

Ivadas

Tarsi kometa pasirodanti dangaus skliaute bei įstabiu spindesiu nušviečianti aibę apsnūdusių protų nežemiška spalvų paletė bei greitai pranykstanti vaiskios nakties fone lygiai taip kiekvienas filosofas ir jo mąstymo patirties interpretacijoje išskylantis idėjų pasaulis – tai dieviška dovana gyvenamam metui ir visai žmonijai. Kaip antai, Senojo Pasaulio didieji protai – Platonas, Aristotelis – apibendrina tuometinio mokslo ir dievoieškos pasiekimus. Pirmasis dialoguose atskleidžia individualios patirties sklaidos kelią, nutvieskiamą antgamtinės idėjų šviesos, o antrasis, žvelgdamas į pasaulį pro materijos ir formos, būties ir tuštumos akinius, galiausiai išvysta demiurgo nuoseklaus bei stebuklingo tvėrimo suformuotą pasaulį bei paties žmogaus, paženklinto dieviškosios teleologijos, pasaulio harmonijos žymes. Trečiasis antikinio pasaulio minties galiūnas Augustinas pirmtakams būdingą dvasinį balansavimą tarp asmeninės patirties ir empirinės realybės išmanymo papildė mistinio patyrimo dėmeniu. Nuo šiol skverbiantis į anapusybę neužtenka tik racionalių proto sprendinių: būtina visa esybe dar ir mylėti tai, ko aistringai ieško vidinė mąstymo geba. Nors Maxas Scheleris turėjo kitų akademinį mokytojų – Edmundą Husserlį, Rudolfą Euckeną, Theodorą Lippsą, – tačiau labiausiai racionalumo ir analizės aistros sintezė, būdinga Augustinui, lygiai taip pat apibūdina paties Schelerio, kuriam yra skirta ši vertimų rinktinė, gyvenimo ir mąstymo savitumą.

Žemiškojo gyvenimo paralelės

Būsimasis mąstytojas gimė ir ilgą laiką gyveno Bavarijos sostinėje, Miunchene, šeimoje, kurioje buvo nepaprastai valdinga mama, itin pamaldžiai išpažinusi judaizmą, nuolankus ir ramus tėvas, – jam žmona, deja, nuolatos primetinėjo savo valią, vyresnis brolis, gerokai vėliau Maxui atvėręs akis, bet ne kelius į filosofijos pasaulį, o konkrečiai į Friedricho Nietzsche'ės

radikalios abejonės matymą, ir jis pats, nuolat nenustygstantis, kupinas pasaulio pažinimo džiaugsmo, šeimos pagrandukas. Tikriausiai dėl begalinės gyvybinės energijos pliūpsnių nuo pat pradžių jaunas M. Scheleris buvo visiškai Immanuelio Kanto, kurio filosofiją jis suaugęs nuosekliai kritikuos veikale „Formalizmas etikoje ir materialioji vertybių etika“ (*Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, 1913 m.) dėl pernelyg sureikšminto etinio formalaus požiūrio ir apriorinių sintetinių sprendinių ginčytinumo išorinėje tikrovėje, priešingybė. Kantas Konradinumo gimnazijoje stropiai kalė klasikines kalbas ir gamtos mokslus, kol galiausiai pelnė geriausio gimnazijos mokinio laurų vainiką: jis troško, kad jį pripažintų aplinka ir kad galiausiai taptų mediku, kaip jam tada atrodė, nors vėliau, paviliotas dangaus sferų judėjimo ir jų ryšio su žmogaus patybe, pasuko filosofijos keliu. Maxą taip pat nepaprastai traukė rūšių kilmė, jų organinė sąranga, tačiau šį interesą jis stengdavosi tenkinti ignoruodamas būtinybę mokytis kitų disciplinų.

Dėl vienpusiško intereso biologijai ir kitiems gamtos mokslams M. Scheleris veikiau buvo vietinės mokyimo įstaigos niekdarys nei geras mokinys. Štai dėl ko, kad pagaliau galėtų baigti abiturą, motina samdė jam įvairiausių korepetitorius, netgi siuntė mokytis į specialios paskirties mokyklą. Aistringas angažavimasis, nepaisant išskylančių socialinių pasekmių konkrečios situacijos patyrimui, užvaldančiam omenies centrinę vietą, jau tada ženklino Schelerio impulsyvumą ir jo gyvenimo kelią. Po abiturės baigimo prasidėjo įvairūs gyvenimo eksperimentai. Atsiribojimas nuo motinos piršto judaizmo ir perėjimas į katalikybę. Ryškūs ir dalykiniai gyvenimo pokyčiai. Iš pradžių mokosi medicinos, bet, pajutęs, kad ši sritis toli gražu neatskleidžia gelminės dvasios pulsacijų, kurių raiškos formų apstu socialinėje tikrovėje, pereina prie sociologijos ir filosofijos. Čia atranda savo gyvenimo kelią ir po disertacijos gynimo ima dirbti mokslinį darbą. Iš pradžių padeda psichologui ir filosofui Theodorui Lippsui Miunchene ruošti paskaitoms. Tačiau dėl sudėtingų akademinio ir asmeninio gyvenimo peripetijų jį atleidžia iš pareigų. Kurį laiką rašo mokslinius straipsnius kultūriniam Leipzigo laikraščiui „Baltieji lapai“ (*Weisse Blätter*) apie kultūros krizes. Šie straipsniai, kuriuose asmeninio gyvenimo refleksija susilieja

su kultūros procesų stebėsenos patirtimi, pasirodo atskiramis knygomis, bylojančiomis apie kapitalizmo dinamikos įtaką visuomenės raidai ir šių procesų sąveiką, sąlygojančią papročių ir moralės vertybių kaitą.

Nepaisant asmeninio gyvenimo ir akademinio darbo krizių, Scheleris nenustoja pašėlusiai kūręs. Viena knyga, iliustruojanti autoriaus pažiūrų skirtingas intelektines transformacijas, pasirodo po kitos. Jo karjera klostosi puikiai. Iš pradžių tampa Kelno sociologijos ir filosofijos instituto direktoriumi, vėliau Frankfurto universiteto filosofijos ir sociologijos katedros vedėju. Tačiau sunkūs išgyvenimai, asmeninės filosofinės abejonės ir intensyvi mintis išsekina mąstytoją, kol širdis neatlaiko, ir Schelerio fizinis kūnas užbaigia žemiškąją kelionę.

M. Schelerio veikalų ir vertimų pasirinkimo ryšys

Filosofo veikalai žymi jo gyvenimo ir kartu mokslinių interesų bei tyrinėjimo laukų – etikos, religijos, filosofijos antropologijos, žinojimo sociologijos – kaitą. Fundamentalus ir žymiausias Schelerio traktatas, išaugęs iš apgintos disertacijos „Indėlis į loginių ir etinių principų santykių nustatymą“ (*Beiträge zur Feststellung der Beziehungen zwischen den logischen und ethischen Prinzipien*, 1897 m.) gerokai išplėstos medžiagos, – tai „Formalizmas etikoje ir materialioji vertybių etika“. Šiame darbe mąstytojas kritikuoja formaliąsias I. Kanto etikos struktūras ir pateikia savitą požiūrį įvairiųjų žemesniųjų ir aukštesniųjų vertybių atžvilgiu. Minimame veikalė pateikiamas Schelerio etinis požiūris hierarchinio pobūdžio. Pačios aukščiausios jam yra religinės vertybės, vedančios link dieviškojo Absoliuto pažinimo. Žemiausios juslinės vertybės, susijusios su malonumo ir nemalonumo potyriais bei atitinkamai su individualiais pojūčiais. Vienos tarpinės vertės, vitalinės, kreipia dėmesį link žmogaus kūno sveikatos, jo simetrijos ar neproporcingumo, lemiančio estetines kokybes ir savijautą, o antrosios, dvasinės, orientuoja link episteminių, estetinių bei loginių struktūrų refleksijos lygmens. Vertybes atpažįsta protas, kuris traktuojamas ne kaip racionalus instrumentas, skirtas realizuoti pragmatinius ar utilitarinius

tikslus (naudą suponuojančios vertybės – juslinės, vitalinės – Scheleriui yra žemiausios), bet kaip „fenomenas“, galimai pagrindžiantis jam įdomią žmogaus ypatingą padėtį¹. Šia prasme „Formalizmas etikoje ir materialioji vertybių etika“ yra šio filosofo atlikta darbo, analizuojančio gelminius žmogaus prigimties klodus, pradžia. Šių tyrinėjimų pabaigą žymi jo prieš mirtį užbaigtas veikalas „Ypatingoji žmogaus padėtis kosmose“, kuriame mąstytojas apibendrina natūralistinių, pragmatinių, fenomenologinių išvalgų evoliuciją ir nuo religinio žvilgsnio į tikrovę pereina prie panteistinės pasauležvalgos. Siekdamas pateikti Schelerio nagrinėtų filosofinės antropologijos idėjų kompendiumą, vertimų rinktinės sudarytojas įtraukė ir šį finalinį mąstytojo veikalą.

Kitas reikšmingas filosofo darbas, kuriame apmąstomi Vakarų Europą ištikusios kultūros krizės padariniai, yra „Apie vertybių perversmą“ (*Vom Umsturz der Werte*, 1919 m.). Aptariamas darbas – tai dviomis straipsnių rinkinys, kurį mąstytojas pradėjo rašyti Pirmojo pasaulinio karo metu (1915 m.), o užbaigė jau po karo. Šiuose tekstuose apmąstomi krikščioniškojo etoso pokyčiai nuo „pirmykščio žmogaus, per visus Viduramžius ligi pat kapitalizmo dvasios išsigalėjimo“². Šio straipsnių rinkinio svarbiausiam tekste „Resentimentas moralės sąrangoje“ (*Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*, 1913 m.) atsiribojama nuo radikalios nihilistinės Friedricho Nietzsche'ės krikščionybės kritikos. Žvilgsnis nukreipiamas link neigiamų patyrimų aiškinimo remiantis socialinės urbanistikos reiškinių – nedarbo, pensijų krizės, karo paskatintos recesijos – kontekstais. Scheleris nesitenkina sociologine reiškinių analize, bet grindžia šių procesų neigiamus padarinius žmogaus dvasios ideologinėmis šmėklomis: nacionalizmu, antisemitizmu. Hermetinė ideologija, sutapusi su minios psichologijos kraštutinumais, atveda prie visuomeninių ekscesų. „Resentimente moralės sąrangoje“ išsakytų išvalgų perspektyvos atžvilgiu Schelerį galima vadinti pranašu, kuris iki nacizmo eros numatė nacionalsocializmo nusikaltimus žmoniškumui ir kiliantį Antrąjį pasaulinį karą.

¹ Sander, A. 2001. *Max Scheler zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag, p. 133.

² Schilp, P. A. 1929. Max Scheler 1874–1928. *Philosophical Review* 38 (6), p. 581.

1921 metais pasirodžiusiame traktate „Apie amžinatvę žmoguje“ (*Vom Ewigen im Menschen*, 1921 m.) Scheleris gvildena religijos ir filosofijos santykį. Mąstytojas mėgina suderinti tradicinį tomistinį katalikybės mokymą ir Augustino metafizikos kraštutinumus. Šis darbas jam pelnė vieno iš katalikybės gynėjų titulą, tačiau pats filosofas nebuvo labai patenkintas išsakyta pozicija, apie tai byloja jo vėlesnis atsiribojimas nuo konservatyvios katalikybės laikysenos. Šiame veikle pasigirsta skepsio gaidos dogminio religinio mąstymo atžvilgiu. Visų pirma Scheleris nesutinka, kad filosofija turėtų būti religijos tarnaitė. Siekiant Išganyimo nepakanka tik dogmų, kurių svarbą pabrėžia Tomas Akvinietis „Teologijos sumoje“. Būtina pripažinti, kad pačios religinės žinios nėra kažkas išskirtinio, bet yra „ribotos, antropomorfinio pobūdžio. Tik šių abiejų perspektyvų sintezė – antropomorfinio prado ir ir saikingo suvokimo dėmens – leidžia suprasti simbolinį bei analogišką Dievo pilnatvės pažinimą³. Į vertimų rinktinę įtraukiau šio veikalo straipsnius „Atgaila ir atgimimas“ (*Reue und Wiedergeburt*), o taip pat „Apie filosofijos esmę ir filosofinio pažinimo moralinę sąlygą“ (*Vom Wesen der Philosophie und der moralischen Bedingung des philosophischen Erkennens*), prabylančius apie filosofijos vertybinę misiją. Krikščioniškų vertybių skelbimas yra svarbus ypač šiais laikais, kai krikščioniškos tapatybės teigimas paverčiamas skirtingų ideologijų (krikščioniškos ir liberalios) kovos instrumentu, o pati filosofija vis labiau suvokiama kaip pozityviųjų mokslų propedeutika, manipuliuojanti skirtingų mokslinių diskursų kalbine analize.

Panašiu metu (1923 m.) kaip ir „Apie amžinatvę žmoguje“ parašytas traktatas „Simpatijos esmė ir formos“ (*Wesen und Formen der Sympathie*) analizuoja filosofijos ir psichologijos santykio gijas. Scheleris šiame veikle kaip ir „Formalizme etikoje ir materialioje vertybių etikoje“ atnaujina savo ir Kanto filosofinę diskusiją. Kantas kritikavo bet kokius mėginimus susieti moralę ir individualios laimės ieškojimą ar malonumus. Schelerio nuomone, tokia Kanto pozicija neatspindi žmogaus prigimties vienovės,

³ Clarke, M. E. 1934. The Contribution of Max Scheler to the Philosophy of Religion. *Philosophical Review* 43 (6), p. 580.

nes kiekvienai gyvai būtybei svarbi supančios tikrovės apstybė, kurioje svarbi vieta tenka tiek jausmams, tiek racionaliam išprotavimui. Siekdamas pagrįsti tokio žmogišką patirtį sintetinančio suvokimo svarbą, Scheleris analizuoja simpatijos, meilės ir neapykantos prigimtį. Plėtodamas šią analizę, jis taip pat sukritikuoja psichologo ir filosofo Theodoro Lippso empatijos sampratą. Filosofo nuomone, „sakoma, kad empatijos teorija neduoda pagrindo teigti kitų egzistencijos... Galima tik patvirtinti požiūrį, kad egzistuoja mano Aš, kuris nesiskiria nuo manęs ... nėra tikresnio dalyko, jog mes galime mąstyti kitų mintis ar jausti kitų emocijas, kaip kad jaučiame savąsias“⁴. Scheleris teigia, kad mūsų vidinis gyvenimas yra asmeninių dalykų visetas. Tuo būdu jis prieštarauja Lippso, maniusiam, kad iš pradžių žmogus yra tikras tik dėl savo pažinimo, o palaiptui įsisąmonina kitų individų egzistavimą. Gvildendamas skirtingas psichologijos studijas, Scheleris tokį požiūrį laiko pramanu, nes jam atrodo, kad lygiagrečiai kitų pažinimui mezgasi Aš savimonė bei žinių apie pasaulį nulemta pasaulėžvalga. Šio veikalo idėjų genezė susijusi su „Formalizmu etikoje“ ir su 1916 m. pasirodžiusiu straipsnių rinkiniu „Karas ir atstatymas“ (*Krieg und Aufbau*). Viename šio rinkinio straipsnyje „Apie sielvarto prasmę (*Vom Sinn des Leidens*, 1916 m.) Scheleris aptaria kai kuriuos savo emocijų teorijos aspektus. Schelerio emocijų teorijos pagrindams suprasti „Apie sielvarto prasmę“ yra vienas iš įvadinių tekstų. Jame Scheleris pradeda psichologijos ir filosofijos turinių apmąstymą ir imasi detaliau rutulioti emocijų teoriją. Dėl šios priežasties šis tekstas atsidūrė šioje vertimų rinktinėje.

Filosofijos esmės klausimas

Iš pirmo žvilgsnio Schelerio pasiryžimas ieškoti filosofijos gelminės prasmės atrodo paradoksalus. Neretai filosofija juk yra laikoma mokslu, ieškančiu įvairių žinių sričių egzistavimo pagrindo, atrandamo atskiro mąstymo

⁴ Scheler, M. 1948. *Wesen und Formen der Sympathie*. Frankfurt am Main: Verlag G. Schulte – Bulmke, p. 242, 245.

ir jame išryškėjusios unikalios patirties pagrindu. Šiuo atveju ieškoma būtent pačios filosofijos esmės. Toks Schelerio siekimas šiuolaikybėje kaip niekada aktualus dėl dvigubos filosofo tapatybės egzistavimo. Klasikine prasme filosofinio suvokimo matmenys skleidžiasi mąstytojo išgyvenimų, patirtų tam tikroje gyvenimo atkarpoje ir virstančio jo personaliomis idėjomis, metu. Žvelgiant į šiuolaikybę, atrodo, kad tokia pirminė nuostata pasiliko buitinės filosofijos kultivavimo lygmenyje. Skaitydamas filosofijos knygą ar užsiimdamas laisvalaikio artima šiam užsiėmimui saviveikla, net ir su mokslo pasauliu menkai susijęs žmogus priartėja prie savosios patirties sintezės ir jos apmąstymo, tik šis kūrybinės autorefleksijos judesys retai vadinamas filosofijos veikalu; dažniausiai pasiliekiama prie romano, eilėraščių knygos ar filmo žanro.

Akademiniam kontekste filosofas paprastai kalba ar diskutuoja apie savo sritį, kurią geriausiai išmano. Dėl to dažnu atveju galima kalbėti apie filosofavimo patyrimą, t. y. gerai išlavintos kalbos, besisukančios apie puikiai arba tik paviršutiniškai pažįstamą žinių srautą, taikymą, ir tik labai retu atveju apie filosofiją – minėtą mąstymo ir patyrimo sintezę. Siekdamas atskirti filosofiją nuo to, kas ji nėra, Scheleris leidžiasi į šios pažintinės veiklos esmės analizę veikalo „Apie amžinatvę žmoguje“ straipsnyje „Apie filosofijos esmę ir filosofinio pažinimo moralinę sąlygą“.

Visų pirma moksluose ir pačioje filosofijoje jis kritikuoja pozityvizmą – intelektinę tendenciją, pripažįstančią tik mokslinį objektyvų tikrovės matymą. Egzistuoja tik toks pažinimas, kuris atliepia plačiai žinomus, aiškiai beveik matematiškai įrodytus faktus, nurodančius tam tikroje mokslininkų bendruomenėje dominuojančią racionalumo paradigmą. Dėl to Scheleriu nepriimtinas filosofijos sutapatinimas su istorija, religija, gamtamoksliu. Toks identifikavimo judesys reikštų, kad filosofija nutolsta nuo savo specifikos. Vadinasi, jai menkai rūpi tradicinių problemų – gėrio, grožio, tiesos, gyvenimo prasmės – sprendimas, nors iš pirmo žvilgsnio, atrodo, kad jas svarsto konkretus žmogus. Įsigalėjus techniniam antime tafiziniam suvokimui galiausiai nelieka individualaus įsigilinimo į daiktų esmes, dėl ko abejotinas pasidaro pats filosofijos esmės supratimas. Tikriausiai tokiu atveju lieka viso labo diskusijos apie konkrečios pažinti-

nės srities faktus ir jų analizę. Šių dalykų teisėtumą aprobuoja mokslininkų bendruomenė.

Būdamas fenomenologas Scheleris pozityvizmo kritiką perima iš šios krypties steigėjo Edmundo Husserlio. Tiesa, Husserliui daug svarbesnis buvo tikslųjų ir vadinamųjų dvasios mokslų atskirties klausimas. Girdėdamas ir skaitydamas Augusto Comte'o ir jo šalininkų Vokietijoje išsakomą kritiką metafizikos teiginių miglotumo atžvilgiu, Husserlis pradėjo įrodinėti jų pagrįstumą. Radikaliausias Husserlio pasiūlymas norinčiam tyrinėti daiktų esmes filosofui – tai atlikti fenomenologinę redukciją, t. y. radikaliai suabejoti savo ankstesniu kasdieniu ir moksliniu pažinimu, kad atsivertų kelias autentiškam filosofiniam fenomenų esmių supratimui. Nepaisant Husserlio pradėtos pozityvizmo kritikos, Scheleriui nepriimtinas filosofijos kaip griežto mokslo, besiremiančio sąmonės santykio apraiškų su pasauliu, įsivaizdavimas. Juk lygiai to paties siekia ir pozityvistai – grynojo žinojimo, prisidengiančio empirijos tyrinėjimais, sureikšminimo.

Schelerio siūloma alternatyva, turinti padėti išvengti fenomenologijos virsmo racionalizmu, – tai pasiklojimas mąstytojo rūpestingu išsižiūrėjimu į tikrovę. Kitaip sakant, daiktų esmių matymas turėtų remtis ne tiek konkrečiu mokykliniu metodologiniu atspirties tašku, tarkime, fenomenologinės redukcijos privalomybe kiekvienam fenomenologui, kiek meile tam, kas apmąstoma ir atliepia mąstytojo vidinę pasaulėžiūrą. Tuo būdu emocinio vertybinio dėmens įžvalga Scheleris papildė Husserlio filosofijos kaip dvasios mokslo veikimo supratimą. Vadinasi, svarbi ne tik reiškinių analizė, bet lygiai toks pats prasmingas filosofavimo proceso metu jausminis vertybinis filosofo santykis pažinimo objekto, į kurį rūpestingai išsižiūrima, atžvilgiu. Trumpai tariant, daiktų esmę filosofas turėtų tirti pirmiausiai dėl to, kad ji tikrai jam rūpi kaip jo paties gyvenimo vertybinės orientacijos šerdis. Regint gyvenamąjį pasaulį ir paties vidujybę iš meilės tiriamų daiktų esmei, filosofiniuose samprotavimuose įmanoma išvengti naudingumo principo ir jame klastingai slypinčios pragmatinės aspiracijos, siekiančios žūtbūt pradėti ir užbaigti filosofiją mintijimą tam, kad būtų patenkinta laiko dvasia, traktuojanti filosofiją tarsi skirtingų mokslinių diskursų, turinčių atgarsį visuomenėje populiarių

temų pavidalu, žaisliuku, o filosofą – visažiniu daktaru Šmukštaru sokratiškąjį nežinojimą laikančiu atgyvena.

Gelminė meilės prasmė

Scheleris daug rašė apie tai, kaip svarbu žmogui atrasti gyvą tikėjimą Dievu ir pasirinkti tinkamą gyvenimo kelią, motyvuojamą kiekvienam žmogui būdingos Dievo meilės ir jo pažinimo troškimu. Kaip galima atrasti gyvą ryšį su Dievu? Kaip galima šį gyvą ryšį sustiprinti?

Pasak Schelerio, Dievas yra jūra, o žmonės – upės, kurios jaučia savo gyvenimo tėkmėje Dievo buvimą ir teka link jo. Šiuo atžvilgiu žmogus „... yra „transcendencijos gestas ir intencija, būtybė, kuri ieško Dievo ir meldžiasi. Ne „žmogus meldžiasi“ – jis yra paties gyvenimo vidinė malda; ne „jis ieško Dievo“, bet žmogus yra tas gyvasis X, kurio ieško Dievas!“⁵ Gili kontempliaciškai malda, Schelerio manymu, yra aktyvus bendravimo su Dievu būdas, ir šiuo atžvilgiu įvardytoji maldos forma daug aktyvesnė žmogaus dvasios aktų seka už paviršutiniškas tik į kažko maldavimą ar išprašymą iš Dievo orientuotas dievogarbos apraiškas, nes gili malda prilygsta dievoieškai, kylančiai pirmiausiai iš širdies, o ne tik iš proto. Kaip įsivaizduoti tokią judrią dvasinę dievoiešką?

Mūsų širdžiai brangios šventybės kontempliacijos metu malda iš širdies ar iš proto labai greitai pajaučiama. Prašydami, atgailaudami, išsakydami Dievui savo ar kitų prašymus girdime ar skaitome žodžius, kurie yra svarbūs mūsų Aš – mūsų protui. Taigi tai yra viso labo vienpusis šeleriškasis „žmogus meldžiasi“. Kai priprantame prie šventos erdvės aplinkos, mažta mūsų Aš žodžių srautas, ir ateina vidinė dažnai bežodė širdies tylą, kurią supa dieviškasis intymumas. Šiame intymiaame buvime žmogus jau nėra tik maldautojas, bet tampa Dievo ieškotoju (*Gottsucher*). Intymus buvimas yra ypatingas: Dievo ieškotojo ieško Dievas, tad šventybės siekimo atpildas

⁵ Scheler, M. 2001. Der Mensch als theomorpher Einfall Gottes. *Schriften zur Anthropologie*. Stuttgart: Philipp Reclam, p. 47.

pats yra šventas: kas kita nei vienkartinės pramogos teikiamas malonumas. „Niekas taip *nesutelkia* būtybės betarpiškai ir vidujiškai kaip gili malda ir „*šventybės*“ garbinimas...“⁶

Širdies tikėjimo būseną pasiekti nėra lengva. Tačiau tikėjimo pastangas apvainikuoja vidinė pilnatvė, kurią liudija Schelerio mąstymui artimo šv. Augustino mintis: „Kai aš priglusiui prie tavęs visu savimi, niekur man nebebus nei skausmo, nei vargo, ir gyvas bus mano gyvenimas, pilnas tavęs.“⁷ Dievo ieškotoją Dievas pasotina globėjiška ramybe, kuri gaivina panašiai kaip Jėzaus žadamas gyvasis vanduo evangeliniame Šventojo Rašto pasakojime apie samarietę. Kol žmogus bėga nuo Dievo kaip ta samarietė į egoistinį savo geismų ir troškimų pasaulį, tol, pasak Schelerio, šis geismų „... vanduo tuo labiau troškina, kuo daugiau jo geri. Ir priešingai – vis greičiau augantis ir stiprėjantis dvasios dalykų (nesvarbu, ar tai daiktai, ar mylimi asmenys) mylėtojo pasitenkinimas ... žada vis ką nors nauja; čia meilės žvilgsnis visuomet nukreiptas į kažką, esantį šiek tiek toliau negu tai, kas duota.“⁸ Širdies tikėjimas grįstas nesavanaudiška žmogaus meile Dievui. Ar galime patirti tokią nesavanaudišką meilę pasaulyje, kuriame daugelį dalykų daroma dėl naudos?

Kaip tokios meilės pavyzdį Scheleris pateikia šv. Pranciškaus meilę Dievui. Negalima mylėti to, ko nepažįstame, kas yra per daug nutolę nuo mūsų ar mus baugina. O štai šv. Pranciškui Dievas yra „... labai asmeninis; Pranciškui Dievas nėra žmogiškoji „reikšmė“, žmogiškieji „sprendimai“, kylantys iš žmogaus pažinimo... Dievas nėra tik antgamtinės prigimties Viešpats ir Kūrėjas, kuri suvokia tik žmogus (per Kristų), betgi Dievas yra taip pat gerasis gamtos pavidalų Tėvas, kuris Kristaus nuodėmių atpirkimo ir malonės dėka vienijasi su žmonėmis, jungiamais *brolių* ir *sesių* ryšiu.“⁹ Sekimas Jėzumi tapo ne tik šv. Pranciškaus, bet lygiai taip pat kitų šventųjų

⁶ Scheler, M. 2001. Der Mensch als theomorpher Einfall Gottes. *Schriften zur Anthropologie*. Stuttgart: Philipp Reclam, p. 46.

⁷ Augustinas. 2019. *Išpažinimai*. Iš lotynų k. vert. E. Ulčinaitė, V. Stalioraitytė. Kaunas: Hubris, p. 296.

⁸ Scheler, M. 2001. Franz von Assisi als Vorbild „erotischer“ Allseitigkeit. *Schriften zur Anthropologie*. Stuttgart: Philipp Reclam, p. 289.

⁹ Scheler, M. 2001. Franz von Assisi als Vorbild „erotischer“ Allseitigkeit, p. 291.

gyvenimo *credo*, liudijančiu, kad nesavanaudiška meilė galima kiekvieno tikinčiojo kasdienybėje.

Nuoširdi meilė yra ne statiška, bet aktyvi, – ji keičia mus iš vidaus, kad mes keistume kitus žmones, platindami Dievo dovanotos meilės „užkratą“. Scheleris panašia prasme, kaip ir prancūzų mąstytojas Blaise'as Pascalis, teigia žmogaus širdies platumą ir to gėrio, kuris joje gali rasti, apstybę. Taigi tikrajame Dievo artume svarbus lieka ne tik mano Aš, mano šeima, bet svarbūs tampa ir kiti žmonės, – Dievo ieškotojui svarbi ir tikinčiųjų bendruomenė, ir visuomenė.

Kad tikėjimo ugnis liepsnotų, užuot likusi tik kitam deklaruojamais blėsuojančių žodžių nuodėguliais, reikia žmogaus noro kasdienybėje kalbėtis su Dievu maldoje, meditaciniame skaityme, ir valios, kad galėtume šiuos veiksmus reguliariai atlikti. Trečia, tikėjimo ugnį kursto šventumo vertybės (*Heilige Werte*). „Šių vertybių atžvilgiu visos kitos vertybės yra tik simboliai.“¹⁰ Šventumo vertybės, kurios atitinka krikščioniškąsias (nuolankumo, dievobaimingumo) vertybes, nuo medžiaginių vertybių skiriasi tuo, kad jos negali būti vartojamos kaip aplinkos daiktai: šventumo vertybės yra žmogaus sieloje, o ne išorėje kaip daiktai.

Šventumo vertybės yra gyvos žmogaus sieloje tik tada, kai jos kyla iš meilės Dievui, o ne iš aklo moralės taisyklių paisymo kaip vokiečių mąstytojo Kanto etikoje. Tik Dievo meilė, o ne pats žmogus pagal savo išmanymą šventumo vertybes suvienija į vieną meilės formą, kuri dar veikia kaip „... tendencija arba atitinkamai kaip aktas, mėginantis kiekvieną daiktą artinti jam būdingos vertybinės tobulybės linkme – ir artina, jei neatsiranda tam kliūčių. Taigi tai, ką mes nusakome kaip meilės esmę, yra išgananti ir *kurianti veikla* pasaulyje ir virš pasaulio.“¹¹ Mūsų sielai artimos dvasinės praktikos ugdo mūsų šventumo vertybes, vedančias link Kūrėjo pažinimo, ir šia prasme jos taip pat kuria Dievo meilės apraiškas mūsų visų gyvenimuose.

¹⁰ Scheler, M. 2001. Die Rangordnung der Werte und Gefühle. *Schriften zur Anthropologie*. Stuttgart: Philipp Reclam, p. 269.

¹¹ Scheler, M. 2001. Franz von Assisi als Vorbild „erotischer“ Allseitigkeit, p. 288.

Šelieriška prasme nuoširdus tikėjimas reiškia žmogišką laikyseną, kada konkreti šventumo vertybė, pavyzdžiui, nuolankumas, dera ir su protu, ir su jausmais. Kai pusiausvyra tarp jausmų, proto ir šventumo vertybės prarandama, tikintysis virsta netikinčiuoju, nors to sau gali ir nepripažinti. Kai meldžiamės Dievui tik tam, kad iš jo kažką gautume, neparodome Dievui meilės, bet vertiname Dievą kaip stabą, kuris turi tenkinti mūsų troškimus.

Scheleris tokią „apsimestinio tikėjimo“ formą vadina „tariamiosios meilės atsiradimu“, „... kai viską, ką šia meile mylime, mylime tik todėl, kad tai yra priešybė to, ko jau neapkenčiame“¹². Tariamoji meilė Dievui atsiranda tada, kai į Dievo vietą savo sieloje iškeliamo laikinąją vertybę, pavyzdžiui, pinigus. Tokiu atveju Dievas mums tampa tik laikinąja vertybe, o laikinoji vertybė virsta absoliučia vertybe (pinigai kaip Dievas). Toks neigiamas vertybių apvertimas atsispindi mūsų dvasinėse praktikose, mūsų žodžiuose ir darbuose.

Tariamiosios meilės atveju žmogus nebūtinai yra tamsuolis tikėjimo klausimais. Dažniausiai būna atvirkščiai. Tariamiosios meilės apakintas žmogus gali daug žinoti apie religiją, elgtis dorybingai ir vis tiek netikėti. Tariamiosios meilės apimtas žmogus prisitaiko prie visuomenės etikos ir etiketo reikalavimų, nors jo viduje gali virti tikras išdidumo ir perdėto pasitikėjimo savimi pragaras. Šykštuolis Skrudžas (Scrooge) Charleso Dickenso „Kalėdų giesmėje“ – puikus tariamiosios meilės apsėsto žmogaus pavyzdys.

Tiesa, tariamiosios meilės atveju Scheleris kalba ir apie pavienius žmones, ir apie visuomenes, nes dieviškoji tvarka vienodai galioja visai žmogiškai būčiai. Visuomenė, kurioje pozityvius jausmus ir manymus slopina negatyvūs jausmai ir nuotaikos, yra tariamiosios meilės apsėsta visuomenė. Pavydas ir išdidumas tokioje visuomenėje – savaime suprantami dalykai. Stebint viešosios erdvės informaciją galima suvokti daug tariamiosios meilės apraiškų ir mūsų visuomenėje. Aišku viena, kad mūsų visuomenėje, šelieriškais žodžiais tariant, daug kur yra suardyta meilės tvarka.

¹² Scheler, M. 2001. Die naturalistische Fehldeutung. *Schriften zur Anthropologie*. Stuttgart: Philipp Reclam, p. 299.

Ką reiškia meilės tvarka ir jos suardymas? Meilės tvarka yra pasaulio tvarkos, įskaitant žmogaus sukurtas socialines struktūras, atspindys. Meilės tvarka reiškia, kad visa, kas yra Žemėje ir Visatoje, visa tai yra Dievo mylima. Tik tam reikia kultivuoti sielos nuolankumą. Ir, atvirksčiai, jeigu žmogus susireikšmina pats ar sureikšmina baigtinę vertybę ir prie jos prisiriša, jis pažeidžia Dievo meilės tvarką. Kur Dievo meilės tvarka pažeidžiama, ten, pasak Schelerio, „matome pamišimą, dvasinės dorovinės raidos stagnaciją, ten instinktas virsta ... varžymu bei stabdymu.“¹³

Nemylėdamas Dievo, tariamosios meilės apimtas žmogus negali tinkamai mylėti ir žmonių. Schelerio įsitikinimu, mylėti ir pažinti yra viena, kadangi pati „... meilė yra pažinimo ir noro skatintoja, ji yra pačios dvasios ir proto motina.“¹⁴ Todėl tariamosios meilės apimtas žmogus kritikuoja kitus, pavydi jiems sėkmės, nes negeba džiaugtis kito žmogaus laime, t. y. nuoširdžiai mylėti kito žmogaus. Iš negebėjimo kitų mylėti išplaukia, kad tariamosios meilės apsėstasis nepažįsta ir dažnai nepripažįsta kitų žmonių pozicijos ar jų argumentų, nes nemeilė tokius žmones įkalina jų pačių negatyvių emocijų ir manymų Aš bokštuose.

Tariamosios meilės apimtų žmonių protas ir liežuvis kalba, o jų dvasia tyli, nes neturi tikrojo atliepo Dievo meilei. Proto sureikšminimas atspindi Jėzaus ne kartą Šventojo Rašto evangeliniuose pasakojimuose nupiešto fariziejaus mąstymo klaidingą pamatinę nuostatą: kitų nuodėmių kritiką ir netikro teismo demonstravimą.

Schelerio alternatyva fariziejiškai klaidingo tikėjimo laikysenai: mūsų šventumo vertybės turi kilti iš mūsų jausmų ir proto dermės. Ką ši dermė reiškia? Jausmų ir proto dermė išsako vidinę nuostatą, kad tikėjimo dalykuose neabsoliutiname nei proto argumentų, įrodinėdami savo „teisumą“, nei pernelyg iškeliamo savo jausmų vaidmenį. Priešingu atveju tampame neatsparūs visuomenėje tvyrantiems „tariamosios meilės“ nuodams: iškeldami protą, virstame racionalistais, kuriems nesuvokiamas pats tikėjimo slėpinys. Tada lieka išdidumo kaukė ir apsimestinis manymas, kad tikiu,

¹³ Scheler, M. 1919. Die Rehabilitierung der Tugend. Vom Umsturz der Werte, I t. Berlin: Der neue Geist Verlag, p. 310.

¹⁴ Scheler, M. 1919. Min. veik., p. 298.

o ne širdies balsas, jog taip yra iš tikrųjų; vadovaudamiesi tik jausmais esame ne tikintieji, bet romantikai, kuriems tikėjimas svarbus tiek, kiek jis yra gražus apeigine raiška, – kai dingsta tikėjimo „jausmas“ (-ai), tikėjimas nesvarbus lygiai kaip ir meilė.

Sielvarto emocijos aprėptis

Pirmojo pasaulinio karo metu Miuncheno dienraštyje „Baltieji puslapiai“ (*Die Weissen Blätter*) pasirodęs straipsnis „Apie sielvarto prasmę“, vėliau to paties laikraščio išspausdintas atskiroje knygoje „Karas ir atstatymas“ (*Krieg und Aufbau*, 1916 m.), rutulioja kai kuriuos sielvarto emocijos aspektus. Natūralu, kad diskutuoti šią emociją Scheleris pradėjo paskatintas karo įvykių, paveiktas iš jo grįžtančių dalyvių sunkių išgyvenimų ar artimųjų, praradusių karo sukuryje mylimuosius, jausmų neigiamybių sukulto sunkio.

Kitaip nei iškilūs vokiečių literatūros pasaulio atstovai – Thomas Mannas, Hugo von Hofmannstalis – Scheleris spaudoje nuo pat pradžių užėmė aktyvią pacifistinę poziciją. Panašiu metu pasirodžiusiose knygoose – „Vokiškos neapykantos pasekmės“ (*Die Ursachen des Deutschen Hasses*, 1916 m.), „Apie vertybių perversmą“ (*Vom Umsturz der Werte*, 1919 m.) – kilusį karą mąstytojas laiko kompleksiniu tautoje neišspręstų socialinių, auklėjimo, kritinio mąstymo stokos problemų sukeltu katastrofišku visetu, duodančiu tragiškus rezultatus visai žmonių giminei. Kai savipažinimo vietą užima aplinkos problemų sukeltos neigiamos emocijos – sielvartas, pyktis, neapykanta, pavydas, – žmogaus mąstymas dažnai nemato kitos išeities kaip negebėjimą išspręsti asmeninius rūpesčius paversti sprogstamuoju užtaisų, nukreiptu prieš gyvenamąjį pasaulį ir jo socialines struktūras. Karų, vykstančių Ukrainoje ir kituose planetos regionuose akivaizdoje, šėleriška sielvarto emocijos refleksija atrodo ypač aktualus tekstas, skirtas apmąstyti asmeninį santykį su šia emocija, įtraukti į aktyvų šio ryšio aspektų svarstymą personalią patirtį, turimus iš aplinkos perimtus ar iš vidinio pasaulio nepasitenkinimo kilusius įsitikinimus tam, kad vidinio pašnekesio

su savimi šviesoje ir samprotavimais be ideologinių klišių išvystume tikrąjį Aš ir galėtume koreguoti asmeninę pasaulėžiūrą bei gyvenimo kelią.

Sievarto jausmą Scheleris laiko integralia žmogiškos prigimties daliimi, tarnaujančia individo fizinei ir intelektinei veiklai. Mąstytojas vengia mechaninio emocijų teorijos aiškinimo būdo (veiksmo ir atoveiksmio principu), fiksuojančio sielos žvilgį tik ties juslinių ir vitalinių vertybių slenksčiu: toks svarstymo judesys redukuotų sielvarto prasmę iki paprasčiausios biologinės reakcijos supratimo. Šią poziciją Scheleris kritikuoja, nes ji neleidžia sielai atrasti spiritualistinių ir pačių aukščiausių šventumo vertybių. Atsiribodamas nuo kritikuotinos mąstymo perspektyvos, filosofas praturtina sielvarto emocijos suvokimą aukos idėja, skirtingų sielvarto emocijos interpretacijų kultūrologiniu lyginimu (budistinė ir krikščioniška suvokimo perspektyvos), sielvarto sąveika su meile ir kančia.

Iš pirmo žvilgsnio skirtingos prigimties idėjų sampynas Scheleris vienodai įžvelgia tiek gamtoje, tiek socialiniuose žmonių tarpusavio santykiuose. Norint šį tą originalaus sukurti, reikia atiduoti dalelę savęs. Štai dėl ko, tarkime, reprodukcinės funkcijos realizavimas tiek gamtoje, tiek visuomenėje reikalauja pasiaukojimo. Gyvūnai ir žmonės, lavindami savo atžalas, skiria begalę laiko ir materialinių išteklių, kad jų atžalos pasiektų brandą ir pratęstų padermę. Šiuose vyksmuose slypi tiek vitalinės meilės, tiek dvasinės meilės momentų apstybė. Tėvai ir žvėrys pagimdo vaikus, juos išaugina, paleidžia pasaulin ar girios tankmėn, galiausiai paprastai anksčiau nei jų atžalos turi palikti šį pasaulį. Meilė Schelerio mąstyme yra suaugusi su sielvartu, praradimo skausmu, kančia, kylančia iš įvairių gyvenimo situacijų patyrimų, keičiančių suvokėjo vidų ir jo elgesį. Mokanti mylėti būtybė nebėga nuo sielvarto ir kančios, nes mato šiuose išgyvenimuose slypinčią gelminę prasmę.

Iš judaizmo į krikščionybę atsivertusio Schelerio akimis, pati kilniausia yra Jėzaus auka. Dievas ir žmogus viename asmenyje aukojasi ne tik už savo mylimus vaikus: Jis aukoja savo žemišką kūną už visos žmonijos nuodėmes ant kryžiaus medžio. Šis kančios, meilės ir sielvarto akinama šviesa nutviektas pasiaukojimo pavyzdys suteikia stiprybės krikščionims. Gali atrodyti, kad krikščionybės išaukštinimu Jėzaus asmenyje Scheleris yra

neobjektyvus bei pernelyg šališkas, pavyzdžiui, budizmo atžvilgiu. Budizmas jam yra religija, kurioje bėgama nuo sievarto gelminės prasmės į nirvaną, nors jis ir pripažįsta budizmą turint labai panašias sielos kontrolės technikas, kai kalbama apie kančios ir sielvarto akimirkų išgyvenimą, kuomet disponuoja taip pat vakarietiška vienuolynų kultūra. Vis dėlto suvokimas, kad filosofija yra meilė išminčiai, kuriai angažuojasi šią išmintį praktikuojantis individas, iš dalies pateisina tokį Schelerio mąstymą. Meilė juk neprivalo būti visų tiesų tarnaitė, – ji orientuojasi link to, kas labiausiai mylima. Atrodo, kad šiame tekste krikščioniškai išminčiai tenka nemaža dalis Schelerio meilės.

Atgaila ir jos fenomenai

Tikinčiojo gyvenimo atnaujinimui atgaila tokia pat reikšminga, kokia ji buvo Jėzaus ir jo mokinių žemiškojo gyvenimo dienomis – skleisti Dievo Karalystę visame pasaulyje. Sekuliarėjant visuomenei moralė dažnai iškeičiama į Aš pozicijos sureikšminimą, siekiant tik asmeninio intereso, kreipiant dėmesį į malonumus, slopinančius sąžinės balsą. Regėdamas šiuolaikinės visuomenės vertybių pakrikimą, Scheleris veikale „Formalizmas etikoje ir materialioji vertybių etika“ bei straipsnių pagrindu parengtoje knygoje „Apie amžinatvę žmoguje“ prabyla apie skirtingus vertybių tipus. Sudėtinga vertybių hierarchijos struktūra perspėja apie bet kokių formų redukcionizmo grėsmes: beatodairišką kliovimąsi tik juslėmis kaip dvasios balso pakaitalu, galiausiai turimas galvoje dvasios ir sielos sričių susiaurinimas, vedantis ligi savimi patenkintos racionalaus žmogiškojo proto privileijuotos padėties suvokimo. Greta šio pamatinio savosios vertybių programos tikslo Scheleris prabyla apie konkrečius dvasinius vidinio žmogaus gyvenimo fenomenus. Vienas iš tokių yra atgailos reiškiny.

Veikalo „Apie amžinatvę žmoguje“ skyrius „Apie atgailą ir atgimimą“ aptariamą fenomeną traktuoja tarsi žmogaus sielos vertybinį dėmenį, sąveikaujantį su žmogaus sąžine. Atgailaudamas žmogus suvokia asmeninio dvasinio gyvenimo netobulumą, pasireiškiantį skirtingų problemų, niau-

kiančių gyvenimą, jo santykius su aplinkiniais ar su savimi pačiu, pavidalu. Dėl šios priežasties atgaila liudija brandaus žmogaus apsisprendimą siekti veiksmų ir žodžių vienovės. Greta sunkių gyvenimo patyrimų, pastūmėjančių į savo gyvenimo perkeitimą, pats svarbiausias yra tikėjimas Dievu ir nusidėjėliui už atgailą duodama jo sielą perkeičianti atleidimo malonė. Priešingu atveju, būtų kalbama apie autorefleksijos judesį. Negebėjimas jo atlikti kreipia mintį link sielos negalavimų, įvairių neurozių. Visa tai galima spręsti psichoterapijos seansuose psichologo kabinete koreguojant atskiras žmogaus elgesio nuostatas.

Atgailos metu pagrindinis žmogaus tarpininkas tarp asmeninės sąžinės ir troškimo keistis yra Dievas. Dėl to siekiami pokyčiai žmogaus gyvenime būna itin kardinalūs, dažnai tokie, kurių nesitiki pats žmogus. Šiuo atveju verta prisiminti šventojo Pauliaus, iš pradžių persekiojusio krikščionis, o po atsivertimo ir atliktos atgailos tapusiu uoliu krikščionybės apolegetu, skelbusiu Dievo žodį visuose Senojo pasaulio kraštuose ir už jo ribų, pavyzdį. Atgailos metu įvykstantis žmogaus gyvenimo atgimimo stebuklas keičia žmogaus mintis, jo ketinimus. Nors atgailą neretai lydi taip pat įvairūs neigiami reiškiniai, kaip antai, liūdesys, gėda, pasigailėjimas. Sutinkamai su Bažnyčios mokymu, Scheleris siūlo neprisirišti prie šių negatyvių išgyvenimų, bet verčiau vidinės savistabos būdu permąstyti šių patyrimų ryšį su ankstesniu gyvenimu, apsisprendimu keistis ir keliauti atnaujinto gyvenimo keliu. Pagrindinis emocinio skausmo ir dažnos neigiamų minčių kaitos įveikos būdas yra dievoieška ir šio proceso eigoje patiriama Dievo meilė. Būtent šie aktyvūs gyvenimo prasmės atradimo aspektai žmogui padeda suvokti kalbę, jos atsikratyti, o atgailavimo proceso metu iš tikrųjų pozityvia linkme perkeičia visą žmogiškąją esybę.

Keleriopi krikščionybės sluoksniai ir socialinio konteksto įtaka

Tekstus apie krikščionybės idėjas ir jų virsmus paprastai paskatina akademinio darbo rutina, kurią įprasta sieti su teologijos ar religijos sociologijos disciplinomis. Teologija dažniausiai rutulioja kurios nors vienos konfesijos

požiūrį susiformavusių tikėjimo doktrinų atžvilgiu. O štai religijos sociologija skverbiasi skradžiai visas konkrečios tikėjimo sistemos konfesijas ar net ištisas religijas ir bando išsiaiškinti konkrečią religijos problemą ieškodama sąlyčio su procesais, vykstančiais visuomenėje (-ėse). Šios mokslo šakos pradininkui Maxui Weberiui 1920 m. pasirodžiusiame veikale „Religijos sociologijoje“ rūpi magijos formos ir jų manifestacijos monoteistinėse ir politeistinėse religijose, o taip pat gentinių bendruomenių tikėjimuose atsiskleidžiančios burtininkavimo ir raganavimo praktikos. Toks mokslinis žvilgsnis kreipia mintį link naujų tyrinėjimo perspektyvų genezės. Kalbu apie klasikinės Weberio religijos sociologijos, kultūros antropologijos ir etnologijos giminybę, leidžiančią sieti empirinius lauko tyrimus ir jų metu įgytas kultūrinės patirtis su teorine konkrečių kultūrų refleksija.

Ketveriais metais anksčiau nei pasirodo minėtas Weberio veikalas Scheleris parašo straipsnį „Apie Rytų ir Vakarų krikščionybę“. Jame pusiau filosofine, o iš dalies sociologine forma autorius gilinaisi į stačiatikybės ir katalikybės idėjinius kontekstus. Jeigu Weberiui religijos sociologija savaime išsirutulioja iš kapitalizmo ir religijos santykio ideologinių slinkčių, Scheleriui pagrindiniu įkvėpimo šaltiniu tampa socialinio gyvenimo aktualijos. Pirmojo pasaulinio karo metu, kai buvo parašyta aptariama publikacija, Scheleris jau yra vedęs antra kartą ir labai populiarus autorius, aktyviai rašantis apie to meto kultūrą, religiją, ekonomiką Miuncheno žurnalui *Weisse Blätter* (Baltiesiems lapams). Vis dėlto neįgyvendintos lieka akademinės karjeros ambicijos, nes nesėkmingai susiklosčius gyvenimo aplinkybėms – jis neteko darbo gimtojo miesto universitete. Oponuodamas motinos vaikystėje pirštam judaizmui ir trokšdamas pasiekti puoselejamą tikslą, rašė straipsnius apie Vakarų krikščionybę ir jos idėjų įtaką šiuolaikybei. Tokiu būdu Scheleris suartėjo su katalikiškais sluoksniais, kurie jam padėjo grįžti į akademinį pasaulį. Vis dėlto nevalia gyvenime kategorizuoti žmogaus asmeninių tikslų ir jo darbo rezultatų. Priešingu atveju, vieni bus Voltaire'o pajuokiami *zadigai*, o kiti tam tikrus socialinius tipus atliepiantys *comedia dell'arte* standartiniai personažai. Katalikiško laikotarpio Schelerio kūriniai, kurių plejadai priklauso ir straipsnis „Apie Rytų ir Vakarų krikščionybę“, gana objektyviai vertina stačiatikybės ir katalikybės idėjinės sąsajas.

Rusijos ir Ukrainos karo kontekste galima stebėti glaudų Stačiatikių Bažnyčios ir valstybės bendradarbiavimą bei tarpusavio palaikymą. Šį tą panašaus liudija M. Schelerio anekdotas, atskleidžiantis carizmo ir Dievo pozicijų sambūvį kasdienėje ruso sąmonėje. Šiuo požiūriu atrodo, kad mažai kas nuo tada pasikeitė plačiojoje Rusijoje. Katalikybėje greta vertybių teorijos suvokimo mąstytojas lygiai taip pat mato valdžios ir galios santykį, kurį vis dėlto traktuoja kitaip nei Stačiatikių Bažnyčios atveju: motyvuoja evangelinės žinios propagavimo pasaulyje poreikiu. Rašydamas apie panslavizmo ir nacionalizmo ideologijų atsiradimą, Scheleris šiuos darinius kildina iš Vakarų ir toliaregiškai susieja su imperinio mąstymo ideologemomis: „uosto prie Juodosios jūros“, „rusų Kristaus“ įvaizdžiais. Tiesa, šiuose idėjiniuose dariniuose Scheleris nemato kolonizacinio konteksto, netgi šiek tiek žavisi „rusiškąja paslaptimi“, o minėtų įvaizdžių transformacijas stačiatikybėje traktuoja kaip savitą pamaldumo, kylancio iš bizantiškosios ikonų garbinimo tradicijos, pasekmę. Antra vertus, toks mąstymas savime suprantamas, juk tuo metu, kai buvo parašytas šis kūrinys, Vokietija pati dar buvo imperija. Be to, 1916 m. dar buvo labai sunku numatyti domino efektu pasklidusią Senojo pasaulio didžiųjų imperijų griūtį. Taip pat nevalia pamiršti Schelerio nuoširdaus troškimo pažinti Rusijos, kuri buvo priešiška valstybė Vokietijai Pirmajame pasauliniame kare, vertybinio krikščioniško branduolio, juk norint suprasti priešingus dalykus, juos reikia lyginti. Iš čia atsiranda Schelerio straipsnyje Rytų ir Vakarų krikščionybės apmąstymai.

Žmogaus prigimties sampratos

Naujausiųjų laikų filosofijoje mąstančio subjekto klausimas drauge iškelia individo tapatybės problemą. Atradęs daugiausiai noumenų srities ir grynojo proto kritikos idėjų ribojamą žmogaus racionalumo potencialą Immanuelis Kantas panūsta suvokti skirtingų žmogaus giminės padermių, gyvenančių pačiose įvairiausiose geografinėse platumose ir žemynuose, suvokimo, elgesio ypatumus, atsiskleidžiančius santykiyje su kitomis žmonių giminės padermėmis. Dėl šios priežasties jo pragmatinės antropologi-

jos didžiulis susidomėjimas žmogumi disponuoja atskirų, bet dar tuo metu pilnai neišsikristalizavusių mokslų – kultūrinės ir filosofinės antropologijos, sociologijos, psichologijos – duomenimis. Dvidešimtajame amžiuje minėtoms mokslo sritims aiškiai atsiskyrus, filosofinėje antropologijoje, kuri yra tiesioginis abstrakčiai samprotaujančio mąstytojo darbo baras, vis dėlto išlieka iš I. Kanto paveldėtas empirinių ir filosofinių žinių derinimo poreikis. Šią filosofinėje tradicijoje susiklosčiusią filosofinės antropologijos funkciją rodo intelektualinio Kanto oponento Schelerio paskutinis veikalas „Žmogaus padėtis kosmose“. Kitaip nei Kantas, pernelyg sureikšminęs racionalias mąstymo operacijas, Scheleris iškelia žmogaus tapatybės neapibrėžtumo reikšmingumą: ši problema pasirodo yra svarbi, nepaisant turimos žinijos apie pasaulį ir žmogų įvairovės. Plėtodamas šią žmogaus neapibrėžtumo idėją Scheleris kritiškai žvelgia į skirtingas žmogaus suvokimo sampratas veikale „Žmogaus padėtis kosmose“.

Skaitant jo antropologinius „prolegomenus“ – veikalą „Žmogaus padėtis kosmose“, skirtą „Antropologijai“, taip ir nepasirodžiusiai dėl Schelerio netikėtos mirties, klaidingų žmogaus sampratos klasifikacijų yra daug. Šiame spektre ypač ryškiai išsiskiria klasikinė graikų ir pozityvistinė (natūralistinė) teorijos. Įvardydamas klaidingą konkrečios teorijos teiginį, Scheleris pateikia oponuojantį empirinį pavyzdį, kuriam būdinga savita *contra* nuostata, tik sustiprinanti oponuojamos teorijos klaidingumo išpūdį.

Pirmajam Schelerio kritikuojamų klaidingų teorijų spektrui priklausoma ne tik graikiškasis filosofinis mokymas, iškreipiantis žmogaus esmės aiškinimą. Aristotelio *animal rationalis* idėja, arba *homo sapiens* mintis, kad individas „... dalinasi kosmosą su kuriančiuoju dieviškuoju Logosu, aukščiausiaja tikrove bei galingiausia visatos varomąja jėga“¹⁵. Ši teorija linkusi materializuoti žmogaus kūno gebėjimus ir juos absoliutinti, o štai Scheleriu dvasia – tai nemateriali neorganinės kilmės aktyvi vienovė. Kitaip sakant, Scheleris mąsto apie žmogų, kurio dvasia pranoksta gyvūno biologinį egzistavimą socialinių santykių patirties ir tarpasmeninių vertybių – sąžinės, meilės, tarpusavio supratimo – srityse. Visoms klasikinėms

¹⁵ Arndt, M. 2001. Einleitung. *Schriften zur Anthropologie*. Stuttgart: Philipp Reclam, p. 11.

žmogaus teorijoms bendra, kad kiekviena iš jų absoliutina kalbos ar proto (intelekt) vaidmenį žmogaus gyvenime. Žvelgiant iš Schelerio antropologijos konteksto, vienos žmogaus dvasios galios sureikšminimas trukdo kalbėti apie visais atžvilgiais integralią asmenybę. Be to, visos klasikinės teorijos grindžiamos sisteminiu mąstymu, kuris yra priešingas Schelerio spontaniško gyvenimo maksimalai.

Natūralistinės žmogaus sampratos teorijos redukuoja žmogaus būti iki gyvūno kilmės, nes šioms teorijoms žmogus „*buvo, yra ir amžinai lieka gyvūnas*“¹⁶. Natūralistinių teorijų atstovai, Sigmundas Freude'as, Herbertas Spenceris, žmogų supranta kaip evoliucijos grandį, kuriai kaip ir gyvūnui galioja kovos už būvį gamtinės atrankos principai. Jie veikia tiek gamtoje, tiek visuomenėje. Šis teorijų spektras lygiai kaip ir klasikinis, redukuojantis žmogiškus svarstymus link intelekto tyrinėjimų, paslepia žmogaus esmės, jo dvasios, gelminių supratimą. Schelerio filosofijoje dvasia yra viena su visu žmogumi, o ne tik su jo kūnu. Dėl to šeleriška prasme dvasia yra žmogaus santykis su savimi. Šio savipažinimo paremto santykio metu žmogus nesumenkina asmeninės esaties iki prisitaikymo prie aplinkos ir per daug nesureikšmina civilizacinių pranašumų kitų gyvų būtybių atžvilgiu. Taigi jam dvasia nėra nei Dievas, nei save kaip žmonijos idėją reflektuojantis individas, bet dvasia yra asmuo, suvokiantis save ir aplinką kaip visumą.

M. Schelerio kūrybos recepcija Lietuvoje

Schelerio kūrybos recepcija mūsų šalyje yra menka. Pirmiausiai dėl to, kad pats mąstytojas domėjosi labai skirtingais filosofinės žinijos barais: epistemologija, etika, žinojimo sociologija, religijos filosofija, filosofijos istorija. Dėl to savaime suprantama, kad jo idėjas tyrinėjantys mokslininkai analizuoja atskiras jo idėjinio įdirbio sritis. Išsamią Schelerio ir Kanto filo-

¹⁶ Scheler, M. 2001. Zur Idee des Menschen. *Schriften zur Anthropologie*. Stuttgart: Philipp Reclam, p. 53.

sofinių pažiūrų diskusiją nagrinėjo filosofė Loreta Anilionytė Vilniaus universitete 1991 m. apgintoje disertacijoje „Vertybių problema formaliojoje ir materialinėje etikoje“, ir nemažoje dalyje mokslinių straipsnių „Logos“ žurnale. Filosofas Dalius Jonkus knygoje „Filosofinė antropologija“ (2003) pateikė trumpą M. Schelerio nagrinėtų žmogaus gyvenimo fenomenų apibendrinimą. Lietuviškos žinojimo sociologijos atstovas Aivaras Stepukonis disertacijoje „Pasaulinės filosofijos“ projektai Honolulu komparatyvizmo sąjūdyje: kritinis pjūvis“ (2005) ir kultūrologijos, filosofijos problematikai skirtuose straipsniuose analizavo tuos Schelerio žinojimo sociologijos kontekstus, kurie pagrindžia sociokultūrinės refleksijos galimybę filosofiniame diskurse bei leidžia pereiti prie lyginamųjų kultūros studijų.

Antra svari priežastis, kodėl Lietuvoje Schelerio filosofija nėra labai gerai žinoma – tai šio filosofo darbų vertimų trūkumas. Mano žiniomis, su Schelerio religijos filosofija skaitytojus supažindino filosofas Tomas Sodeika, kuris 1989 m. „Gėrio kontūrų“ antologijai išvertė iš traktato „Apie amžinatvę žmoguje“ „Ordo Amoris forma“ fragmentą. Savo ruožtu man norisi pratęsti Sodeikos darbą ir išversti kuo daugiau Schelerio darbų. Kiek didesnei pažinčiai su šio filosofo kūryba skaitytojų vertinimui iš pradžių siūlau šios rinktinės penketą tekstų, su jais susijusius komentarus, įvadą ir paaiškinimus, nukreipiančius mintis link Schelerio gvildentų religijos filosofijos ir filosofinės antropologijos idėjinių blokų. Taip pat tariau „ačiū“ knygos recenzentams: prof. Tomui Sodeikai, prof. Linai Vidauskytei, prof. Nagliui Kardeliui už knygos recenzijas. Norisi taip pat padėkoti LKTI redaktorei Margaritai Dautartienei, maketuotojai Daivai Mikalainytei, viršelio dailininkei Skaistei Ašmenavičiūtei už kantrybę atsižvelgiant į mano išsakytas pastabas. Esu dėkingas Judaikos tyrimų centro darbuotojai Larisai Lempertienei už pasiūlytą viršeliui Dovydo žvaigždės, liudijančios žydišką Schelerio kilmę, simbolį ir praktines su tuo susijusias pastabas.