

Patirties problema E. Voegelino filosofijoje

Dovydas Caturianas

Vilniaus universiteto
Filosofijos istorijos ir analitinės filosofijos katedra
E. paštas dcaturianas@yahoo.com
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-8266-7110>

Santrauka. Darbe nagrinėjama E. Voegelino patirties sampratos problema: šios sąvokos pozityvi reikšmė nėra detalizuojama nė viename iš autoriaus darbų. Remiantis W. Jameso „Esė apie radikalųjį empirizmą“ ir vėlyvaisiais E. Voegelino darbais, parodoma, jog Voegelino sąmonės teorija yra išsiskynusi W. Jameso „grynosios patirties“ sampratoje, kuri iš esmės siekė panaikinti epistemologinę bedugnę tarp subjekto ir objekto, *fenomeno* ir *noumeno*. Remiantis šia samprata, mentalinė ir fizinė, subjektyvi ir objektyvi tikrovės tėra išvestiniai tam tikros už šias tikrovės sritis elementaresnės ir fundamentalesnės, pirmapradės – grynosios patirties – aspektai. Galiausiai straipsnyje išskleidžiamos ir kitos šio ryšio su Jameso filosofija implikacijos E. Voegelino sąmonės teorijai.

Pagrindiniai žodžiai: Voegelinas, Jamesas, grynoji patirtis, sąmonė, fenomenalizmas

The Problem of Experience in E. Voegelin's Philosophy

Abstract. The paper deals with the problem of E. Voegelin's notion of experience: the positive meaning of this concept is not specified in any of the author's works. Based on W. James's "Essay on Radical Empiricism" and Voegelin's late works, it is shown that Voegelin's theory of consciousness is rooted in James's concept of "pure experience", which essentially sought to close the epistemological chasm between subject and object, *phenomena* and *noumena*. According to this notion, mental and physical, subjective and objective realities are merely derivative aspects of a certain primordial pure experience, which is more elementary and fundamental than the two former aspects of reality. Finally, the article exposes other implications of this connection with James's philosophy for E. Voegelin's theory of consciousness.

Keywords: Voegelin, James, pure experience, consciousness, phenomenism

Įvadas

Gerai žinoma, jog Voegelino politinėje filosofijoje visuomenių ir valstybių dinamiką lėmė tam tikros sąmonę formuojančios tikrovės sąrangos patirtys ir iš jų gimstantys (politiniai) simboliai arba, pasitelkiant grakštesnę paties Voegelino frazę, „istorijos tvarka kyla iš tvarkos istorijos“ (Voegelin 2001: 19). Vis dėlto, nepaisant centrinio vaidmens jo filosofijoje, nė viename iš savo darbų Voegelinas išsamiai nepaaiškina, kaip jis supranta patirtį, t. y. kokią prasmę jis suteikė filosofiniam terminui „patirtis“. Nors Lietuvoje pastaruoju metu randasi naujų tyrimų, kuriuose nagrinėjamos Voegelino istorijos filosofijos tezės (pvz., Aleksandravičius 2019: 92–104), iki šiol niekur aiškiai nebuvo išskleistos pamatinės Voegelino filosofinės antropologijos teorinės prielaidos (visų pirma jo patirties sampratos pozityvioji reikšmė), be kurių vargiai įmanoma pradėti gilintis į Voegelino filosofinį projektą apskritai¹.

Pagal vieną iš interpretacijų patirtis Voegelino kūryboje turėtų būti suvokiama per Kanto fenomenų ir daikto savyje (*noumenous*) perskyros prizmę, kur visa tiesiogiai patiriama empirinė tikrovė suvokiama kaip tam tikrų subjektyvių, mentalinių reprezentacijų (fenomenų) visuma, sąveikaujanti su objektyvia, tačiau mums tiesiogiai empirinėje patirtyje neprieinama („daikto savyje“) tikrove (Poirier 2009: 3). Ši interpretacija prieštarauja dažnam pastebėjimui, jog esminę įtaką Voegelino patirties sampratai padarė amerikiečių *common sense* filosofija, ypač W. Jameso vėlyvieji darbai (Sandoz 2012: 23, 171). Čia bus bandoma išspręsti Voegelino patirties sampratos problemą kartu atskleidžiant šios sampratos svarbą ir tolesnes implikacijas Voegelino sąmonės teorijai ir antropologijai.

1. E. Voegelino patirtis – kantiškasis fenomenalizmas?

Pirmas dalykas, kurį suvokiame nagrinėdami brandžiuosius Voegelino darbus, yra tai, jog būties patirtis čia tikrai nėra suprantama kasdiene arba klasikinio (britiškojo) empirizmo tradicijoje randama prasme, t. y. kaip juslėmis gaunamos informacijos arba objektinę struktūrą turinčių faktų visuma. Dar daugiau, panašu, jog ne-objektiškumas yra bene esminis „tvarkos patirties“ ar „patirties“ apskritai bruožas: „Ne-objektinis tvarkos patirties pobūdis nepripažįsta jokio vadinamojo tvarkos žinojimo; vietoje to tikrovės neapčiuopiamumas, kuris nereiškia jos neišreiškiamumo, suteikia erdvę įvairioms patirtims, motyvuojančioms atitinkamą simbolinių šių patirčių išraiškų skaičių (Voegelin 1990a: 147).

Kitur Voegelinas sako:

Tiesa nėra rinkinys teiginių apie pasauliui imanentinį objektą; tai yra pasauliui transcendentinis *summum bonum*, patiriamas kaip sielą kreipianti jėga, apie kurią galime kalbėti tik analoginiais simboliais. Transcendentinė tikrovė negali būti kognityvinis objektas kaip kad pasauliui imanentinė informacija, kadangi ji su žmogumi nesidalija imanentinės būties baigtinumu ir laikiškumu. (Voegelin 2000: 418)

¹ Kalbant apie Voegelino filosofinę antropologiją ir jo patirties sampratą, iki šiol buvo konstatuotas Voegelino siekis peržengti E. Husserlio egologinės sąmonės kontekstus, visą žmogišką patirtį asimiliuojančius į objektinę struktūrą turinčius faktus (žr. Caturianas 2018). Tačiau šis kritinis momentas, siekis išsivaduoti iš sąmonės, kaip *transcendentalinio ego*, rėmų, savaime nepaaiškina pozityviosios Voegelino patirties sampratos reikšmės.

Anksčiau nurodytos citatos apie būties „neapčiuopiamumą“ ir ne-objektiškumą, t. y. tai, jog jos patirtis išsprūsta iš intencionalios sąmonės, operuojančios kognityviniais objektais, rėmų gali sudaryti išpūdį, jog Voegelinas savo patirties sampratą priešina „objektyviai tikrovei“, t. y. tikrovei, egzistuojančiai nepaisant arba nepriklausomai nuo patiriančio subjekto. Patirtis Voegelinio filosofijoje tokiu atveju reikštų tam tikrą subjektyvią, mentalinę tikrovę, o „transcendencija“, apie kurios patirtį Voegelinas kalba minėtose citatose, būtų ne daugiau nei eilinis neologizmas, neturintis nieko bendra su transcendentine tikrove klasikine šios filosofinės sąvokos prasme, t. y. kaip nepriklausomai nuo pažinimo subjekto, anapus laiko ir erdvės kategorijų egzistuojančia tikrove. Simboliai, kuriais, pasak Voegelinio, istorijoje buvo artikuliuojama transcendencijos patirtis, tereikštų tam tikrą fikciją, mentalinius konstruktus, kuriais siekiama paaiškinti ir išreikšti tikrovę, kuri yra arba nepasiekiamą mūsų pažinimui, arba apskritai neegzistuoja.

Panašią Voegelinio filosofijos interpretaciją pateikia M. W. Poirier savo išsamiaame straipsnyje „Erico Voegelinio imanentizmas: žmogus prieš transcendenciją“. Kaip teigia straipsnio autorius, nepaisant to, jog Voegelinio kūryboje nuolat figūruoja „transcendentinio būties Pagrindo“ arba „Anapusbės“ patirties motyvas, iš tiesų „Pagrindas, kurį jis patyrė, neegzistavo anapus patiriančio subjekto, būtent konkretaus patiriančiojo žmogaus. Jis (Pagrindas) egzistavo tik kaip patiriančio subjekto egzistencialistinės sąmonės išraiška“ (Poirier 2009: 8).

Kalbant dar konkrečiau, Poirier Voegelinio patirties sampratą aiškina pasitelkdamas gerai žinomą dar iš Kanto filosofijos paveldėtą daikto savyje (*noumena*) ir pavidalo (*phenomena*) distinkciją, Voegeliną iš esmės laikydamas klasikinio vokiečių idealizmo atstovu. Kaip žinome, I. Kantas savo „Grynojo proto kritikoje“ teigė, jog žmogaus spekuliatyvią protui yra prieinama tik pavidalų arba fenomenų sritis: mūsų patirties ribas nubrėžia patyriminės medžiagos ir ją struktūruojančių transcendentalinių pažinimo formų sintezė. *Realiai* (t. y. nepriklausomai nuo mūsų sąmonės ir transcendentalinių pažinimo formų) egzistuojantis „daiktas savyje“ (*noumena*), mums atsiveriančio reiškinio-fenomeno priešastis, visuomet lieka nepažini, t. y. *noumena* nėra tiesiogiai prieinama nei mūsų patirčiai, nei spekuliatyvaus proto intencijai. Poirier interpretacijoje ši skirtis tampa lemtinga siekiant suvokti ir Voegelinio patirties sampratą:

<...> Voegelinio fenomenologinė prieiga yra išsisknijusi moderniojoje eroje ir visiškai eksplisitiškai Husserlio mąstymo aspektuose, kurie savo ruožtu buvo išsiskniję Imanuelio Kanto mąstyme. Tokiu būdu Voegelinio deskriptyvi prieiga buvo nukreipta tik į reiškinį sritį ir jis pats, atrodo, buvo įsitikinęs, kad *noumeninės* srities arba apskritai nėra, arba, jeigu *noumeninė* sritis yra, tuomet ji visiškai neišreiškiamą, t. y. anapus žmogaus gebėjimo kalbėti apie ją suprantamu būdu. *Noumeninė* sritis geriausiu atveju yra pasaulis anapus pasaulio, kuriame žmonės gyvena ir pažįsta, o blogiausiu atveju ji neegzistuoja. (Poirier 2009: 15)

Remiantis šia interpretacija, Voegelinio „transcendencija“ arba „būties pagrindas“, apie kurių patirtį Voegelinas kalbėjo savo filosofijoje, visiškai nereferavo į nepriklausomai nuo sąmonės egzistuojančią tikrovę arba – pasitelkiant Kanto terminologiją – *noumeninę* sritį, kadangi ši arba žmogaus patirčiai iš principo neprieinama, arba apskritai neegzistuoja.

Patirtis, įskaitant „transcendencijos“ ar „būties pagrindo“ patirtį, šiuo atveju Voegelino filosofijoje nurodė į fenomenų, pavidalų arba reiškinių sritį, t. y. reiškė tam tikras mentalines reprezentacijas, kurių sąveika su „daiktu savaime“, t. y. tikrove anapus mūsų sąmonės, lieka neaiški. Tolesniuose skyriuose bus bandoma įrodyti, jog ši Voegelino patirties sampratos interpretacija yra ne tik netikslė, bet netgi visiškai priešinga pačioms giliausioms Voegelino filosofijos intencijoms, kurios buvo nukreiptos į subjekto-objekto perskyros įveiką epistemologijoje ir antropologijoje.

2. W. Jameso „grynoji patirtis“: Voegelino susidūrimas su Amerikos filosofija

Keletas gerai žinomų Voegelino kūrybos aspektų vis dėlto turėtų kelti rimtų abejonių dėl praėjusiam skyriuje pateiktos jo patirties sampratos interpretacijos. Visų pirma, gerai žinoma, kad Voegelinas nuolat kritikavo tiek fenomenalizmą, kaip naujųjų amžių filosofinį principą, redukuojantį tikrovę į tam tikrą reiškinių ir jų santykių visumą (Voegelin 1999: 181), tiek iškiliausių savo laikmečio fenomenologijos atstovų – visų pirma E. Husserlio – pamatines filosofines prielaidas (žr., pvz., Voegelin 1990a: 15). Vis dėlto didžiausias abejones turėtų kelti tai, jog pats mąstytojas viename iš savo vėlyvųjų ir svarbiausių darbų – esė „Patirties ir simbolizavimo ekvivalentiškumai istorijoje“ eksplicitiškai paneigė ankstesniame skyriuje pristatytą patirties interpretaciją:

<...> mes galėtume pasitraukti į konvencinę sąmonės, kaip reflektivių aktų progresijos, konstrukciją: galėtume suskaidyti *pirmąsios srities patirtį* į tikrovę anapus sąmonės ir patirtį, kuria ji yra reprezentuojama sąmonėje; tuomet galėtume sąmonei leisti reflektuoti patirtį kaip savo turinį ir šio sąmonės turinio genezę; tačiau atiduoti dalyvavimo pirmąsios srityje, išskylančios tiesos, patirtį ir jos apmąstomą artikuliaciją per simbolius tokiam išmėsinėjimui sunaikintų patirties kaip patiriamos tikrovės. Dar daugiau, tai būtų nesuderinama ne tik su ikisokratinė ir klasikine sielos analize, bet ir su tokiais dvidešimtojo amžiaus mėginimais išspręsti problemas kaip kad Williama Jameso „grynosios patirties“ samprata ir analizė. (Voegelin 1990b: 130–131)

Kaip matome, patirties redukavimas į grynai subjektui priklausančių reiškinių sritį, kaip ir pati „fenomenų“ ir „daikto savyje“ distinkcija, suskaidanti pirmąsios patirtį, Voegelinui atrodė iš esmės nepriimtina ir iškreipianti žmogiškos patirties kilmės aiškinimą. Tačiau kas gi yra anksčiau pateiktoje citatoje Voegelino minima „pirmąsios srities patirtis“ ir kokį vaidmenį čia užima W. Jameso grynosios patirties samprata, kuri „leidžia išspręsti problemas“?

Amerikos filosofijos – visų pirma W. Jameso – įtaka Voegelino mąstymui yra gerai žinomas ir daugelio žymiausių Voegelino kūrybos tyrinėtojų pabrėžiamas faktas (Sandoz 2012: 71–90). Savo paties autobiografijoje Voegelinas apibūdina susidūrimą su amerikietiška mintimi kaip lūžį savo intelektualinėje raidoje, atvėrusį naują pasaulį, apie kurio egzistavimą jis anksčiau nė neįtarė (Voegelin 2011: 46). Voegelino autobiografijoje randamas liudijimas, atrodo, suteikia siūlo galą analizuojant jo patirties sampratos susiformavimą:

Išplėtodamas savo grynosios patirties sampratą Jamesas prisilietė prie dalyvavimo sąmonės tikrovės tiek, kiek tai, ką jis vadina grynąja patirtimi, yra kažkas, ką galima priskirti subjekto sąmonės srauto arba objektų išoriniame pasaulyje kontekstui. Ši fundamentali Jameso išvalga patirtį tapatina su kažkuo, slypinčiu tarp dalyvavimo subjekto ir objekto. (Voegelin 2011: 75)

Vienas iš originaliausių ir svarbiausių Williama Jameso indėlių į Vakarų filosofijos istoriją yra jo vėlyvuju kūrybos laikotarpiu išplėtotos „grynosios patirties“ ir „radikalaus empirizmo“ sampratos, kurias randame rinkinyje „Esė apie radikalųjį empirizmą“ (James 1912). Nebūdamas vientisos filosofinės sistemos dalimi abi šios sąvokos vis dėlto išreiškia tai, ką būtų galima pavadinti „džeimsiška filosofine dvasia“, kuri, kaip matysime, daugeliu aspektų atsispindi Voegelinio sąmonės filosofijoje.

Kaip žinome, šiame darbe Jamesas sprendė vieną iš sudėtingiausių ir svarbiausių problemų Vakarų filosofijoje – santykio tarp subjektyvios (mentalinės) ir objektyvios tikrovės problemą, kuri, pasak paties Jameso, nuo pat karteziškosios filosofijos iškilimo Vakarų mąstymo tradicijoje paliko vargiai peržengiamą epistemologinę bedugnę tarp pažįstančiojo ir pažinamojo, subjekto ir objekto: „Filosofijos istorijoje subjektas ir jo objektas buvo laikomi absoliučiai diskretiškais esybėmis; ir todėl pastarojo pasiekiamumas pirmajam arba pirmojo gebėjimas suvokti pastarąjį įgavo paradoksalų pobūdį, kurį įveikti bandė visų rūšių teorijos“ (James 1912: 52).

Ši neperžengiama bedugnė Jameso filosofijoje tampa peržengiama iš pažiūros paprastu, tačiau originaliu būdu – teigiant, kad tiek „subjektyvi“, tiek „objektyvi“ tikrovė yra sudarytos iš dar elementaresnės, pirmaprados medžiagos – „grynosios patirties“ (Gale 1999: 199). Argumento esmę iš pažiūros nėra sunku suprasti: pirminė, elementari epistemologinė kategorija – „grynoji patirtis“ – kuria, pasak Jameso, mes operuojame, yra ne psichinė ar fizinė, o dar už pastarąsias elementaresnės kilmės. Šią pamatinę kategoriją, „grynąją patirtį“, pats Jamesas apibūdina kaip „betarpišką gyvenimo tėkmę, kuri suteikia pagrindą mūsų vėlesniems apmąstymams su jų konceptualinėmis kategorijomis“ (James 1912: 93). Šią pirmąją medžiagą, šį konceptualinį „narvą“ dar neįvilktą grynąjį „tai“ (*that*), dar nepavirtusį apibrėžta sąvoka arba „kuo“ (*what*), grynąja jos forma, žinoma, patiria tik „naujamieji kūdikiai arba žmonės, panirę į pusiau komą dėl miego, vaistų, ligų ar smūgių“. Šitaip suprantama grynoji patirtis, nenusakomas ir grynąja savo forma dar nekonceptualizuotas potyris, yra tam tikra statybinė medžiaga, iš kurios vėliau randasi daugelio klaidingai fundamentaliomis ir neredukuojamomis laikytos objektyvi ir subjektyvi, dvasinė ir kūniška, psichinė ir fizinė tikrovė. Vaikai, pasak Jameso, nedalija tikrovės į subjektyvų ir objektyvų pasaulius ir neturi metafizinių „pozicijų“ – tik bėsdami visiškai pamirštame, kad tai, ką pirma patyrėme kaip tiesiog dangaus mėlynę, vėliau priskiriame daikto fizinei savybei (objektui) arba mentalinei reprezentacijai (James 1984: 430; Flanagan 1997: 44). Būtent šis atsigręžimas į nesuterštą, vaikišką sąmonę parodo „grynosios patirties“ realumą ir tuo pat metu metafizinio dualizmo iliuziškumą.

Grynoji patirtis tokiu būdu nėra nei subjektyvi, nei referuojanti į išorinį, objektyvų pasaulį – pati ši distinkcija yra išvestinė savaime neutralios, grynosios patirties atžvilgiu. Tačiau kodėl mes instinktyviai linkę tikrovę dalinti į mentalinę ir objektyvią, t. y. kur slypi

giliai mūsų mąstyme iššaknijusio metafizinio dualizmo ištakos? Šį klausimą Jamesas performuluoja į kitą – kodėl viename kontekste tam tikrą patirtį laikome daiktu, esančiu išorėje (arba išorėje esančio daikto savybe), o kitame kontekste – vaizdiniu, sapnu ar tam tikrų subjektyvios sąmonės procesų dalimi? Jameso atsakymas į šį klausimą paprastas: patirties priskyrimas „subjektyviai“ arba „objektyviai“ tikrovei priklauso nuo šios patirties *santykio* su kitomis patirtimis, tiksliau, jos vietos likusių patirčių kontekste. Štai pati savaime nebūdama nei fiziniu objektu, nei išpūdžiu sąmonėje, „kambario patirtis“ vienu arba kitu tampa priklausomai nuo šios patirties konteksto:

Fizinės ir mentalinės operacijos sudaro keistai nesuderinamas grupes. Kaip kambarys, patirtis užėmė tą vietą ir turėjo tą aplinką jau trisdešimt metų. Kaip tavo sąmonės laukas jis galėjo neegzistuoti iki dabar. Kaip kambaryje, dėmesys jame atras begalę naujų detalių. Sutelkus dėmesį, vien kaip tavo sąmonės būklėje, joje teiškilis vos kelios naujos [detalės]. Kaip kambarį, jį sunaikinti prireiktų žemės drebėjimo, gaujos vyrų ir bet kuriuo atveju tam tikro laiko tarpo. Kaip tavo subjektyvią būklę, [jį sunaikinti] pakaktų užmerkti akis ar bet kurio akimirką trunkančio tavo vaizduotės žaismo. Realiame pasaulyje ugnis jį sunaikins. Savo sąmonėje gali leisti ugniai žaisti su juo be jokių pasekmių. (James 1912: 13–14)

Nekonceptualizuoto gryojo „tai“ arba neutralios grynosios patirties priskyrimas vidinei subjekto arba išorinei-objektyviai tikrovei priklauso nuo to, kokia yra šios patirties santykių su kitomis patirtimis konfigūracija: kai šią patirtį su kitomis sieja koherentiški, pastovūs, tvarkingi ir griežtai apibrėžti ryšiai, mes ją priskiriame objektyviai egzistuojančiam išoriniam pasauliui, o, šiems ryšiams esant padrikiems, nepastoviams, netvarkingiems ir neapibrėžtiems, patirtį priskiriame sąmonės srautui, vidiniams subjekto vaizdiniais, sapnams ir t. t. Kambarys kaip fizinis objektas turi būtinus, nekintančius ir apibrėžtus ryšius – jis yra konkrečioje geografinėje vietoje, konkrečiame name, turi konkretų savininką, rinkos vertę ir t. t. Su jokia kitu miestu, namu, savininku ir statytoju šis kambarys nėra ir negali būti asocijuojamas. Šie ryšiai sudaro šio kambario, kaip objektyviai tikrovei priklausančio fizinio objekto, atskaitos tašką, ties kuriuo šis kambarys nuolat sugrįžta ir su kuriuo ryšį jis nuolat įtvirtina su nenumaldoma jėga, nepaisant visų mūsų valios pastangų. Kambariui, kaip sąmonės vaizdiniiui, antra vertus, nėra būdingas šis ryšių pastovumas ir tvirtumas – nedidelėmis mūsų psichinės energijos pastangomis kambarys gali būti susietas su skirtingomis geografinėmis vietomis, perplanuotas ir t. t.

Vis dėlto, atsiribojus nuo šių dviejų skirtingų patyriminių kontekstų, pati savaime grynoji kambario patirtis nėra nei esanti mano sąmonės viduje, nei jos išorėje:

Mes sakome, kad, kaip „subjektyvi“, patirtis reprezentuoja; kaip „objektyvi“, ji yra reprezentuojama. Tai, kas reprezentuoja, ir tai, kas yra reprezentuojama, skaičiumi yra viena; mes turime atminti, kad patirtyje *per se* nėra jokio reprezentavimo ir buvimo reprezentuojamu dualizmo. Savo grynąja arba izoliuota forma joje nėra dalijimosi į sąmonę ir sąmonės objektą. Jos subjektyvumas ir objektyvumas tėra funkciniai atributai, realizuojami tik kai patirtis yra „paimama“, t. y. kai apie ją kalbama dukart, kartu apsvarstant atitinkamai du jos skirtingus kontekstus. (James 1912: 23)

Pačia fundamentaliausia prasme tikrovė mums pirmiausia atsiveria ne dualistine forma, t. y. ne kaip sąmonės vaizdiniai, referuojantys į už sąmonės esančius objektus, o kaip grynasis „tai“ – viena, neutrali patirtis, kurią tik vėliau ir retrospektyviai, priklausomai nuo konteksto, diferencijuojame į atitinkamus tikrovės sektorius. Ši grynoji patirtis, kuri tik potencialiai gali virsti objektyvia išorine arba subjektyvia sąmonės tikrove, savo pirmaprade forma visuomet yra vientisa, neutrali ir „tikra“ – patirtis savaime nėra nei mentalinė, nei fizinė. Žinoma, grynosios patirties pirmumas čia greičiau yra loginis, o ne empirinis: kaip minėta, pats Jamesas pripažino, kad grynąją patirtį izoliacijoje nuo kitų patirčių konteksto, t. y. nepriskirtą išorėje egzistuojančiam objektui ar mentaliniam įvaizdžiui, žmonės patiria tik tam tikromis sąlygomis (maži vaikai, ligoniai, apsvaigę ir t. t.). Vis dėlto tai nepaneigia esminės Jameso tezės: tikrovė savo pirmaprade forma mums neatsiveria kaip suskaidyta į vidinę-subjektyvią ir išorinę-objektyvią. Metafizinio dualizmo atsisakymas gelbsti kasdienio sveiko proto diktuojamą „gyvenimo patyrimą“, kuriam svetima dualistinė patirties samprata, pasak kurios, mes pažįstame mentalinius vaizdinius, vienaip ar kitaip jungiančius mus su „išorėje“ egzistuojančia objektyvia tikrove: mes patiriame kambarį ir knygą, o ne jų vaizdinius, jungiančius mus su tikraisiais objektais (James 1912: 12)².

Grynosios patirties samprata jokiu būdu nereiškia, kad tikrovė Jamesui yra sudaryta iš tam tikro bendro pamatinio elemento, kurio ieškojo daugelis ikisokratikų „gamtos filosofų“. Kaip teigia pats Jamesas:

<...> nėra bendrosios medžiagos, iš kurios būtų sudaryta patirtis plačiąja prasme. Egzistuoja tiek medžiagų, kiek ir patiriamų daiktų „prigimčių“. Jei paklaustumėte, iš ko yra sudaryta bet kuri grynosios patirties dalelė, atsakymas visuomet yra tas pats: „Ji yra sudaryta iš to, iš ko atrodo sudaryta, iš erdvės, iš intensyvumo, iš plokštumos, iš rudumo, sunkumo ar dar daug ko“. <...> patirtis tėra bendras vardas, kurį suteikiame visoms šioms patiriamoms prigimtims <...>. (James 1912: 26)

Vietoje neutralaus monizmo tokiu būdu vėlyvojoje Jameso kūryboje reiktų kalbėti apie neutralų pliuralizmą: realūs yra visi patiriami daiktai, jų savybės, ryšiai ir santykiai (Putnam 1997: 298; Copleston 1966: 333)³.

² Būtent šiame kontekste pasidaro aišku, kodėl Jamesas savo garsiojoje esė neigia sąmonės kaip atskiros „substancijos“, t. y. kokybiškai nuo likusios tikrovės absoliučiai skirtingo esinio, egzistavimą. Sąmonė nėra iš specifinės „psichinės“ substancijos sudarytas daiktas, o tik dar viena patirtis tarp kitų patirčių (James 1912: 37).

³ Kaip suderinti šį deklaruojamą pliuralizmą su kiek anksčiau išsakyta mintimi, jog egzistuoja tik viena „pirminė ar esminė medžiaga, iš kurios viskas yra padaryta, ir šią medžiagą mes vadiname grynąją patirtimi“? Pagal vieną iš įtikinamiausių interpretacijų, prieštaravimo čia iš tiesų nėra, jei darysime prielaidą, kad Jamesas grynajai patirčiai suteikė dvilypę prasmę. Viena vertus, grynoji patirtis yra kažkuo panaši į Aristotelio materiją, t. y. Jamesas ją laikė ne empiriškai egzistuojančia konkrečia „medžiaga“, o „metafizinė medžiaga“, išreiškiančia grynąjį neapibrėžtumą arba grynąją potencialumą (Gale 1999: 208). „bendroji medžiaga“, kurią, kaip matėme iš ankstesnės citatos, Jamesas atmetė, reikštų tam tikrą *faktiškai* egzistuojančių visų patirčių substratą. Tai, jog Jamesas grynąją patirtį siejo su Aristotelio materijos samprata, pavirtina kelios „Esė apie radikalų empirizmą vietos“, kur grynoji patirtis vadinama „visa ko *materia prima*“ (James 1912: 138) ir kur teigiama, kad ji „yra subjektas arba objektas dar tik potencialiai“, o „kol kas tai tik visiškai neapibrėžta tikrovė arba egzistencija“ (James 1912: 74). Antra vertus, grynoji patirtis taip pat išreiškia tą pirminę, į subjekto ar objektinę tikrovę dar nediferencijuotą medžiagą, kurią tiesiogiai patiria tik kūdikiai ar apsvaigę (Gale 1999: 209).

3. Grynoji patirtis ir E. Voegelino sąmonės teorijos kontūrai

Kokios yra Jameso radikaliojo empirizmo ir svarbiausio jo elemento, grynosios patirties, sampratos implikacijos Voegelino kūrybai? Visų pirma, (1) grynojoje patirtyje mums atsiskleidžianti tikrovė susideda ne iš diskretiškų, vienas nuo kito izoliuotų objektų srauto, o turi tam tikrą vientisą, į darnų kontinuumą sujungtą struktūrą. Radikaliojo empirizmo „radikalumas“, t. y. jo daroma prielaida, kad esinius jungiantys ryšiai yra lygiai taip yra duoti patirtyje ir todėl tokie pat realūs, reiškia, jog norint pagrįsti patiriamą pasaulio koherentiškumą nebereikia apeliuoti į neva mūsų patirtį struktūruojančias transcendentalines, transempirines struktūras, tokias kaip žymiosios Kanto *a priori* pažinimo formos: tikrovė fundamentaliausia savo (grynosios) patirties forma atsiveria kaip savaime koherentiška, darni ir sąryšinga (James 1976: 42–43). Šis natūralus patirties koherentiškumas reiškia ir tai, jog pačia gryniausia savo forma mums atsiskleidžianti tikrovė yra tikrovė, įsitvirtinusi tam tikrame kontekste, ir todėl prasminga tikrovė: mes niekuomet nepatiriame tiesiog „mėlynos spalvos“, bet mėlyną dangų, vandenyno mėlynę ir t. t.

Būtent šis „grynosios patirties“ vidinio koherentiškumo ir prasmingumo aspektas yra kertinis siekiant suvokti ir Voegelino patirties sampratą. Kaip žinome, su naujųjų amžių filosofijos iškilimu patirtis buvo pradėta traktuoti kaip tam tikras diskretiškais jausmėmis gaunamų „grynų“ duomenų arba informacijos srautas. Bent kiek geriau susipažinusiems su XVII a. ir vėliau iškilusiomis filosofinėmis sistemomis yra žinoma, kad modernioji epistemologija linkusi patirtį išskaidyti į elementarias ir diskretiškas arba izoliuotas grynosios percepcijos būdu gaunamas daleles: ryškiausi pavyzdžiai čia yra J. Locke'o juslių teikiamos „paprastosios idėjos“ arba D. Hume'o „paprastieji įspūdžiai“. Redukcionistinė patirties samprata, žmogišką patirtį apribojanti diskretiškais objektinę struktūrą turinčiais elementais, kognityviniais objektais, nusakančiais išorės juslių pateikiamus ar vidinius psichinių aktų faktus, reiškė, jog pati tikrovė ilgainiui tampa suvokiama kaip tam tikra pavienių, vienas nuo kito izoliuotų, diskretiškų esinių visuma (Webb 2014: 57).

Būties patirtis „iš vidaus“ buvo terminas, kurį pats Voegelinas dažnai vartojo kalbėdamas apie savąją išplėstinę patirties sampratą, priešingą naujųjų amžių epistemologijai būdingam patirties redukavimui į „duomenis“, t. y. prasmio fono neturinčius, diskretiškus kognityvinius objektus (Voegelin 2000: 224; 1990: 21, 175). Patirtis čia yra nebe neutralūs „duomenys“, o greičiau tam tikra kompaktiška, nereflektuota *supratimo* forma. Kad Voegelinui patirtis reikė būtų tokia kompaktiška supratimo forma, darosi aišku vos pažvelgus į svarbiausią jo darbą „Tvarka ir istorija“, kur, pavyzdžiui, senovės Rytų civilizacijų kontekste patirtis aprašoma taip:

Kosmologinis simbolizavimas griežtąja prasme gali būti apibrėžtas kaip politinės tvarkos simbolizavimas pasitelkiant kosmines analogijas. Žmogaus ir visuomenės gyvenimas *patiriamas* kaip valdomas tų pačių būties jėgų, kurios valdo ir kosmosą, o kosminės analogijos ir išreiškia šį žinojimą, ir integruoja visuomeninę tvarką į kosminę. Metų laikų ir augalų bei gyvūnijų pasaulio vaisingumo ritmai, kaip ir dangaus kūnų sukimasis, nuo kurio ir priklauso šie ritmai, turi būti suprantami kaip tvarka, suteikianti analogijas. (Voegelin 2001: 78)

Šis Voegelino išplėstinis patirties traktavimas gali būti palygintas ne tik su džeimiškąja, bet ir su Aristotelio patirties samprata: abiem atvejais patirtis suvokiama ne kaip „neutralūs“ bei „gryni“ percepcijos būdu gaunami duomenys, o kaip tam tikra kompaktiška, implicitiška suvokimo forma, t. y. tarpinė būklė tarp grynosios nereflektuotos jausmėmis gaunamos informacijos ir racionalaus suvokimo (Webb 2014: 53).

(2) Antra, metafizinio dualizmo, kuriame subjektas priešpriešinamas objektui, atmetimas Jameso filosofijoje lėmė ir tam tikrą siekį atkurti pirmąją intymumą su patiriama tikrove įveikiant susvetimėjimą su būtimi, dažnai siejamą su metafiziniu dualizmu (Lambert 1997: 240). Visą mūsų tikrovę, kaip matėme, sudaro daugialypė, bet tuo pat metu vientisa, į subjektą ir objektą nesuskaidyta grynoji patirtis – embrionas, iš kurio vėliau išauga anksčiau minėtos distinkcijos. Šioje sampratoje mūsų sąmonė nėra mentalinė substancija, atskirta nuo jos atžvilgiu iš esmės heterogeniškos „objektyvios tikrovės“: mentalinė ir fizinė, subjektyvi ir objektyvi tikrovės, kaip matėme, tėra iš principo vientisos, nediskretiškos ir kontinuumą sudarančios tikrovės atributai ir vediniai⁴. Sąmonė čia yra greičiau jau šios vientisos kontinuumą sudarančios tikrovės dalis, aspektas ir dalyvis, o ne nuo jos atskirtas „stebėtojas“ (Wilshire 1997: 105).

Sąmonės kaip būties dalies ir dalyvio motyvą Voegelinas išreiškė savo žymiuoju *Metaxy* – terminu, kuris yra centrinis visoje šio mąstytojo kūryboje. Voegelinui, panašiai kaip ir Jamesui, patirtis nėra kažkas mentalinio, slypinčio subjekte, ar daiktiško, slypinčio „išoriniame“ daiktų pasaulyje, o greičiau jau pastarųjų dviejų susitikimas, vykstantis *tarp* (in-between, *Metaxy*) šių – grynosios patirties atžvilgiu išvestinių – polių. Kadangi taip suprantama grynoji patirtis yra pirmąją neredukuotina duotybė, tam tikras pirmąjasis elementariausias visos būties (įskaitant žmogaus sąmonę) substratas, pačią sąmonę Voegelinas suvokė ne kaip „psichinę substanciją“, „grynąjį aš“ ar „subjektą“, vienaip ar kitaip patiriantį jo išorėje esančius „objektus“, o kaip tam tikrą procesą, kontinuumo dalį, kur susitinka ir vienas kitame dalyvauja žmogus ir būtis. Mąstantysis ir mąstymo objektas vienas nuo kito neatskirti epistemologinės ir kartu ontologinės bedugnės. Mąstymas apie būtį yra vieno kontinuumą sudarančio būties proceso dalis – kadangi mąstantis subjektas yra kosubstancialus apmąstomos būties atžvilgiu arba, kitaip tariant, mąstantysis, o kartu ir mąstymo procesas yra tolydūs (t. y. nediskretiški) likusios būties atžvilgiu. Tik šiame kontekste pradedame suprasti tikrąją prasmę, suteikiamą dažnai skirtinguose Voegelino darbuose randamam leitmotyvui, jog negalime būti neutralūs būties stebėtojai, pakilę virš jos iš archimediško atskaitos taško, kadangi iš tiesų visuomet išliekame „panirę“ būtyje, kaip jos dalis ir dalyviai (Voegelin 2001: 39; 1990: 27–28).

Sąmonė čia, panašiai kaip ir Jameso filosofijoje, visuomet išlieka įkūnyta ir inkorporuota vienoje, kontinuumą sudarančioje tikrovėje: šis požiūris, pasak Voegelino, yra „vienintelis kelias iš solipsizmo“ (Voegelin 1990: 31). Panašiai kaip ir Jamesui, ontologinę

⁴ Pagal vieną iš interpretacijų, subjekto ir objekto, minties ir daikto ryšio problemą Jamesas sprendžia teigdamas, kad mintis ir jos objektas yra sujungiami grynosios patirties kontinuumo, t. y. mintis tėra pradinis taškas grynosios patirties, kuri baigiasi tiesioginiu daikto-objekto pažinimu. Šis grynosios patirties „cementuojamas“ kontinuumas vėlgi yra pirmąjasis, t. y. esantis logiškai pirmiau negu diferencijuota subjekto ir objekto perskyra (Sprigge 2006: 168).

ir epistemologinę bedugnę tarp subjektyvios ir objektyvios, mentalinės ir fizinės tikrovių peržengti leidžia nuostata, jog tiek viena, tiek kita tėra vieno ir to paties pamatinio būties substrato aspektai: sąmonė niekuomet nėra visiškai diskretiška patiriamos būties atžvilgiu.

(3) Trečia, Jameso postulatas, jog radikalusis empirikas „privalo nei priimti į savo aiškinimus kokį nors tiesiogiai nepatiriamą elementą, nei pašalinti iš jų kurį nors tiesiogiai patiriamą elementą“, reiškia, jog grynosios patirties jokių būdu negalima apriboti vien juslėmis gaunama patirtimi. Jameso atvirumas traktuojant visas patirtis kaip vienos ir tos pačios tikrovės dalį geriausiai atsiskleidžia jo „Religinių patirčių įvairovėje“, kur religija yra kaip pamatinė iš visų grynųjų patirčių, kaip tam tikra žmogaus reakcija į būties visumos „tai“, reakciją į būties pagrindo, slypinčio už visų paskirų „daiktų“, patirtį:

Religija, kad ir kas tai būtų, yra žmogaus totalinė reakcija į gyvenimą. <...> Totalinės reakcijos skiriasi nuo atsitiktinių reakcijų, o totalios nuostatos skiriasi nuo įprastinių arba profesionalių nuostatų. Tam, kad pasiektum jas, turi peržengti būties priekinį planą ir pasiekti tą keistą išliekančios kosmoso visumos, kaip amžinos būties – artimos ar svetimos, baisios ar džiugios, mylimos ar neapkenčiamos – nuojautą, kurią tam tikru laipsniu turime visi. (James 2002: 32)

Svarbiausias taip suprantamos mistinės patirties bruožas yra tai, ką galima būtų pavadinti nuojauta, jog dalyvaujame platesniame už tiesiogiai mūsų intencionaliai sąmonei atsiveriantį būties kontekste, neregimoje tvarkoje. Religinio gyvenimo centrą, pasak Jameso, sudaro tikėjimas, jog „egzistuoja nematoma tvarka ir kad mūsų pagrindinis tikslas slypi harmoningame prisiderinime prie jos“ (James 2002: 46). Dar svarbiau, ši tvarka religinei sąmonei niekuomet neatsiskleidžia taip, kaip percepcijos būdu gaunamos patirtys, t. y. kadangi religinė patirtis visuomet yra labiau „išsisklaidžiusi ir bendra“ nei juslių teikiama patirtis, jos mes niekuomet nepatiriame kaip tam tikro objekto, esančio „prieš mus“ (James 2002: 54; Niebuhr 1997: 221). Nepaisant to, nors dieviškoji tvarka mums niekuomet neiškyla kaip kognityvinis objektas, dalyvavimo joje patirtis, remiantis radikalojo empirizmo postulatu, yra nė kiek ne mažiau reali nei percepcijos būdu gaunamos patirtys.

Ši filosofinė nuostata, lygiavertėmis pripažįstanti visas – ne tik objektinę struktūrą turinčias – patirtis, originaliai išskleidžiama ir Voegelino istorijos bei politinėje filosofijoje. Kaip žinome, pamatinę žmogišką *conditio humana* nusakantis terminas *Metaxy* čia nusakė ne tik patirties mediacinį pobūdį jau anksčiau aptartu horizontaliu subjekto-objekto, bet ir vertikaliu imanencijos-transcendencijos aspektu. Patirties metaksiškumas šia prasme reiškia, kad būtį sąmonė (bent jau potencialiai) patiria kaip kontinuumą hierarchine tvarka struktūruotų skirtingų tikrovės sektorių, nuo absoliučią būties neapibrėžtį, nuolatinį kismą ir daiktų perėjimą į nebūtį išreiškiančios „apeironiškosios gelmės“⁵ iki radikalai transcen-

⁵ *Apeiron* čia Voegelinas pasiskolino iš ikisokratiko Anaksimandro, kuriam jis reiškė tam tikrą pirmąradį būties substratą, pradą, iš kurio visi daiktai randasi ir į kurį – per suirimą – visi daiktai sugrįžta. *Apeiron* taip pat reiškia tam tikrą absoliučios neapibrėžties arba beribiškumo principą ir išreiškė pasaulio nuolatinį balansavimą ant nebūties ribos, empirinio, medžiaginio pasaulio nuolatinį kismą, senųjų medžiaginių daiktų ištirpimo nebūtyje neišvengiamybę, daiktų nuolatinį grįžimą į savo pirmąradę neapibrėžtą formą. Voegelino sampratoje mes bent jau potencialiai turime (ne-objektinį) šio taip suprantamo kismo, medžiaginės būties neišvengiamo perėjimo į nebūties būklę, patyrimą.

dentinio dieviškojo būties šaltinio arba Pagrindo, suteikiančio pasauliui egzistenciją bei racionalią struktūrą („noetinė aukštuma“) (Voegelin 2011: 75–76). Patirties balansavimas tarp šių dviejų radikaliai priešingų polių reiškia, jog mūsų sąmonė, viena vertus, geba patirti dalyvavimą pasaulio nuolatiniame balansavime ant nebūties ribos, empirinio, medžiaginio pasaulio nuolatiniame kisme, daiktų ištirpimo nebūtyje neišvengiamybę, daiktų nuolatinį grįžimą į savo pirmapradę neapibrėžtą formą, anaksimandriškąjį *apeiron*; antra vertus, mūsų sąmonė bent jau trumpą akimirką sugeba patirti ir absoliučios transcendencijos, peržengiančios bet kokią kismą ir atskirynes, trauką, absoliučiai transcendentinį visos būties ir jos racionalumo šaltinį, kurio patirtį ryškiausiai Vakarų filosofijoje išreiškia platoniskasis Vienis arba Gėris (*Agathon*) (Voegelin 2000: 263).

Svarbu tai, jog šie radikaliai skirtingi poliai nėra patiriami kaip kognityvinis objektas: anaksimandriškasis *apeiron* ir platoniskasis *Agathon*, pasak Voegelino, buvo simboliai, kurių pagrindinė funkcija – reprezentuoti ir *nukreipti* sąmonę į atitinkamą sritį būties, kuri pati neatsiveria mums intencionalia forma. Kitaip tariant, pagrindinė šių simbolių savybė yra jų kryptingumas ir nesavireferentiškumas: normaliomis sąlygomis, *Apeiron* arba *Agathon* turėjo pasitarnauti kaip skaidrus lęšis, fokusuojantis sąmonę ne į save pačius, o į patiriamą tikrovę anapus šių simbolių (Webb 2014: 101). *Metaxy* būklė reiškia, jog dalyvavimą būtyje sudaro kontinuumas patirčių ir tik labai siauram šio kontinuumo segmentui yra būdinga intencionali tikrovės, kaip „objekto priešais mus“, patirties struktūra⁶ (Voegelin 1990: 11).

(4) Galiausiai ketvirta, iš to, jog grynoji patirtis yra ne tik fundamentaliausia mums prieinama tikrovė, bet visų labiau konceptualizuotų patirties formų (vartojant Jameso terminus, „ko“, išsivysčiusio iš „to“) pagrindas, išplaukia tai, ką būtų galima pavadinti Jameso antikonceptualizmu arba grynosios patirties primatu abstraktesnių mąstymo formų atžvilgiu (Sprigge 2006: 169). Šios nuostatos esmę nesunku perprasti: kaip matėme, grynoji patirtis Jamesui yra tam tikras gyvas būties potyris, visuomet atsiskleidžiantis kaip nepertraukiamas kontinuumas. Abstrakčios sąvokos, kurias mes sudarome grynosios patirties pagrindu, neišvengiamai sunaikina šį tikrovės betarpiškumą ir intymumą suskaidydamos jį į diskretiškus elementus.

Sąvoka, nors kyla iš grynosios patirties, tėra jos dirbtinė kopija, izoliuojanti nedidelę dalį patyrimo visumos. Kaip vėliau aiškina Jamesas, sąvokų kūrimas patirties pagrindu yra būtina racionali, žmogiškos egzistencijos dalis, leidžianti atsispirti nuo grynosios patirties dabartiškumo, suteikti patirčiai reikšmes, leidžianti mokytis, kaupti žinias, kurti abstrakčias sistemas, paaiškinančias ir padedančias numatyti patirtį ir t. t. Nepaisant to, sąvokos nėra ir negali tapti savireferentiškos, kadangi sąvokų reikšmė visuomet susideda iš jų ryšio su konkrečiomis patirtimis: „jos sudarytos iš patirties arba išdistiliuotos iš patirties dalių, tad pagrindinė jų funkcija yra iš naujo suvienyti su patirtimi vedant

⁶ Sąmonę, pasak Voegelino, nusako ne tik jos intencionalumas (nukreiptumas į objektinę tikrovę), bet ir „šviesis“ (angl. *luminosity*) – terminas, kuris nusako pamatinį sąmonės nukreiptumą į ją pačią peržengiančią, neobjektinę, transcendentinę tikrovę. Sąmonės šviesis Voegelino filosofijoje išreiškia šią pamatinę žmogaus sąmonei būdingą nuojautą, jog ji tėra dalis už ją aukštesnio ir ją peržengiančio būties proceso, kurį ši sąmonė patiria minėtųjų radikaliai priešingų patirties polių fone.

protą atgal į patyrimo pasaulį su geresniu čia esančios situacijos supratimu“ (James 1979: 48–49). Sąvokos radikaliajame empirizme turi tarnauti geresniam orientavimuisi patirtyje ir tobulesniam jos organizavimui: sąvoka turi likti skaidrių lęšių, pro kurių mes žvelgiame į patyrimo tikrovę. Piktnaudžiavimas sąvokomis, antra vertus, išskyla tuomet, kai klaidingai manome, jog sąvokos gali nusakyti tikrovės patirtį su visu jai būdingu intymumu ir konkretumu arba, dar blogiau, jog sąvokos suteikia gilesnę tikrovės pažinimą. Atvirkščiai, giliausias tikrovės savybes, betarpišką ir intymų santykių su tikrove, randame tik (grynojoje) patirtyje.

Būtent ši paradigma galiausiai paskatino Voegeliną apleisti savo „Politinių idėjų istorijos“ projektą. Suvokęs, kad „politinės idėjos“ tradicine šio termino prasme tėra epifenomenai, kuriuos tinkamai suvokti galima tik rekonstravus minėtąsias jas grindžiančias pamatines patirtis, Voegelinas apleido savo 14 metų rengtą „Politinių idėjų istoriją“. Vėliau savo autobiografiniuose memuaruose Voegelinas rašė: „Dirbant prie Schellingo man paaiškėjo, jog idėjų istorijos koncepcija yra ideologinė tikrovės deformacija. Nėra idėjų be tiesioginės patirties simbolių“ (Voegelin 2011: 69–70).

Politinės idėjos kartu su institucijomis, ritualais ir kitais politiniais atributais tėra simboliai, kuriais skirtinguose istoriniuose kontekstuose buvo artikuluojamos atitinkamos (būties sąrangos) patirtys. Taigi šių patirčių generuojami simboliai, prie kurių autorius priskyrė ir mąstytojų artikuluojamas politines idėjas, nėra autonomiški ar savavališki dariniai, jie visuomet referuoja į jas suponuojančias patirtis ir yra antriniai bei išvestiniai pastarųjų atžvilgiu (Leidhold 2018: 194–198; Voegelin 2011: 90).

Dar svarbiau, jog ir savo brandžiojoje kūryboje Voegelinas nenustojo kartoti, jog minėtieji simboliai, išreiškiantys radikaliai skirtingus *Metaxy* būklės polius, negali būti sudaiktinti atsiejant juos nuo jų patyriminio konteksto, t. y. jų kaip skaidrių lęšių, fokusuojančių mūsų sąmonę ne-objektinės tikrovės, intencionalia forma mums niekuomet neatsiveriančio būties, kurioje dalyvaujame, fono link (Voegelin 1990a: 104). Ši simbolių sudaiktinimą atsiejant juos nuo jiems gyvybę įkvėpusios patirties Voegelinas dažniausiai vadino simbolių „hipostazavimu“, kuris neišvengiamai lemia ir susvetimėjimą su būtimi, į kurią šie simboliai pirmiausia ir buvo nukreipti. Taip atsitinka, kadangi „simboliai, apie kuriuos kalbame, skirti patiriamai tiesai perteikti“, o šiai mediacinei jų funkcijai nunykus „simboliai, turintys rašytinio ar sakinio žodžio išraišką, lieka kaip pėdsakai juslinio patyrimo srityje, tačiau jų prasmę įmanoma suprasti tik jei jie skaitytojui arba klausytojui sužadina ir per šį sužadinimą atkuria grindžiančią tikrovę“ (Voegelin 1990b: 52–53).

Išvados

Voegelino patirties samprata iš esmės buvo pagrįsta W. Jameso grynosios patirties teorija, kuri teigė, jog mentalinė ir fizinė, subjektyvi ir objektyvi tikrovės tėra skirtingi tam tikros už jas elementaresnės ir fundamentalesnės tikrovės – grynosios patirties – aspektai. Ši pirmapradė grynoji patirtis tik potencialiai gali virsti objektyvia išorine arba subjektyvia mentaline tikrove, tačiau savo pirmaprade forma ji visuomet yra vientisa, neutrali ir „tikra“ – patirtis savaime nėra nei mentalinė, nei fizinė. Tai reiškia, jog pati sąmonė Voegelinui

buvo ne mentalinė substancija, heterogeniška „objektyvios būties“ atžvilgiu, o vientisos, nediskretiškos, iš šio grynosios patirties substrato „pagaminto“ būties kontinuumo *dalis ir dalyvis*. Ontologinė ir epistemologinė bedugnė tarp subjektyvios ir objektyvios, mentalinės ir fizinės tikrovių įveikiama pasitelkiant nuostatą, jog abi jos tėra vieno ir to paties pamatinio būties substrato aspektai: „bedugnė“ įveikiama ne statant tiltus tarp neva heterogeniškų būties sričių, o parodyant šios „bedugnės“ iliuziškumą. Todėl akivaizdu, jog sieti Voegelinio sąmonės teoriją su dualistine Kanto patirties, kaip fenomenų, sąveikaujančių su daikto savyje (*noumeno*) sritimi, samprata yra ne tik netikslu, bet netgi prieštarauja pamatinėms Voegelinio teorinėms prielaidoms.

Šiomis pastabomis neteigiama, jog Voegelinas buvo aklas Jameso sekėjas, mechaniškai perėmęs ir pritaikęs jo grynosios patirties teoriją savo tikslams. Jos taip pat nereiškia, kad Voegelinui įtakos nepadarė kitos filosofijos srovės, įskaitant senovės graikų mąstytojus ar paties Voegelinio amžininkus. Voegelinio patirties sampratos ir sąmonės teorijos apmatai vis dėlto turėtų leisti naujai pažvelgti į šio mąstytojo dažnai miglota ir neaiškia laikomą politinę filosofiją, kuri atskleidžia vieną originaliausių socialinės ir politinės tikrovės tyrimų programą.

Literatūra

- Aleksandravičius, P., 2019. *Europa kaip mąstymo būdas: atviros visuomenės pagrindai*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas.
- Caturianas, D., 2018. E. Husserlio egologinės sampratos kritika E. Voegelinio darbuose. *Problemos* 93: 114–128.
- Copleston, F., 1966. *A History of Philosophy Volume VIII Modern Philosophy: Empiricism, Idealism, and Pragmatism in Britain and America*. New York: Doubleday.
- Flanagan, O., 1997. Consciousness as a Pragmatist Views It. In: *The Cambridge Companion to William James*, ed. R. A. Putnam. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gale, R., 1999. *The Divided Self of William James*. Cambridge: Cambridge University Press.
- James, W., 1912. *Essays in Radical Empiricism*. New York: Longmans Green and Co.
- James, W., 1976. *The Works of William James. Essays in Radical Empiricism*, eds. F. H. Burkhardt, F. Bowers, and I. K. Skrupskelis. Cambridge: Harvard University Press, 1975–1988.
- James, W., 1979. *The Works of William James. Some Problems of Philosophy*, ed. F. H. Burkhardt, F. Bowers, and I. K. Skrupskelis. Cambridge: Harvard University Press.
- James, W., 1984. *The Works of William James. Psychology: The Briefer Course*, eds. F. H. Burkhardt, F. Bowers, and I. K. Skrupskelis. Cambridge: Harvard University Press.
- James, W., 2002. *Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. London and New York: Routledge.
- Lambert, D. C., 1997. Interpreting the Universe after a Social Analogy: Intimacy, Panpsychism, and a Finite God in a Pluralistic Universe. In: *The Cambridge Companion to William James*, ed. R. A. Putnam. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leidhold, W., 2018. Eric Voegelin's New Perspectives on History and Experience: A Paradigm Shift. *Perspectives on Political Science* 47 (3): 194–198. DOI: 10.1080/10457097.2018.1460129.
- Niebuhr, R. R., 1997. William James on Religious Experience. In: *The Cambridge Companion to William James*, ed. R. A. Putnam. Cambridge: Cambridge University Press.
- Poirier, M. W., 2009. Eric Voegelin's Immanentism: A Man at Odds with the Transcendent? Part II, continued from *Appraisal* 7 (2): 21–30; *Appraisal* 7 (3): 25–38.
- Putnam R. A., 1997. Some of Life's Ideals. In: *The Cambridge Companion to William James*, ed. R. A. Putnam. Cambridge: Cambridge University Press.

- Sandoz, E., 2012. *The Voegelinian Revolution*. Second Edition. New Brunswick and London: Transaction Publishers.
- Sprigge, T. L. S., 2006. James, Empiricism, and Absolute Idealism. In: *A Companion to Pragmatism*, eds. J. R. Shook and J. Margolis. Blackwell Publishing.
- Voegelin, E., 1990a. *Anamnesis*. Columbia: University of Missouri Press.
- Voegelin, E., 1990b. *The Collected Works of Eric Voegelin*, Volume 12: Published Essays: 1966–1985. Louisiana State University Press.
- Voegelin, E., 1999. *The Collected Works of Eric Voegelin*, Volume 25: History of Political Ideas, Volume VII, The New Order and Last Orientation. Columbia: University of Missouri Press.
- Voegelin, E., 2000. *Collected Works of Eric Voegelin*, Volume 16: Order and History, Volume III, Plato and Aristotle, ed. D. Germino. Columbia: University of Missouri Press.
- Voegelin, E., 2001. *Collected Works of Eric Voegelin*, Volume 14: Order and History, Volume I, Israel and Revelation, ed. M. Hogan. Columbia: University of Missouri Press.
- Voegelin, E., 2011. *Autobiographical Reflections*. Columbia: University of Missouri Press.
- Webb, E., 2014. *Eric Voegelin: Philosopher of History*. University of Washington Press.
- Wilshire, B., 1997. The Breathtaking Intimacy of the Material World: William James's Last Thoughts. In: *The Cambridge Companion to William James*, ed. R. A. Putnam. Cambridge University Press.