikrovė

pasirodo tikrovės mitų pavidalais – ne visa savo gundančia nuogybe, o aprenpta tikrovės simuliakrų drabužiais. Esama daug tikrovės mitų, tačiau pačios tikrovės vieta (ar vietos) plūduriuoja neapibrėžties okeane, lyg tas Skrajojantis olandas, vieną ir tą pačią akimirką pasirodydamas keliose ontotopinėse platumose.

\* \* \*

Akivaizdu, kad šitokios ontotopinės pavidalios ir tikrovės ontinio statuso neapibrėžtumo priežastis – tikrovės klausimo, liekančio gnostinio „kas“ neapibrėžtyje ir aprėpiančio visą klausiančiojo akiratį, dviprasmybė, lemianti tai, kad tikrovės „kur“ nuolat maišosi su tikrovės „koks“, kad tikrovės ontinę vietą bandoma nustatyti, smelkiantis į tikrovės kokybę; arba toji gnostinė kokybė tiesiog ir laikoma ontine tikrovės vieta. Kitaip tariant, tikrovės kad-esatis naiviai tapatinama su jos kas-būtimi; egzistencija ne tik ištirpdoma esmėje, bet ir bandoma apibrėžti bei artikuliuoti esmės pavidalais ar simbolinėmis formulėmis. Šitai vietoje pačios tikrovės pakišami jos kokybiniai (arba kiekybiniai) simuliakrai. Tikrovės gnostinės kaukės laikomos pačia tikrove, užtat pati tikrovė, neturinti jokių gnostinių „savybių“ ir gnostinių „formų“, lieka užkulisiuose – tai į gnostinę sceną niekada ir niekaip nepatenkantis, iš savo „kur“ paslėpties neišsislaptinantis X. Mite, religijoje, metafizikoje ir moksle pati tikrovė nepasirodo, nes nuolat prievarta varoma į gnostinę sceną, kurioje, kaip matėme, vyksta fatališka visų ontinių sričių, visų matų ir visų vektorių šusimaišymo misterija. Šios misterijos režisierius, pats joje pasirodantis labai retai arba išvis nepasirodantis, yra kaip tik descartiškasis Ego, nutrinantis visas ontotopines perskyras, o visas ontines vietas sumaišantis į monoto-

nišką, jusliškai antjuslinę masę, artikuliuojamą tik kokybiškai ir kiekybiškai, bet ne tos masės sandų kad-esaties požiūriu. Dėl tokio gnostinio absoliutizmo lieka neapibrėžta ir žmogiškumo, ir nežmogiškumo, ir imanentiškumo, ir transcendentiško, ir tikrovės, ir netikrovės ontinė vieta. Net neiškėlus klausimo „Kur yra žmogiškumo vieta?“, iškart klausama „Kas yra žmogus?“, bet iš tikrųjų tariama, kad žmogaus esmė jau esti iki klausimo, kad ji duota, kad apskritai esama tokios esmės, kurią gnostinis teleskopas tik suranda ir iškelia iš tamsos į šviesą arba iš potencialios būsenos ją perveda į aktualią. Gnostinis klausimas apie žmogaus esmę iš tikrųjų yra ne klausimas, o atsakymas, nes jis suponuoja iš anksto esinčios žmogaus esmės esatį, tam tikrą žmogiškumą nuo nežmogiškumo skiriančią „kokybę“. Žmogiškumo tikrovė tiesiog tapatinama su ta išskirtine kokybe ir priešinama nežmogiškajai tikrovei, turinčiai kitokią kokybę arba kitokią esmę. Žmogus iš anksto nustatomas ir apibrėžiamas kaip „kažkas“, pavyzdžiui, kaip Ego, kaip siela, kaip mąstantis subjektas, kaip kalbanti būtybė, kaip politinis ar visuomeninis gyvulys, kaip kuriantis gyvulys, kaip Dievo atvaizdas, kaip sąmonės subjektas ir t. t. Atitinkamai sukobybinama ir nežmogiškoji, transcendentinė sritis, kuri irgi apibrėžiama remiantis kokia nors archetipine, amžinai esinčia ir nekinančia esme. Šitai postuluojami įvairiausi transcendentinės srities simuliakrai – Dao, Dievas, Gamta, Dvasia, Materija ir t. t. Tai gi tariama, kad transcendentinės srities esmė žinoma iš anksto, pats transcendentiskumas sutapatinamas su kokia nors esme ir šitai pašalinamas. Juk transcendentija turinti esmę, kurią galima pažinti, jau nebėra jokia transcendentija, nes vienintelis ir lemtingas transcendentijos žymuo – kaip tik ir neturėti jokios esmės, nebūti *kažkuo*, taigi

būti nepažiniai ir nepervedamai į jokią kokybę. Kad-esatis – nesvarbu kieno, žmogaus ar nežmogaus – nepažini lemtingai ir neatšaukiamai, todėl gali atsiverti tik tokiai patirčiai, kuri aiškiai atsiriboja nuo bet kokių gnostinių pretenzijų ir savo agnostinį arealą išskiria iš gnostinės terpės. Kadangi būtent gnostinė terpė yra pirminė duotis, lemianti pamatinį žmogaus santykį su tuo, kur yra jis pats, ir su tuo, kur nėra jis pats, kad-esaties atvėrimas, o kartu ir tikrovės *kur*, t. y. jos ontotopinės vietos patirtis, reikalauja šuolio, kurį mes pavadinsime agnostiniu šuoliu iš kas-būties į kad-esatį, vadinasi, šuoliu iš tikrovės *koks* į tikrovės *kur*, iš gnostinės scenos į tą vietovę, kur susiduriama su pačia tikrove.

\* \* \*

Agnostinio šuolio vektoriume išskirsime tris pamatines kryptis, tris vektorius, ir judėdami jų brėžiamomis trajektorijomis, bandysime rasti tris „juodus taškus“, tris galutines ir absoliučias duotis, nepasiekiamas jokių gnostiniu zonu, bet pasirodančias ikignostinei, o todėl ir agnostinei patirčiai. Iškart pabrėšime, kad ši patirtis yra ne kokia nors anoniminė patirtis apskritai, o neatšaukiama asmeninė *mano* patirtis, į kurią aš patenku kaip pradžioje estinti, prie čia-esaties ir dabar-esaties pririšta būtybė. Agnostinio šuolio subjektas esu Aš-pats; tas šuolis yra Mano-paties išsiveržimas iš gnostinio Didžiojo Anonimo terpės į gyvąjį esaties-čia-dabar arealą – į čia-akimirką ir dabarvietą. Gnostinė terpė pati savaime ir kaip visuma yra nė akimirką nenutrūkstantis gnostinių masių maišymasis, hilemorfinių pavidalų bangavimas, jų krešėjimas ir skyrimasis iš gnostinės tešlos, bet sykiu tų krešulių tirpimas, nyksmas ir grįžimas į motininę tešlą. Ši tešla yra visų pavidalų, visų esinių,

visų formų ir materijų Motina ir Iščios, bet sykiu tų pavidalų Giltinė ir Kapas. Pavidalų krešėjimas ir tirpimas nėra du vienas nuo kito atsiskyrę procesai: gnostinio gurvuočio krešėjimas kartu yra ir jo tirpimas, o jo tirpimas kartu yra jo krešėjimas. Todėl gnostinę sceną galima pavadinti Protėjo karalyste, kur viskas teka ir nieko nėra, bet kartu, kur tam tikra prasme viskas „yra“, nes pati tėkmė išsiskleidžia kaip nenutrūkstamas pavidalų pasirodymas bei jų nyksmas.

\* \* \*

Taigi judėdami trimis vektoriais gnostinėje tešloje, randame tris santykiškai tvarius gnostinių krešulių masyvus, kuriuos apibūdiname trimis gnozio tradicijoje išsikristalizavusiais pamatiniais žodžiais, nurodančiais tris visumos trikampio kampus arba tris absoliučias duotis, toje pačioje tradicijoje pakaitom gaudavusias aukščiausios tikrovės statusą. Judėdamas į patį save kaip pamatinę žmogiškumo duotį, aš randu egomorfinių krešulių masyvą ir tokius monumentaliausius krešulius kaip „Siela“, „Ego“, „Sąmonė“, „Savastis“, „Subjektas“, „Vidujybė“ t. t. Judėdamas anapus savęs, į nežmogiškumo duotį, aš randu kitą, fiziomorfinių krešulių masyvą ir tokius monumentalius krešulius kaip „Dao“, „Apeiron“, „Gamta“, „Materija“, „Juslinė tikrovė“, „Pasaulis“, „Daiktas savaimė“, „Elementas“, „Erdvė“, „Laikas“, „Atomas“, „DNR“, „Big Bang“, „Galaktika“ ir t. t. Galiausiai, judėdamas į Tarp-savęs-ir-anapus-savęs, į mišrią žmogiškumo-nežmogiškumo duotį, randu dar vieną, ideoteomorfinių krešulių masyvą ir tokius monumentaliausius krešulius kaip „Būtis“, „Idėja“, „Dievas“, „Substancija“, „Dvasia“, „Valia“, „Protas“, „Sąvoka“, „Gėris“, „Grožis“, „Tiesa“, „Mintis“, „Prasmė“, „Ženklas“, „Esmė“ ir t. t. Kadangi visi šie

krešuliai pasirodo gnostinėje scenoje ir gnostinio subjekto traktuojami kaip Aukščiausios Tikrovės telkiniai, juos dar galima pavadinti gnostinėmis ikonomis arba gnostiniais stabais, o santyki su šiomis ikonomis, atitinkamai – egolatrija, fiziolatrija ir ideoteolatrija. Anksčiau buvo sakyta, kad šių stabų-ikonų ontotopinis statusas gnostinėje terpėje arba visai neapibrėžtas, arba apibrėžiamas labai apytikriai, t. y. „nujaučiamas“ kaip triviali savaiminė suprantamybė. Užtat dar syki pabrėšime, kad trys mūsų išskirti gnostinių krešulių masyvai nėra griežtai atriboti vienas nuo kito; juos sieja nuolatinė apykaita, tekamumas, ribų nyksmas ir nuolatinis maišymasis. Štai „Dievas“ nesunkiai gali virsti „Savastimi“, „Materija“, sutekėti į „Dvasią“, „Gamta“ susiliesti su „Esme“, o „Būtis“ transformuotis į „Sąmonę“. Visos gnostinės ikonos paklūsta metamorfozių arba katastrofų ritmui; bet kas gali virsti bet kuo net tuo atveju, kai ikonų ritmą bandoma palenkti vadinamajam priežastingumo principui. N-mačiame gnostiniame vektoriuje linijinį ritmą kas akimirką trikdo kokia nors ikonoklastinė katastrofa, sunaikinanti vieną gnostinę ikoną ir ištuštėjusioje vietoje tuojau pat pastatanti kitos ikonos altorių.

\* \* \*

Ar šiuolaikinės socialinės teorijos srovių įvairovėje egzistuoja teorinė perspektyva, kuri šias sąlygas patenkina? Autoriaus įsitikinimu, glaudžiausiai šias sąlygas pajėgi aproksimuoti teorinė orientacija, žinoma racionalaus pasirinkimo prieigos (angl. *rational choice approach*) pavadinimu. Tą teiginį jau bandžiau pagrįsti kitoje vietoje, parodydamas svarbiausius Weberio „suprantančios sociologijos“ koncepcijos bei sociologinio aiškinimo metateorijos racionalaus pasirinkimo prieigoje konvergencijos ir sąly-

čio taškus (55). Pateikta Weberio sociologijos teorinio branduolio paieškų apžvalga parodo, kodėl RPP dialogas su Weberio sociologiniu palikimu toks svarbus. Viena vertus, aptartos Weberio sociologijos teorinio branduolio paieškos nebuvo itin sėkmingos. Iš kitos pusės, tas dialogas svarbus ir pačiai racionalaus pasirinkimo prieigai, kaip besivystančiai ir dar neišsėmusiai savo potencialo socialinių mokslų tyrimų programai. Weberio perskaitymų XX amžiuje istorija įtikinamai parodo, kad Weberio sociologinis palikimas kiekvienai tame palikime savo atspindžio ieškančiai socialinei teorijai yra toks veidrodis, kuris išryškina jos defektus ir nurodo aktualiausias jos tolimesnės plėtros problemas. Šis Maxo Weberio ir racionalaus pasirinkimo prieigos santykių aspektas reikalauja atskiros analizės.

O dabar pabandykime įeiti į agnostinio šuolio erdvę ir judėjime egolatrinio vektoriaus rodoma kryptimi. Šis vektorius apskritai rodo į žmogų, tačiau tas jo „apskritumas“ kartu yra nuoroda tik į žmogų-apskritai, kuris savo ruožtu yra pati abstrakčiausia, pati blyškiausia ir pati talpiausia egolatrinė ikona – ir šio tipo ikonų piramidės pagrindas, ir jo viršūnė. Apie žmogų-apskritai galima pasakyti bet ką ir kartu nieko. Žmogus-apskritai svyruoja tarp nulio ir begalybės, bet kadangi pats begalybės vaizdinys irgi neturiningas, galima tarti, kad žmogaus-apskritai ontinis arealas išsiskleidžia tarp dviejų nulių, ir šio arealo kontūrą išties labai tiksliai apibrėžia begalybės simbolis („) – dviejų nulių kopuliacija. Visos nesuskaičiuojamos pastangos pažinti ar apibrėžti žmogaus esmę nedavė jokio konkretaus pasitenkinimo ir ne todėl, kad tie apibrėžimai būtų buvę neteisingi, o todėl, kad galiausiai pasirodydavo, kad jie esti anapus tiesos – netiesos antinomijos, nes tam tikra prasme visi jie buvo ir yra teisingi. Tačiau tiesa, iškritu-

si iš priešpriešos netiesai, jau nebėra tiesa; juk lemtingiausias tiesos bruožas yra jos ontinės duoties intensyvumas, kurio šaltinis galiausiai yra netiesai – ontinės duoties intensyvumo stoka. Juk kaip tik tiesos sugebėjimas nuolat priešintis netiesai, neigti netiesos tuštumą arba netiesos ontinio intensyvumo stoką, yra vienintelis tiesos intensyvumo, vadinasi, ir jos egzistavimo garantas. Taigi visa, kas kada nors ir kur nors pasakyta apie žmogų apskritai, yra tiesa, bet kaip tik dėl šitokio tiesos pertekliaus šiuo metu vyrauja antropolatrinės bejėgystės ir pasimetimo atmosfera, persmelkta vis stiprėjančios žmogaus mįslingumo sau pačiam nuojautos. Isteriškas vis intensyvėjantis antropologinių žinių kaupimas, per pastaruosius du dešimtmečius virtęs antropologinių tyrimų ir faktų lavina (internetine galaktika), akivaizdžiai liudija, kad prie žmogaus esmės supratimo ne tik kad neartėjama, bet vis labiau nuo jo tolstama. Kuo didesnė tuštuma, tuo daugiau dedama pastangų ją užpildyti. Tačiau veltui – milžiniški sukauptos antropologinės žinijos masyvai ne tik kad neužpildo tuštumos, bet ją dar labiau išplečia; kiekybė ne tik nevirsta kokybe, bet netgi priešingai – neutralizuoja viską, kas apie žmogų žinoma. Todėl teisingas Karlas Jaspersas, sakydamas, kad žmogus visada yra kažkas daugiau (o gal – mažiau?), negu mes apie jį žinome. Tačiau joks žinojimas negali priartinti prie žmogaus mįslės įminimo. Antropologijos kracho priežastis akivaizdi: žmogaus klausimas keliamas kaip žmogaus-apskritai *esmės* klausimas. Taigi šis klausimas keliamas būtent gnostiniame horizonte, žmogaus esatį tirpdant „kokybės“ emulsijoje. Todėl žmogus visada ir visur apibrėžiamas, orientuojantis į tai, kas nėra *jis pats*, ir į tai, kas jis nėra *sau*. Į klausimą „Kas yra žmogus?“ atsakoma, remiantis tuo, kas jis nėra, arba, pasakius tiksliau, žvelgiant į to-

kią terpę, kurioje nesama nei žmogaus kaip *pats*, nei žmogaus kaip *sau*. Kaip tik todėl visi žmogaus esmės apibūdinimai stokoja tiesos intensyvumo: joks Aš juose neranda *savęs paties*. Konkretus žmogus negali tenkintis *esmės* apibrėžimais vien todėl, kad jie brėžia ne jo paties, o žmogaus-apskritai kontūrą, tuo tarpu žmogus kaip *aš-pats* kaip tik ir prasideda ten, kur baigiasi žmogus-apskritai. *Aš-pats* esu ten, kur nėra jokios esmės, jokio esmės apibrėžimo ir jokios esmingosios kokybės. Vadinasi, *aš-pats* esu ten, kur nėra ko-nors kaip kokios-nors terpės. Žmogus kaip *aš-pats* neturi nei esmės, nei kokybės, nei kontūro, nei galų gale tikrovės, jei tikrovę šiuo požiūriu suprasime kaip kažką turintį tam tikrą apibrėžtį, tam tikrą kokybiškumą ir netgi tam tikrą esatį. Neįmanoma pasakyti, koks yra žmogus kaip *aš-pats*, nes *aš pats* negaliu pasakyti, kas ir koks *aš* esu kaip *aš-pats*. *Aš-pats* nesu nei mano kūnas, nei mano siela, nei mano sąmonė, nei mano savastis, nei mano Ego, nei mano cogito, nei mano sum, nei mano pasaulis, nei mano rūšis, nei mano idėja, nei mano vaizdiniai, nei mano mintys, nei mano jausmai, nei mano smegenys, nei mano veidas, nei mano kaulai, nei mano skausmas, nei mano praeitis, nei mano dabartis, nei mano šviesa, nei mano šešėlis, nei mano tas-pats, nei mano Kitas. *Aš-pats* nesu joks „mano“ arba „ne mano“ modusas. Tai, kas „mano“ arba „ne mano“ modusas. Tai, kas „mano“ arba „ne mano“, joku būdu nesu ir negaliu būti *Aš-pats*. „Mano“ arba „ne mano“ modusai negali sutapti su *Aš-pats* nemodusu vien todėl, kad ištirpdami *Aš-pats* neapibrėžtyje, jie jau negalėtų būti „mano“ modusais. *Aš-pats* ir „mano“ perskyra suponuoja neperžengiamą atotrūkį, atstumą, nežengtį, netapatumą: „mano“ akimirksniai ir amžinybei negali būti – niekaip ir niekada – tas pat kaip *Aš-pats*;

„ne mano“ juolab nėra ir negali būti tas pat, kas *Aš-pats*. Žinoma, *Aš-pats* galiu pagauti *patį save* tik „mano“ modusuose, tačiau *Aš-pats* nesutampu su joku „mano“ modusu. Visi „mano“ modusai sudaro „mano“ esmę, tačiau *Aš-pats* esu beesmis, nes nesutampu su jokia „mano“ ir ypač su jokia „ne mano“ esme. *Aš-pats* galiu turėti per manybės modusus atsiveriančią esmę ir esmes, bet kaip *pats* esu beesmis, kadangi šis „esu“ esmės, kokybės, apibrėžties ir esaties požiūriu prilygsta *nesu*. Visos antropologijos sako tiesą apie žmogų kaip tik ta prasme, kad labai tiksliai, nors ir negatyviai, nusako žmogaus ontinį savitumą, jo esmę apibrėždamos būtent per tai, kas jis nėra kaip *Aš-pats*, taigi per tai, kas nėra pats žmogus kaip jis pats. Šitaip visos antropologijos išduoda esmingiausią žmogaus paslaptį – jo kaip *jo-paties* beesmiškumą. Tokio *mano-paties* beesmiškumo potekstė, liulanti po visų laikų antropologiniais diskursais, kaip tik ir sukelia nepasitenkinimą, kylantį iš *Aš-pats* esmingojo intensyvumo stokos. Konkretaus žmogaus esmė yra jo beesmiškumas. Štai kodėl klausimas „Kas yra žmogus?“, jei jo tylioji prielaida yra klausimas „Koks yra žmogus?“, niekada negali baigtis galutiniu atsakymu: žmogus kaip konkretus žmogus, kaip *Aš-pats* nėra ir negali būti *koks nors*, nes jis yra *joks*, tikliau pasakius, jis *nėra joks*. Žmogus kaip *Aš-pats* yra žmogus be savybių. Gnostinis žmogaus užklausimas sudūžta į pamatinį žmogaus konkretybės beesmiškumą. Negana to, žmogus kaip *Aš-pats* neturi ne tik esmės, bet ir egzistencijos. *Aš-pats* ne tik nesu „koks nors“, bet nesu ir „kur nors“. *Aš-pats* nesu nei smegenyse, nei sieloje, nei sąmonėje, nei kūne, nei pasaulyje, nei už pasaulio, nei visuomenėje, nei laike, nei erdvėje, nei savyje, nei už savęs, nei čia, nei nečia, nei dabar, nei ne-dabar, nei visur, nei

niekur. *Aš-pats* esu utopinė ar net antitopinė esatis, prilygstanti nesačiai, nes tik nesačtis nėra nei „kokia nors“, nei „kur nors“.

\* \* \*

Štai kodėl didžiausia žmogaus paslaptis yra ne jo esmė, o būtent jo, kaip konkretaus žmogaus, jo, kaip *Aš-pats*, ontinis statusas. Visų mįslių mįslė: kaip tas *Aš-pats*, tas absoliutus taškas, kurio vienintelis būties būdas yra nebūtis, vienintelė esmė beesmiskumas, vienintelė vieta – bevietiškumas, vienintelis laikas – belaikiškumas, vienintelė esatis – niekis, ne tik kažkaip yra, bet kartu yra tai, kas konkrečiam žmogui, tiesą sakant, yra vienintelė absoliuti, nelygstamai svarbi duotis, nes *Aš-pats* esu pasirenęs prarasti viską ir bet ką, išskyrus *savę-patį*, nes *paties* prarastis yra ne kas kita kaip mirtis. Kaip esmės ir esaties nulinio intensyvumo vieta gali tapti paties intensyviausio intensyvumo šaltiniu, intensyviausiu būties krateriu; kaip *Aš-pats* esmės ir esaties minimumas gali emanuoti *Aš-pats* būties maksimumą; kaip *Aš-pats* nulis gali tapti taškinio Aš-absoliuto begalybe? (Digresija: ar begalybė yra dviejų nulių kopuliacija, ar vienintelio *Aš-pats* nulio vegetatyvinis dauginimasis, ar begalybė nėra tik besidauginantis Niekis, tik vienas kitą reflektuojančių nulių grandinė; ar begalinė refleksija nėra neišvengiamas *Aš-pats* nuliškumo ir šio nuliškumo begalinio dauginimosi padarinys; ar aukščiausiam savimonei taške žmogaus būtis neprilygsta amebos būčiai; ar refleksijos judesys netapatus amebos pasidalijimo konvulsijai?).

\* \* \*

Šiaip ar taip, galima spėti, jog tik todėl, kad *Aš-pats* kaip pats savaime esu niekas,

galiu reprezentuoti bet ką ir viską ir tapti gnostinio spektaklio scena. Jei būčiau *Kažkas*; jei bent menkiausia *Aš-pats* dalelė būtų tikroviška, jei mesčiau net patį skysčiausią šešėlį, manyje negalėtų pasirodyti joks *Kitas*, nes nebūtų *Kito* reprezentacijos scenos – *tuščios* scenos. *Kažkas* gali išsismelkti į mane patį tik todėl, kad aš pats esu niekis, beribė tuštuma, kurios vienintelis savaiminis ir savastingas egzistavimo būdas yra toš tuštumos dauginimasis, niekio kvantų scenos didėjimas – tuštumos tuštėjimas ir net niekio nyksmas ir nykstanti niekybė. *Aš-pats-savaime* esu tik pirmapradė ameba, emanuojanti niekio kvantus; esu juodasis nykštukas, ryjantis raudonuosius milžinus, savojon niekybėn siurbiantis viską, kas patenka į *Aš-pats* traukos lauką. Juodoji žvaigždė, antimaterijos gniužulas, visa, kas yra *Kita*, perpumpuojantis į anti-pasaulį, kurį vadinu *idealybe*: galima spėti, kad kaip tik tai *Descartes* vadino savuoju Ego. Tik jei tas ameboidinis Ego pats savaime yra niekis, pasidaro įmanomas *cogito* ir *cogito* veidrodyje pasirodantis *sum*. Vadinasi, *cogito* yra pirmapradžio ameboidinio Ego niekybės virsmas būtimi – *Kito* būties rijimo ir naikinimo sąskaita. Taigi *cogito* galima laikyti tuo procesu, kurio dėka Ego-niekis virsta Ego-sum. Tiesą sakant, šis *cogito* procesas – pirmapradės nulinės amebos vegetatyvinis dauginimasis *Kito*-apskritai buljone – yra vienintelis Ego būties būdas.

\* \* \*

Visos egolatrinės ikonos yra šio pirmapradžio *Aš-pats* išvirkštiniai atvaizdai, Ego ne-tikrovės falsifikatai, niekio kvantų kristalai – *kvazitikrovės* pavidalai. Vadinasi, *Aš-pats* esu radikaliausia netikrovė, siekianti tapti radikaliausia tikrove. *Aš-pats* gyvenu tik siekdamas tikrovės, todėl esu vienas tik

tikrovės geismas ir daugiau niekas. Ir tik tam, kas netikroviška, gali atsiverti tikrovė; ir tik tai, kas netikroviška, gali siekti tikrovės, tiksliau pasakius, negali jos nesiekti. Netikrovės telkinys gali tapti tikrovės veidrodis ir juo tampa. Taip paaiškėja žodžiai: ontotopinė paklausa. Tik dėl Aš-pats tuštumoje glūdinčio nepasotintamo tikrovės alkio, tikrovės godulio ir geismo, tikrovės stokos, tikrovė gali tapti paklausi. Ontotopiškai paklausti tikrovę būtina dėl pačios tikrovės deficito; Man-pačiam būtina veržtis į tą vietą, kur tikrovė esti kaip paprasčiausias *yra*, kaip *kad* – *būti*s, kaip elementari, kieta, monolitiška esatis, kaip gryoji būtis be jokių nebūties minkštumų, be plyšių, be tuštumų ir nulinio būties intensyvumo skylių.

\* \* \*

Vadinasi, egolatrinės ikonos jau savaime rodo fiziolatrines ikonas, nes būtent jos yra pirminės ir elementariausios tikrovės pasiuntiniai ir atstovai. Nėra subjekto be objekto – sakydavo didieji metafizikai. Nėra Ego be sum – sakė Descartes. Nėra Aš-pats netikrovės be Kito tikrovės – sakome mes. Tačiau tuščioje pirmapradžio Ego scenoje tikrovė atsiranda būtent kaip aktorių ansamblis – fiziolatrinių ikonų pavidalu. O kas gi slepiasi už šių ikonų, ką uždengia fiziomorfines kaukės? Koks „kur“ glūdi fiziomorfinių kriauklių kokybėje; ką uždengia šių kriauklių gnostinė esmė? Visų pirma pastebėjime, kad fiziomorfiniai krešuliai yra būtent gnostinės esmės kristalai, ateinantys iš dviejų pusių – iš Aš-pats tuštumos ir Kito tikrovės. Aš-pats duodu šiems krešuliams gelmę, kuri vadinama prasme ir dažniausiai tapatinama būtent su gnostine esme. Visa fiziolatrinių ikonų gelmė ateina iš ameboidinio Ego pusės, vadinasi, visa toji gelmė reprezentuoja netikrovę. Vadinasi, tikrovę

turi reprezentuoti šių ikonų paviršius, pažymėtas pirmaprade Kito, kaip absoliučios transcendencijos, beprasmybe. Tikrovė pati savaime kaip elementari duotis yra *beprasme*; arba – estinti paviršiuje; arba – betarpiška. Ontotopinis tikrovės tikroviškumo požymis yra betarpiškas paviršius arba paviršinis betarpiškumas. Siekdamas tikrovės, Aš-pats, dažniausiai pats to nesuvokdamas, siekiu betarpiškojo paviršiaus, o ne prasmės (esmės) tarpo atskirtos gelmės. Visa gelmė yra Aš-pats pusėje, vadinasi, ji yra niekis ir tuštuma; visa prasmė, arba tiksliau, prasmės geismas kyla iš pirmaprados Aš-pats niekybės. Tačiau vietą šiai prasmei kristalizuotis ir jai ateiti į tikrovę duoda betarpiškasis paviršius. Natūralu ir neišvengiama, kad netikroviškajai prasmei ontotopinę vietą gali įsteigti Kito tikrovės beprasmybė. Jei tikrovė būtų prasminga pati savaime, prasmė negalėtų atsirasti net kaip poreikis ir paklausa, ką jau bekalbėti apie kvazitikroviškus prasmės kristalus – šiuo atveju – fiziolatrines ikonas. Tad kur yra tas betarpiškas paviršius ar tas paviršinis betarpiškumas, ant kurio, kaip ant tikroviško pagrindo, laikosi ikonų gelmė ir prasmė, ir esmė. Tradicinė metafizika, religija, menas ir mokslas šį paviršių vadina juslumu, jusliniu pasauliu arba jusline realybe. Tačiau dera neužmiršti, kad šitoks tradiciškai aiškinamas juslumas pats yra gnostinė ikona, persmelkta Aš-pats niekybės alsavimo; tai tik juslumas-apskritai, į gnostinio Ego sceną patenkantis kaip cogito modifikacija, vadinasi, falsifikuotu pavidalu – kaip tarsi-tikrovė arba pačios tikrovės simuliakras. Tardami žodžius „vanduo“, „oras“, „ugnis“, „gamta“, „daiktas savaime“, „materija“, „pasaulis“, „atomas“, „kūnas“, mes instinktyviai turime galvoje tam tikras juslines duotis, tačiau realus ontotopinis šių duočių statusas yra visiškai priešingas: šios duotys neduotos jokioje tik-

roviškoje kokio nors Aš-pats juslinėje patirtyje. Kartais sakoma, kad šios duotys yra galimos patirties objektai, tačiau nutylima, *kieno* – kokio Aš-pats – galimos patirties objektais jos gali tapti ir kas apskritai yra toji „galima patirtis“. Nei „vanduo“, nei „ugnis“, nei „gamta“, nei „materija“, nei „pasaulis“, nei „kūnas“ kaip fiziolatinės ikonos nėra jokios tikroviško Mano, kaip ameboidinio Ego, juslinės patirties objektai. Nėgana to, gnostinis Aš-pats pats savaime juslinės patirties subjektu net negali tapti. Juslinė patirtis yra ne mano gnostinio Ego, o mano agnostinio Kūno sąlytis su... su kuo? Žinoma, ne su vandeniu-apskritai, ne su ugnimi-apskritai, ne su pasauliu-apskritai, vadinasi, ne su fiziolatinėmis ikonomis, o – visada, visur ir netšaukiamai su *štai šituo* vandens telkiniu, *štai šito* laužo liepsna, *štai šituo* vaško gabalėliu, *štai šitos* moters kūnu, *štai šituo* medžiu ar debesiu, *štai šita* pieva ar gėlele. Juslumas, kaip tikrovė, suponuoja absoliučią Mano, kaip kūniškos būtybės, arba tiesiog *aš-kūno* susitikimą su čiadabar estinčiu juslumo gurvuočiu, kuris ir tik kuris yra vienintelis juslinės tikrovės „kur“, vienintelis tikroviškojo juslumo topos. Štai-šitas-daiktas-čia-dabar-susitinkantis su-aš-kūnu: toks yra juslinis tikrovės topos. Juslumas, kaip tikrovė, ir tikrovė, kaip juslumas, tai juslinių individų ansamblis, išsidėstęs aplink manojo Aš kūną ir susijęs su juo betarpiškojo paviršiaus sąlyčiais. Ši ontotopinį lauką laikysime transcendentinės tikrovės fenomenų vietoje arba tiesiog jusliniu tikrovės lauku. Taigi pirmoji tikrovės vieta yra su manojo Aš kūnu betarpiškai susiliečiantis čiadabar estinčio daikto juslinis pavišius. Mano Aš-kūną kas akimirką užgriūvančios juslinių masių bangos pirma kart duoda tikrovę, tuo tarpu fiziolatinė ikona duoda tik šios tikrovės simuliakrą. *Pirmaradė ontotopinė absoliučios tikrovės vieta* –

*čiadabar estintis juslinis daiktas*. Šį daiktą pavadinysime *alfa-tikrove*. Taigi šios tikrovės par excellence, absoliučios tikrovės „kur“ yra ne pasaulis, ne gamta, ne juslinė realybė, ne materija, o būtent Aš-kūno betarpiškoje aplinkoje atsirandantis *štai šitas* juslumo telkinys – beesmis, beprasmis, bereikšmis, neturintis jokios gelmės, visas sudarytas tik iš paviršiaus ir visas sutelktas juslinio paviršiaus reljefuose. Absoliuto mąstyti neįmanoma, jį galima tik glamonėti. Glamonėjanti akis; glamonėjanti ranka; glamonėjantis kūnas – štai vienintelis būdas susiliesti su absoliučia tikrove – štai šito juslumo gurvuočio švelnumu ir rūstybe. Įnirtingos gnostinės pastangos pasaulį, juslumą, objektą, daiktą savaime, kūną ar juslinę realybę atskirti nuo tiesiogiai glamonėjamo juslinio gurvuočio tapačios alfa-tikrovės prarasčiai ir fiziolatininių ikonų panoptikumo nuopuoliui. Iš jo įmanoma išstrūkti tik agnostiniu šuoliu, Mane-patį-kūną bloškiančiu prie paties daikto kaip juslinio absoliuto.

\* \* \*

Ir pagaliau aš dar turiu trečiojo agnostinio šuolio galimybę. Pirmuoju agnostiniu šuoliu atsiduriu Aš-pats niekybėje, tuštumoje ir netikrovėje; antruoju – prieš mano kūną estinčio čiadabartiškojo juslinio daikto alfa-tikrovę. Ką atveria trečiasis šuolis? Jo kryptį rodo ideoteolatrinių ikonų anfilada, išsiskleidžianti tame gnostinės terpės sektoriuje, kuris vadinamas ar bent jau buvo vadinamas idealybe. Visos ideoteolatinės ikonos tiesiogiai arba netiesiogiai įklimpusios šioje keistoje terpėje, Man-pačiam duotoje taip pat betarpiškai, kaip mano kūnui duota juslumo terpė. Idealybės betarpiškumas tarsi dubliuoja juslinį betarpiškumą, bet ne kaip koks nors juslumo atspindys ar juslinės duoties koreliatas, o kaip grynasis intensy-



vumas, į juslinį intensyvumą panašus tik tuo, kad savaime irgi neturi nei prasmės, nei esmės, nei reikšmės. Tik visiška beprasmybė ir beesmiškumas yra vienintelis idealybės „turinys“, šią antrąją betarpiškumo terpę leidžiantis palyginti su pirmąja – grynuoju juslumu. Tačiau grynojo juslumo intensyvumas kyla iš jo pilnatvės ir tirštumos, o idealybės intensyvumo šaltinis visai kitoks – tai tuštuma, niekybė ir stoka. Didžiausia žmogaus, kaip Aš-pats, paslaptis ir yra tai, kad tuštuma jam gali būti tokia pat intensyvi, kaip ir pilnatvė, kad stoka ir niekybė gali tapti tokia pat tikroviška, kaip ir perteklius, kad negatyvusis idealybės intensyvumas gali lemti jo ontotopinę situaciją taip pat fatališkai, kaip ir pozityvusis juslumo intensyvumas. Tiesą sakant, būtent šis intensyvumas-minus ir išskiria žmogų iš visų žemės esinių ir net iš pačios žemės. Žmogaus alfa yra jo beesmis juslumas, bet jo omega – ne tik beesmė, bet ir bebūtė idealybė. Ne taip kaip kiti žemės esiniai, žmogus ne tik kad neturi esmės, bet ir atsiveria šiam esmės neturėjimui, krisdamas į idealiojo intensyvumo-minus bedugnę. Šis kritimas ir lemia tai, kas apytikriai vadinama žmogaus egzistencija. Kadangi idealybė savaime ne tik neturi esmės, bet atsiveria man pačiam ir kaip esmės, ir kaip egzistencijos *stoka*, bet kokia pastanga apibūdinti idealybę yra visiškai bergždžia, kaip, beje, ir pastanga apibūdinti juslumą savaime. Žinoma, galėtume pasakyti, kad priešingai juslumui, sutampančiam su grynuoju *štai šito* daikto paviršiumi be gelmės, idealybė yra grynoji gelmė be paviršiaus, bet šitoks apibūdinimas būtų grynai negatyvus: idealybė yra nejuslumas, tuščias juslinės pilnatvės koreliatas, savotiška niekio aura arba niekio terpė, gaubianti juslumo mases. Tik tiek apie idealybę tesugebėjo pasakyti visa tradicinė gnostika, pradedant religija ir menu, baigiant metafizika ir

mokslu. Ar įmanoma idealybę apibūdinti pozityviai ir kartu – ši mintis ypač svarbi – jos nepaversti kokia nors ideoteomorfinė ikona. Ideoteolatrija irgi žymi pastangas pozityviai pagauti ir išreikšti idealybės intensyvumą, bet būtent todėl, kad šis intensyvumas-minus paverčiamas ikona, ideoteomorfiniai pavidalai falsifikuoja idealybės ontinį statusą, nes ją perveda į intensyvumo-plus esatį. Mes pasakysime šitaip: vienintelis pozityvus idealybės atverties ir esaties būdas yra grynoji kalba, arba grynasis *Žodis*, kaip intensyvumo-minus telkinys ir kartu – mes priversti kalbėti paradoksaus – tuštumos, niekybės, nesaties krešulys, savotiškas „idealus daiktas“, ne taip kaip juslinis daiktas, neturintis nei kontūro, nei paviršiaus reljefų, nei juslinio masyvumo, nei pilnatviško intensyvumo-plus. Mes pabrėžiame: *grynasis Žodis*, taigi ne koks nors žodis, o – vėl kalbant paradoksaliai – Joks *Žodis*. *Koks nors* žodis jau falsifikuoja grynąjį žodį, jau yra egolatrinė, fiziolatrinė ar ideoteolatrinė ikona. „Ego“, „Dievas“ arba „gamta“ irgi yra žodžiai, tačiau būtent žodžiai-ikonos, falsifikuojantys grynojo žodžio, kaip grynosios idealybės telkinio, intensyvumą-minus. Akivaizdu, kad grynojo *Žodžio* provaizdžiais negali būti į juslumo mases nurodantys žodžiai (saulė, medis, raudonas, vanagas, upokšnis ir t. t.), kitaip tariant, žodžiai, susiję su alfatikrove ir *savaime* neturintys tokios esaties, jokio intensyvumo ir, žinoma, jokios tikrovės. Kaip užuominą apie grynojo *Žodžio* ontotopinį statusą galima traktuoti tik tuos žodžius, kurių spiečiai sudaro abstrakcijų (abstrakcijų-ikonų) terpę. *Jokio Žodžio* vietovės prieigose mes randame žodžius-ikonas, neturinčius jokio atitiktens juslinio daiktiškumo masyve – „Būtį“, „Dievą“, „Dvasią“, „Substanciją“, „Idėją“, „Skaičių“ ir t. t. Tačiau net žodis-ikona, kiek jis yra būtent ikona, vis dar paženklintas juslinio

intensyvumo intarpais. Be to, jis turi tam tikrą kokybę, nes išreiškia tam tikrą, nors ir jokio tikroviškumo, juolab alfa-tikroviškumo neturinčią esmę. Grynasis Žodis nėra nei esmingas, nei „koks nors“ visų pirma todėl, kad jis nereiškia nieko arba „reiškia“ būtent grynosios idealybės tuštumą ir niekybę. Vadinasi, jis neturi ne tik prasminės „formas“, grafinės ar fonetinės apibrėžties, bet neturi ir „turinio“. Vienintelė grynojo žodžio kokybė ir esmė yra būtent jo *jokybė*, taigi kokybės ir esmės neigimas. Joks-Žodis kaip grynosios idealybės vieta gali būti pagautas kaip grynojo negatyvumo energijos kamuolys, laisvai plūduriuojantis Aš-pats niekybės skliaustuose. Lemtingai klystume, Jokį-Žodį laikydami „mintimi“, „idėja“, „prasme“ ar „ženklų“, nes visa tai yra ideoteolatinės ikonos, vadinasi, Grynojo Žodžio falsifikatai, gnostiniai stabai, plūduriuojantys cogito emulsijoje. Nesuklystume tardami, kad visos šios ikonos iškyla iš Grynojo Žodžio gelmės, bet iškart ją paneigia, išbraudamos į fonetinių ir grafinių paviršių. Jokio Žodžio antjuslumas absoliutus, o visos ikonos, net pačios abstrakčiausios, bent kažkiek palytėtos juslumo ir bent jau Man-pačiam pasirodo kaip juslinių masių simuliakrai. Be to, *koks nors* žodis yra arba iš dalies, arba visiškai skaidrus, perregimas, rodantis tai, kas nėra jis pats (pavyzdžiui, žodis „saulė“ rodo saulę anapus žodžio). Todėl visi žodžiai, įskaitant žodžius-ikonas gali būti vadinami simboliais, ženklais, metaforomis ar nuorodomis. Grynasis Žodis egzistuoja kaip visiškai neperregimas an sich, kaip niekybės atomas, įsisupęs į save patį, kaip branduolys be prasmės ar reikšmės kevalo. Juk absoliučiai neperregima yra tik absoliuti tuštuma, absoliučiai neskaidrus yra tik absoliutus niekis, o Grynasis žodis ir yra niekio krešulys. Bet kaip tik todėl būtent Grynasis žodis gali būti ir yra *kitas* tikrovės telkinys,

dubliuojantis grynąjį juslinį Daiktą. Tikrovė, sutelktą Grynajame žodyje mes pavadinsime omega-tikrove. Jei alfa-tikrovė yra juslinių masių bangavimas, tai omega-tikrovės topos yra grynoji kalba, kaip visur ir niekur estinčių antjuslinių masių bangavimas, Grynojo žodžio metamorfozių ir katastrofų srautas, betikslis, beprasmis ir bekryptis – tuštumos pelkė, kurios paviršiuje iškyla ir po akimirkos sprogsta ir išnyksta niekio burbulai. Šitaip randame antrąjį ontotopinį tikrovės „kur“ – grynojo Žodžio omega-tikrovę, intensyvumą-minus, kuris gali būti ir yra toks pat galingas, kaip ir intensyvumas plus.

Taigi esama dviejų paradigminių tikrovės telkinių ir vietovių: tai grynas juslinis Daiktas ir grynas antjuslinis Žodis; bežodis daiktas ir bedaktis žodis; grynojo juslumo burbulas ir grynojo ant juslumo burbulas; esmo kвалитetas ir niekio kvantas; intensyvumas-plus ir intensyvumas-minus; pasaulyje be kalbos ir kalba be pasaulio; pilnatvė be stokos ir stoka be pilnatvės; pilnaties švelnumas ir tuštumos nirtulys. Iš gnostinės terpės ikonų imanentiškumo išskyrėme absoliučios transcendencijos sritis: pozityviąją daikto-savaime transcendenciją ir negatyviąją žodžio-savaime transcendenciją.

Gnostinio Ego scenoje vyksta Daikto ir Žodžio susiliejimo misterija, kurios ritmą diktuoja cogito pulsavimas ir ikonolatinės sum kristalizacijos. Šiame ritme išnyksta ir alfa, ir omega tikrovės, vadinasi, išnyksta ir tikrovė apskritai, virsdama alfa-tikrovės simuliakrais ir omega-tikrovės falsifikatais. Tai ikonolatinė misterija.

Tikinčiojo Ego scenoje vyksta Daikto ir Žodžio atotrūkio misterija, kurios ritmą diktuoja dviskyros taktas ir ontotopinės grynojo juslinio intensyvumo-plus bei grynojo antjuslinio intensyvumo-minus kristalizacijos. Tai ikonoklastinė misterija, atverianti ir alfa-tikrovę, ir omega-tikrovę, vadinasi, pirmąkart atverianti tikrovės tikroviškumo ontotopinį „kur“.

## **Reality and Faith**

### **Summary**

This article asks a traditional question of Western metaphysics: what the reality is all about? Yet the traditional, ontological direction of this question is changed and the reality is questioned in terms of what the author of this article calls an ontotopical point of view. So the question is about where the mortal being meets the reality as absolute transcendence. Two immanently given orientations towards this ontotopical reality are discovered: the intensiveness-plus which spurts from vast expanses of sensible things, and the

intensiveness-minus emanating from the expanses of pure language. The corresponding instance of the first intensiveness is the first hand, immediate vision of the sensible thing; the corresponding instance of the second one is an immediate belief and absolute trust in pure word. That is why the two places of the reality are ultimately discovered – the alpha-reality and omega-reality, the senseless sensual thing and the senseless transsensual word.