

LIETUVOS TEISĖS UNIVERSITETAS

**Saulius Kanišauskas**

**FILOSOFIJA IR PSICHOLOGIJA:  
SANTYKIS IR PASAULĖVAIZDŽIO  
KONTEKSTAI**

Monografija

Vilnius 2003

**UDK 101**  
**Ka 322**

Recenzavo:

Prof. habil. dr. **Juozas Algimantas Krikštopaitis**, Lietuvos kultūros, filosofijos ir meno institutas;

Doc. dr. **Kęstutis Masiulis**, Lietuvos teisės universitetas;

Prof. habil. dr. **Sigitas Kregždė**, Vilniaus pedagoginis universitetas

Lietuvos teisės universiteto Valstybinio valdymo fakulteto Filosofijos katedros 2002 m. spalio 29 d. posėdžio sprendimu (protokolas Nr. 1 FLK-3) leidinys rekomenduotas spausdinti

Lietuvos teisės universiteto vadovėlių, monografijų, mokslinių, mokomųjų, metodinių bei kitų leidinių aprobavimo spaudai komisija 2002 m. lapkričio 5 d. posėdyje (protokolas Nr. 5) leidinį patvirtino spausdinti

# TURINYS

<b>Pratarmė.....</b>	<b>5</b>
<b>1 skyrius. Psichologija, filosofija ir mokslas.....</b>	<b>15</b>
1.1. Psichologijos ir filosofijos santykių raida.....	15
1.2. Filosofija ir filosofavimas.....	26
1.3. Apie metafizikos ir ontologijos sampratas filosofijoje ir psichologijoje.....	33
1.4. Metafizika ir mokslinė psichologija.....	60
1.5. Psichologija ir etika.....	69
1.6. Išvados.....	81
<b>2 skyrius. Epistemologinės psichologijos problemos.....</b>	<b>83</b>
2.1. Mokslo filosofija ir mokslškumo kriterijai.....	83
2.2. „Laikmečio dvasia“ ir „tematinis kryptingumas“.....	92
2.3. Paradigmos ir mokslinių tyrimų programos.....	98
2.4. Verifikacijos, falsifikacijos principai ir psichologija.....	106
2.5. Teorija ir faktas.....	113
2.6. Atomizmo ir holizmo samprata.....	121
2.7. Holistinės pasaulėžiūros bruožai.....	127
2.8. Kur veda kontinuualumo ir diskretiškumo priešprieša.....	128
2.9. Kvantmechaninė realybė ir pasaulio bei žmogaus pažinimo problema.....	130
2.10. Papildomumo principo esmė.....	133
2.11. Papildomumas ir psichologija.....	136
2.12. Neapibrėžtumo principas ir jo taikymo psichologijoje galimybės.....	140
2.13. Redukcionizmo ir antiredukcionizmo problema.....	144
2.13.1. Redukcionizmo esmė.....	144
2.13.2. Redukcionizmas psichologijoje.....	145
2.13.3. Redukcionizmo problema šiuolaikinėje mokslo filosofijoje.....	147
2.14. Išvados.....	151
<b>3 skyrius. Sinergetinė paradigma ir psichologija.....</b>	<b>152</b>
3.1. Sinergetikos samprata.....	152
3.2. Sinergetika kaip paradigma.....	156
3.3. Esminiai sinergetinių procesų bruožai.....	158
3.4. Dėl tikslo ir tikslingumo sąvokų vartojimo sinergetikoje.....	176

3.5. Sinergetikos taikymo psichologijoje problemos ir galimybės.....	182
3.6. Išvados.....	194
<b>4 skyrius. Determinizmo problema moksle ir psichologijoje.....</b>	<b>195</b>
4.1. Determinizmo ir priežastingumo sampratų sklaida.....	195
4.2. Dėl sąvokų priežastingumas, kauzalumas, determinizmas vartojimo.....	198
4.3. Tikslinio priežastingumo (teleologijos) samprata.....	201
4.4. Teleonominis principas ir sinchroninio priežastingumo samprata.....	205
4.5. Sisteminio determinizmo koncepcija ir psichologija.....	214
4.6. Išvados.....	
<b>5 skyrius. Psichofizinis paradoksas „metafizinio siaubo“ akivaizdoje.....</b>	<b>222</b>
5.1. Kur „dingo“ siela?.....	222
5.2. Ar būsiu „aš“, jeigu mano smegenys bus kitos?.....	231
5.3. Išvados.....	236
<b>6 skyrius. Humanizmas ir psichologija.....</b>	<b>237</b>
6.1. Ar gali psichologas padėti pats sau?.....	237
6.2. Laimė, humanizmas ir nauda.....	241
6.3. Kokia psichologija „geresnė“?.....	244
6.4. Tikėjimo fenomenas ir psichologija.....	251
6.5. Išmintis ir žmogaus valios problema.....	254
6.6. Humanizmo problema ir psichologija.....	263
6.7. Išvados.....	270
<b>7 skyrius. Narkomanijos prevencijos problema filosofiniu (metafiziniu) požiūriu.....</b>	<b>272</b>
7.1. Narkomanijos problema ir metafiziniai svarstymai.....	272
7.2. Transpersonalinė psichologija kaip metodologinis pagrindas narkomanijai tirti.....	275
7.3. Žmogaus sąmonės būviai ir narkomanija.....	280
7.4. Narkomanijos metafizinių priežasčių koncepcija.....	286
7.5. Ką daryti?.....	287
7.6. Išvada.....	291
<b>Pabaigos žodis.....</b>	<b>292</b>
<b>Literatūra.....</b>	<b>294</b>
<b>Santrauka anglų kalba.....</b>	<b>302</b>
<b>Vardų rodyklė.....</b>	<b>309</b>
<b>Dalykų rodyklė.....</b>	<b>314</b>

## PRATARMĖ

Prieš kelerius metus Vilniaus pedagoginio universiteto Psichologijos daktikos katedros vedėja prof. D. Beresnevičienė pasiūlė parengti ir dėstyti filosofijos kursą psichologams. Galiu tik spėti, kad pasiūlymas buvo susijęs su tuo metu knygynuose pasirodžiusia mano knyga „Likimo anatomija. Nestebuklingi stebuklai“, kurioje gana netikėtu pavidalu susipynė filosofinės ir psichologinės, religinės ir etinės, net gamtos mokslų problemos. Skaitytų paskaitų pagrindu parengiau mokomąją priemonę (rankraštį). Dėstydamas Lietuvos teisės universitete filosofiją, etiką ir moralės filosofiją, rankraštį praplėčiau, papildžiau naujais klausimais. Paprašiau, kad jį įvertintų žinomas filosofas ir mokslo istorikas prof. habil. dr. J. A. Krikštopaitis. Sulaukiau nemaža konkrečių pastabų, bet svarbiausias prof. J. A. Krikštopaičio teiginys buvo tai, kad, jo nuomone, parengtas tekstas esąs filosofinis darbas, o ne mokomoji priemonė, ir jeigu pašalinčiau iš jo tam tikrą didaktiką, nuodugniau panagrinėčiau keliamas problemas, rimtai padirbėčiau prie teksto, jis galėtų tapti monografija...

Tokia tad šios monografijos istorija. Tiesa, visiškai atsisakyti studentams skirtos medžiagos neišdrįsau. Mokslo filosofijai ir epistemologijai skirtų veikalų lietuvių kalba beveik nėra. Vienintelė išimtis – E. Nekrašo „Filosofijos įvadas“ [67], bet ir šioje nedidelės apimties mokomojoje knygelėje minimoms problemoms autorius galėjo skirti palygint nedaug vietos. Tuo tarpu epistemologijos ir mokslo filosofijos problemos, mano požiūriu, tokios pat svarbios, kaip ir humanitarinės ar socialinės.

Studijuojant literatūrą krito į akis tai, jog nors psichologijoje (kaip, beje, ir filosofijoje) egzistuoja daug įvairių krypčių bei dažnai net priešingų viena kitai koncepcijų, tačiau visose tose kryptyse vienaip ar kitaip pabrėžiamas *mokslinis metodas*. Negana to, tokioms *mokslinės psichologijos* kryptims kaip struktūralizmui, funkcionalizmui, biheviorizmui, kognityvinei psichologijai didžiausiu autoritetu tapo *fizika* bei *fizikos metodai*. Buvau kiek šoki ruotas, sužinojęs, jog *modernioji psichologija* (A. C. Paranjpe sąvoka, apibrėžianti psichologijos raidą įsteigus W. Wundto psichologijos laboratoriją 1879 m.) atsiribojo ne tik nuo *psyche* (sielos) sąvokos, bet – vienu metu – ir nuo *sąmonės* sąvokos. Tiesa, tas faktas, jog žymiausi *mokslinės psichologijos* atstovai pabrėžtinai atsiribojo ir nuo filosofijos, ją tapatindami su metafizika, laikydami tuščiomis proto spekuliacijomis, manęs nestebino. Metafiziką „šiukšlių dėžėn“ išmetė ir dalis XIX a. vidurio–XX a. pradžios filo-

sofų, pasivadinusių ar pavadintų *pozityvistais, neo- ir postpozityvistais*. Tačiau iki šiol man sunku suvokti, kodėl *mokslinė psichologija*, vadovaudamasi pamatinėmis dar A. Comte suformuluotomis pozityvizmo idėjomis, beveik nekreipė dėmesio į tų idėjų raidą bei transformacijas, kodėl net dabartinėje *mokslinėje psichologijoje moksliniai metodai* dažnai grindžiami XVIII–XIX amžių mokslo metodologija. Jeigu *mokslinei psichologijai* didžiausias autoritetas bei siekinys buvo *fizikos* metodai bei laimėjimai, kodėl apsiribojama tik praeitų amžių fizikos metodais ir metodologija? Kodėl psichologijai beveik neturėjo įtakos reliatyvistinis, kvantmechaninis, sinergetinis mąstymas? Kodėl pagaliau neatsižvelgiama į *modernius* moksliskumo kriterijus, *modernią* redukcionizmo sampratą, kodėl fenomenologinė *fakto* samprata painiojama su *mokslinio fakto* samprata ir t. t.?

Mane nustebino ir psichologijos istorijoje aprašyti bei originaliojoje literatūroje regimi žymiausių psichoanalitinės, egzistencinės, humanistinės psichologijos atstovų nuolankūs „reveransai“, griežtiems moksliniams metodams, jų vieši atsiribojimai nuo filosofijos, nes patys fizikai, būdami daugeliui psichologų „moksliskumo etalonai“, dažnai ne tik neatsiribodavo nuo filosofijos, bet ir patys filosofavo, o kai kurios šiuolaikinės fizikos ir chemijos idėjos – tą teigia mokslo istorikai – buvo inspiruotos mitologinių, religinių ir net mistinių vaizdinių (kvarų teorija siejama su „aštuoneriopu Budos keliu“, struktūrinė benzolo formulė – su archetipiniu savo uodegą ryjančios gyvatės simboliu ir t. t.). Margaret J. Wheatley bestselerių tapusioje knygoje „Vadovavimas ir naujasis mokslas. Tvarkos chaotiniame pasaulyje atradimas“ [105] pasakoja apie kvantinės mechanikos atsiradimą. Nielsas Bohras ir Werneris Heisenbergas, bandydami suvokti atlikus atominius eksperimentus išryškėjusius paradoksus, puolė į neviltį. Tiek „sveikas protas“, tiek racionalus teorinis mąstymas „veikti“ atsisakė. W. Heisenbergas šią situaciją vėliau aprašė taip: „Aš prisimenu diskusijas su N. Bohru. Jos tęsdavosi iki gilaus vidurnakčio ir baigdavosi neviltimi. Kartą po eilinės diskusijos nuėjau pasivaikščioti į greta esantį parką, o ten sau kartoju ir kartoju: ar iš tiesų gamta gali būti tokia absurdiška, kaip mes stebime tuose atominiuose eksperimentuose?“ M. J. Wheatley šiuos žodžius komentuoja taip: paaiškėjo, jog problema yra ne vien intelektinė, kad ji susijusi su emocijomis ir net egzistencine patirtimi; ėmė aiškėti, jog neteisingos yra pamatinės fizikos koncepcijos, neteisinga yra net fizikų kalba ir jų mąstymo būdas. M. J. Wheatley teigia, jog XXI amžiaus išvakarėse situacija moksle tapo panaši į situaciją XX amžiaus pradžioje, aprašytą W. Heisenbergo. Galima sakyti, mes iki šiol dar vadovujamės niutoniniu pasaulėvaizdžiu ir vis dažniau susiduriame su paradoksais, kurių tas pasaulėvaizdis paaiškinti negali ir kurie vargu ar mažesni nei W. Heisenbergerio aprašytieji. Mes esame *naujojo mokslo*, vadinamo ir *postmoderniuoju mokslu*, ir *sinergetine paradigma*, ir *kompleksiškumo paradigma*, atsiradimo liudininkai.

kai. Nors tame *postmoderniame moksle* vyrauja griežti fizikos, chemijos, matematikos metodai, jame ne ką mažiau yra ir to, kas vadinama *filosofija*, metafizika ir net ... mistika. Tiesa, pastarojo žodžio itin vengiama, tačiau, blaviai ir nešališkai žvelgiant į *postmoderniojo mokslo* analizuojamus reiškinius bei pačios analizės metodologiją, beveik neabejotina, jog jis grindžiamas tiek Rytų, tiek Vakarų misticizmui imanentišku *holistiniu požiūriu*. *Holistinio* (kartu – ir mistinio) *požiūrio* esama ir kai kuriose psichologijos kryptyse (pvz., geštaltpsichologijoje, kai kuriose kognityvinės psichologijos aspektuose). E. Wanderhill knygoje „XX amžiaus mistikai“ [121] prie *mistikų* atvirai priskiria *analitinės psichologijos* pradininką C. G. Jungą. Linkusiais į misticizmą (nors jie nuo to nesyk atsirbojo) laikomi W. Jamesas, A. Maslowas, Ch. Tartas ir kiti vienaip ar kitaip *holistinį požiūrį* akcentavę psichologai. Štai būtent šių psichologų pastangos *atsiriboti* nuo *mistikos* ir net *filosofijos*, orientuojantis į „mokslo standartą“ – fizikus, tuo tarpu fizikos raidoje vis labiau ryškėja holistinės (mistinės) tendencijos bei filosofinis mokslinių teorijų įprasminimas, mane ne tik suglumino, bet ir privertė susimąstyti.

Jeigu dabartinėje psichologijoje atvirai vengiama filosofavimo ir psichologijos metodologija orientuojama į fizikos metodologiją, kurioje vis labiau ryškėja holistinės tendencijos, tai kaip visus tuos prieštarigus bei priešingus požiūrius suderinti viename požiūryje į psichologijos raidą?

Be abejo, paprasčiausias būdas tą padaryti – tai pasinaudoti istoriškumo principu; paprasčiau sakant, chronologiškai peržvelgti psichologijos ir tikslųjų mokslų metodologijos ir metodų raidą, nes kiekviena tiek filosofijos, tiek psichologijos idėja turi savo genezę. Tačiau tada pakaktų tik atpasakoti puikią Duane P. Schultz ir Sydney E. Schultz monografiją „Moderniosios psichologijos istorija“ [177], kurioje daug dėmesio skiriama ir *filosofinėms* psichologijos idėjų ištakoms, jų genezei.

Teko ieškoti kitos koncepcijos. Manau, kad jeigu iki šiol psichologijoje vyraujanti *mokslinė psichologija* pabrėžia mokslisškumo kriterijus bei mokslinius metodus, tai pirmiausia reikia bent susipažinti su *šiuolaikinės mokslo filosofijos* keliamomis *problemomis* ir psichologijos problemas vertinti naujausių mokslo ir mokslo filosofijos koncepcijų kontekste.

Įgyvendinti šią koncepciją nebuvo lengva jau vien todėl, kad teko derinti du gana sunkiai suderinamus dalykus. Viena vertus, dabartiniame *postmoderniame moksle* susiduriama su itin sudėtingomis ne tik epistemologinėmis, bet ir ontologinėmis problemomis, gausybe duomenų iš pačių įvairiausių mokslo sričių, ir tų problemų analizė psichologijos kontekste reikalauja gana sudėtingo conceptualaus apmąstymo. Kita vertus, siekis *mokslinę psichologiją* aptarti vadovaujantis jos pačios suformuluotais mokslisškumo kriterijais ir tuos kriterijus kvestionuoti iš dabartinės mokslo filosofijos pozicijų mane privertė nemaža vietos skirti gana trivialioms tapusioms

mokslo metodologijos problemoms. Būtent tai lėmė tam tikrą šios monografijos dvilypumą: greta sudėtingų problemų perteikiu ir gana žinomas tiesas. Tačiau manau, kad toks glaudus mokslo filosofijos problemų perteikimas gali būti naudingas tiek specialistams, tiek studijuojantiems psichologiją ir filosofiją, nes, kaip minėta, lietuvių kalba literatūros, skirtos šioms problemoms, labai maža.

Dabar, kiek pasikartodamas, dalį jau įvardytų ir kitas iškilusias bei šioje monografijoje nagrinėjamas problemas suformuluosiu griežčiau, kartu nurodydamas ir darbo tikslus bei kai kurias padarytas išvadas.

Psichologija kaip filosofinis mokymas apie žmogaus sielą pirmąsyk įvardyta Aristotelio darbuose. Iki 1879 metų, kai W. Wundtas įkūrė pirmąją pasaulyje psichologijos laboratoriją, psichologija buvo laikoma filosofijos dalimi. Rytų kultūroje ji iki šiol nuo filosofijos neatskiriama: kai kurie autoriai (A. Beinorius [6]) ją vadina *psichologistine*. Vakarų kultūroje, pradedant W. Wundtu, tarp filosofijos ir psichologijos atsirado skirtis: pastaroji pasivadino *moksline* ir nuo filosofijos griežtai atsiribojo. Psichologijos istorija liudija, kad net tie psichologai, kurie nevengė filosofinių ir net metafizinių klausimų (pvz., C. G. Jungas, A. Maslowas ir kt.), nuolat pabrėždavo, kad jų mokymas yra griežtai mokslinis, o ne filosofinis. Dėl pozityvizmo įtakos psichologijoje ilgam kaip neverifikuojamos buvo atsisakyta sielos (*psyche*) sąvokos, ir *psichologija* kaip *mokslas apie sielą* tapo „*mokslu be sielos*“. Biheivoristinė psichologija ilgam buvo atsisakiusi net *sąmonės* sąvokos. *Mokslinės psichologijos* (struktūralizmo, funkcionalizmo, biheivorizmo, iš dalies – kognityvinės psichologijos) žymiausi atstovai reikalavo taikyti griežtus mokslinius metodus bei mokslіškumo kriterijus. Metodų idealu buvo laikomi tikslіjų mokslų, ir pirmiausia – fizikos metodai. Mokslіškumo kriterijai taip pat buvo orientuoti į kriterijus, taikomus fizikoje. Be to, net tuo metu, kai „nemokslinės“ psichologijos kryptys buvo pripažintos (apie 1970 m.), vis dar buvo abejojama net tuo, ar *mokslinei psichologijai* būtina sava *mokslo filosofija*. Analizuojant *mokslinės psichologijos* metodologiją ir metodus, susidaro įspūdis, kad jų raida tarsi sustingo neperžengusi XIX a. pabaigos–XX a. pradžios mokslo metodologijos ribų. Tokios mokslo filosofijos iškeltos idėjos kaip paradigminių teorijų kaita, tematinis kryptingumas, empirinių ir mokslіnių faktų genezė, teorijų ontologizavimas, metodologinis redukcionizmas, papildomumo ir neapibrėžtumo principų taikymo mokslіniuose tyrimuose galimybė ir t. t. *mokslinėje psichologijoje* buvo pamirštos. Biheivorizmui – iki šiol vyraujančiai pasaulyje psichologijos kryptiai – svetimas liko „naujam mokslui“ (vadinamam ir „postmoderniuoju mokslu“) imanentiškas tarpdiscipliniškumas bei holistinis požiūris į pasaulį. Kognityvinė psichologija, kategoriškai atmetusi biheivoristinę idelogiją ir pradėjusi žmogaus sąmonės bei to, kas tradiciškai vadinama „siela“, ryšių su kūnu paieškas, pamažu virto kognityviniu



mokslu ir net kognityvine filosofija, kuriose savaip grįžtama prie pagrindinės bihevizmo tezės, jog žmogaus elgesį lemia dirgikliai bei paskatos, todėl žmogiškasis pažinimas priklauso nuo jo pojūčių. Pasak kai kurių kognityvinio mokslo bei kognityvinės filosofijos autorių (G. Lakoff ir M. Johnson [48]), būtent todėl mąstymas ir kalba, parodantys žmogaus santykį su savimi ir aplinka, yra tik metaforos, o pasaulio ir savęs supratimą bei elgesį lemia vien materialūs, kūniški veiksniai.

Kita vertus, praktiškai tuo pat metu, kai formavosi ir įsitvirtino *mokslinė psichologija*, atsirado bei plėtojosi ir tokios psichologijos kryptys kaip geštaltpsichologija, psichoanalitinė ir analitinė, humanistinė ir egzistencinė psichologija, ir t. t. *Mokslinėje psichologijoje* spėję įsitvirtinti moksliniai metodai ir moksliskumo kriterijai joms buvo visiškai svetimi. Ta prasme išvardytas ir daugelį kitų panašių psichologijos krypčių galima pavadinti „nemokslinė“ psichologija. Jau vien dėl skirtingai suprantamų moksliskumo kriterijų tarp *mokslinės* ir „nemokslinės“ psichologijos krypčių išsyk įsivyravo antagonizmas. Jis iš dalies išliko iki šiol. Tose „nemokslinėse“ psichologijos kryptyse *psichologija atgimė kaip „mokslas apie sielą“*, jos problematika susipynė su etinėmis, humanistinėmis, egzistencinėmis, socialinėmis, filosofinėmis antropologijos ir net metafizinėmis problemomis. Kitaip sakant, psichologija humanizavosi, grįžo į „filosofijos glėbį“. Kai kurios humanizuotos psichologijos idėjos netgi tapo rimtų filosofinių svarstymų tema, veikė pačios filosofijos raidą.

Tačiau klausimas, ar įvardytoms ir kitoms „nemokslinėse“ psichologijos kryptims galima taikyti *moksliskumo kriterijus* ir kartu legitimizuoti „moksliskumo“ požiūriu, neišnyko. Jau vien „grįžimas į filosofijos glėbį“ tų psichologijos krypčių „moksliskumą“ kvestionuoja dėl paprasčiausios priežasties, jog kvestionuojama galimybė pačiai filosofijai (net ir *mokslo* filosofijai) taikyti moksliskumo kriterijus (beje, tai daroma nepaisant to, kad filosofams irgi suteikiami *moksliniai* laipsniai ir vardai). Be to, daugumoje įvardytų „nemokslinėse“ psichologijos krypčių vienaip ar kitaip implikuotas *holistinis* požiūris į pasaulį. Tačiau iki šiol kvestionuojama galimybė šį – filosofiniu požiūriu visiškai galimą – požiūrį taikyti konkrečiuose tyrimuose, praktinėms reikmėms, nes pažinimo procese holistinis principas suponuoja principinius neapibrėžtumus. „Nemokslinei“ psichologijai būdinga ir *anti-redukcjonistinė* nuostata. Ji gali būti kvestionuotina jau vien todėl, kad sąmoningas atsisakymas ieškoti sąsajų tarp humanitarinių ir gamtos mokslų bei jų metodų ir metodologijos vargu ar gali būti vaisingas, skatinti mokslo pažangą. Pagaliau „nemokslinėse“ psichologijos *humanistinės* nuostatos kelia labai rimtų paties humanizmo filosofinių problemų. Į ką tas humanizmas orientuotas – į juslinį, jausminį žmogų ar į „žmogų protingąjį“, o gal į „žmogų kaip dvasinę esybę“, turinčią ir transcendentalumo dimensiją? Tokių ir panašių problemų esama ir daugiau.

Tiesa, XX amžiaus antroje pusėje turėjusi socialiniams procesams didelį poveikį *postmodernioji filosofija* tuos ryškius skirtumus tarp *mokslinės* ir „*nemokslinės*“ psichologijos kiek nutrynė. Pabrėždama lokalines patirtis ir jų svarbą tiek pažinime, tiek socialinių santykių praktikoje, *postmodernioji filosofija* savotiškai atsigrėžė į dar senovės graikų sofistams žinomą „plurialistinių reliatyvizmą“, legitimizuojantį viską, kas gali būti naudinga visuomenei ir (ar) jos atskiroms struktūroms. Matyt, ne be šios postmodernistinės nuostatos įtakos *taikomosiose* psichologijos srityse (įvairiose *psichoterapijos* kryptyse) ėmė formuotis „metodologinis pliuralizmas“ ir net „metodologinis anarchizmas“. Kai kurie psichoterapeutai prisipažįsta, kad jie savo praktikoje taiko pačias įvairiausias (net prieštaringas) psichologines teorijas bei metodus, kad „metodologinio grynumo“ atsisako iš principo. Tad kyla daug naujų klausimų. Ar „reliatyvistinis pliuralizmas“ šiuolaikinėje psichoterapijoje yra pateisinamas? Ar *postmodernioji filosofija*, akcentuojanti lokalines patirtis, suderinama su bemaž tuo pat metu atsiradusiu *postmoderniuoju mokslu*, išryškinančiu visuminį ir net holistinį požiūrį į pasaulį bei žmogų? Ar tas *postmodernusis mokslas*, turintis filosofinę ir net metafizinę dimensiją, turi ateitį? Kiek ir kaip psichologija gali juo remtis – tiek nepaprastai giliais istorines šaknis turinčia jo metodologija, tiek konkrečiomis jo daromomis išvadomis? Ar įmanoma *postmodernųjų mokslą* redukuoti į psichologiją? Jeigu taip, *kokio pobūdžio* galėtų būti ta redukcija? Ar pagaliau *postmodernusis mokslas* yra humaniškas?

Anksčiau išvardytos problemos ir keliami klausimai ir aptariami šioje monografijoje.

*Mokslinės psichologijos* pretenzijos į „moksliškumą“, artimą moksliškumo kriterijams, taikomiems fizikoje ir kituose gamtos moksluose, kelia klausimą, ar *patys moksliškumo kriterijai* yra amžini, nekintantys? Ar jie gali būti vienodi skirtingoms mokslo sritims? O jeigu gali, tai kokiu pagrindu galima juos suvienodinti, padaryti bent panašius ir gamtos, ir humanitariniuose, ir socialiniuose moksluose, net filosofijoje? Atsakant į šiuos bei panašius klausimus darbe aptariamos kumuliatyvinė (A. Comte) ir revoliucinė (T. Kuhn) *mokslo raidos koncepcijos*, mokslui imanentiškas *tematinis kryptingumas* (G. Holton) bei *laikmečio dvasia*, suponuojantys mokslinės visuomenės bei jų narių tam tikrą *subjektyvumą* bei *intersubjektyvumą*. Parodoma, kad *moksliškumo kriterijai* tiek fizikoje, tiek psichologijoje, tiek *mokslo filosofijoje* keitėsi, kad pastaraisiais dešimtmečiais įsivyravo *metodologiniai* moksliškumo kriterijai, taikytini praktiškai beveik visam pažinimo procesui. Būtent jie „*nemokslinę*“ *psichologiją* (kaip, beje, ir filosofiją) *legitimizuoja*. Tačiau ir jie, mano požiūriu, kai kuriais atžvilgiais yra kvestionuoti.

Monografijoje daug dėmesio skiriama *psichologijos ir metafizikos* santykiui. Trumpai aptarus (remiantis M. Heideggeriu, A. Maceina ir kt.) pačią

*metafizikos (ontologijos)* sampratą, parodoma, jog net tie *mokslinės psichologijos* atstovai, kurie pabrėžtinai nuo metafizikos atsiribojo, jos ne tik neišvengė, bet ir iš principo negalėjo išvengti. Taip yra todėl, jog metafizika (ontologija), paprastai sakant, yra filosofinė „būties teorija“. Ir visiškai nesvarbu, ar *kokia nors* „būties teorija“ grindžiama racionalizmu arba empirizmu, ar ji grindžiama monizmo, dualizmo arba pliuralizmo idėjomis, ar ji grindžiama kontinuualumo (holizmo) arba diskretiškumo (atomizmo) idėjomis – ji visad išlieka „būties teorija“. Tiesa, visos buvusios bei esamos *būties teorijos (ontologijos)* gravituoja arba link *idealizmo (spiritualizmo)*, arba link *materializmo (realizmo)*, tačiau ir *materialistinė pasaulio samprata, dominuojanti mokslinėje psichologijoje*, yra ne kas kita kaip *materialistinė ontologija (metafizika)*.

Vienas iš svarbiausių *šio darbo tikslų* ir yra pasinaudojant gausia tiek *psichologijos istorijos*, tiek apskritai *mokslo istorijos* medžiaga parodyti, kad, net pabrėžtinai psichologijoje vengiant filosofinių klausimų, šių klausimų bei problemų vis dėlto neišvengiama; maža to – kiekviena psichologijos kryptis vadovaujasi vienokiomis ar kitokiomis filosofinėmis koncepcijomis (tematinis kryptingumas).

Psichologijoje (ypač – *mokslinėje psichologijoje*) dėl specifinio tyrimų objekto (žmogaus) labai aštri mokslinių tyrimų objektyvumo bei subjektyvumo santykio problema. Darbe parodoma, kad *mokslinės psichologijos* pretenzijos į tyrimų absoliutų objektyvumą yra kvestionuotinos net šiuolaikinės fizikos, į kurios metodologiją ji orientuojasi, požiūriu. Kvantmechaninis požiūris į realybę suponuoja *papildomumo principą*, kuris paradoksaliai reiškiasi ir psichologijoje. Šis principas neatsiejamas nuo *neapibrėžtumo principo*, kuris gali būti vaisingai taikomas ir psichologijoje. Atlikus *metodologinę redukciją* jį galima formuluoti taip: iš esmės neįmanoma *vienu metu tiksliai* apibrėžti idealumo (sąmonės raiškos) ir materialumo (psichosomatinių) parametrų. Kuo tiksliau tiriami idealūs fenomenai, tuo mažiau įmanoma ką nors pasakyti apie fizinius, ir atvirkščiai.

Šis – neapibrėžtumo – principas psichologijoje reiškiasi net tuo, jog „mokslinės“ ir „nemokslinės“ psichologijos atstovai neranda „bendrų sąlyčio taškų“ ir sunkiai juos gali rasti, nes jie tiria iš esmės skirtingus būties raiškos aspektus. Tačiau technikoje, grindžiamoje kvantmechaninių efektų panaudojimu, jau seniai taikomas *koreliacinis metodas*, leidžiantis net esminių neapibrėžtumų sąlygomis gauti praktinėms reikmėms visiškai pakankamus rezultatus. Nors *koreliaciniai metodai* gana plačiai taikomi ir *psichologijoje*, tačiau, pasak pačių psichologų (D. G. Myers, V. Martišiaus ir kt.), koreliacijos psichologijoje jokiū būdu nesietinos su mokslui imanentišku *priežastingumu*.

Ši aplinkybė, taip pat psichologinėje literatūroje gana dažnai aptariamasis įvairios determinacijos ir priežastingumo formos mane paskatino iširti pa-

čias determinizmo ir priešastingumo sampratas bei jų kaitą. Tyrimo pagrindu pasirinktas *sisteminis metodas (požiūris)*, implikuojantis tiriamų reiškinių interakcijas ir kokybinius pokyčius. Darbe siūloma sava *sisteminio determinizmo* samprata. Joje implikuoti tik keturi *priešastingumo tipai*, du iš jų (*tikslinis, arba teleologinis, ir tikimybinis, arba statistinis*) reiškiasi tik kaip *diachroninio ir sinchroninio* priešastingumo tipų interakcijų išdava. Siūlomos sisteminio determinizmo koncepcijos privalumai, mano požiūriu, yra šie: a) jis leidžia atsakyti „nereikalingų esmių“ (Okamo principas); b) jame implikuotas *teleologinis principas* skleidžiasi per pasaulio raidai imanentiškus *grįžtamuosius ryšius*; c) jame akcentuojama *sinchroninio priešastingumo*, grindžiančio kitus priešastingumo tipus, svarba: būtent į šį priešastingumo tipą net ir šiais laikais kreipiamas itin menkas dėmesys, nors būtent jis gali paaiškinti daugelį gamtos, socialinių, humanitarinių mokslų, taip pat *ir psichologijos*, tiriamų reiškinių. Mano požiūriu, sinchroninis priešastingumas metodologiškai grindžia ir koreliacinius metodus.

Siūlomoje *sisteminio determinizmo* koncepcijoje implikuoti ir *postmodernaus mokslo* esminiai teiginiai, kurie skleidžiami *sinergetinės paradigmos* kontekste. Sinergetinė paradigma aptariama ir dėl tos priežasties, kad jos konkrečios teorijos ir dėsningumai gali būti efektyviai taikomi psichologijoje. *Krizės, stresai, frustracijos ir t. t.* – tai ne kas kita kaip sinergetikoje įvardijamos *disipacijos, chaoso* fazės. *Motyvacija, veiklos tikslingumas* neabejotinai susiję su sinergetinių procesų kryptingumu, tikslingumu, *keistaisiais atraktoriais*. *Valios laisvė* ir gebėjimų, motyvų bei tikslų determinuojamas *elgesys* pačiu abstrakčiausiu (ir todėl *visuotiniausiu*) pavidalu reiškiasi *bifurkaciniais* procesais. *Amžiaus tarpsnių psichologija* faktiškai irgi yra tik sinergetinių procesų konkrečios raiškos tyrimai. Sinergetinė paradigma *grindžia* ir A. Maslowo teiktą *hierarchinę* vertybių sistemą. Joje per *informacijos* sąvoką bei su ja susijusius *valdymo parametrus* implikuotas sistemų inteligibilumas. Konkretūs sinergetiniai dėsniai praskleidžia kai kurių psichikos fenomenų esmę, ir jų žinojimas gali padėti psichologiniuose tyrimuose bei praktinėje veikloje.

5 ir 6 skyriuose kiek plačiau aptariama *sielos ir sąmonės* problema psichofizinio paradokso kontekste, *humanizmo, etikos ir psichologijos* santykis, o 7 skyriuje – ir gana specifinė *narkomanijos bei alkoholizmo* problema. Visos šios problemos nagrinėjamos pirmoje dalyje aptartų metodologinių problemų kontekste. Čia nevengiama *metafizinio pobūdžio* svarstymų, pabrėžiant sinergetinėje paradigmoje implikuotą *holistinį požiūrį* į pasaulį bei psichinius reiškinius. Bene daugiausia dėmesio skiriama sinergetikoje implikuotiems *hierarchiniam* bei *savaimingumo principams* ir būtent šiuo aspektu nagrinėjama *humanizmo* psichologijoje bei etikoje problema. Pasitelkus krikščioniškąją bei neovedantinę metafiziką siekiama atkreipti dėmesį į tai, kad būtent *logoterapija* kaip „žmogaus sielos gydymas“

(V. Frankl) yra nors ir labai ilgai trunkantis, tačiau veiksmingiausias būdas padėti žmogui išspręsti daugelį savo problemų. Kiek panašūs į žmogaus protą (mentalinį lygį) besikreipiančio *neurolingvistinio programavimo (NLP)* metodai aptariami *kognityvinės psichologijos* ir *kognityvinio mokslo* metodologijos aspektu. Mano požiūriu, NLP kvestionuotinas bent dviem požiūriais. Pirmiausia jame yra implikuota vadinamoji *juodosios dėžės* metodologija, kuri etiniu požiūriu gali duoti visai nenusakomus rezultatus. Antra, NLP metodai faktiškai grindžiami *elgesio programavimu*, t. y. tam tikrų *elgesio įgūdžių „išoriniu“ įdiegimu*. Tačiau šis metodas tik gana retais atvejais gali duoti teigiamų rezultatų, o kur kas dažniau po kurio laiko asmenybę gali visiškai sužlugdyti. Tokia išvada plaukia iš *sinergetinio* nesuderinamų sistemų prievartinio pajungimo *dėsnių*, taip manyti verčia praktikoje plintančių „kodavimo“, „programavimo“ išdavos.

Remiantis S. Freudo, C. G. Jungo, Ch. Tarto darbais *transpersonalinės psichologijos*, turinčios *metafizinę* dimensiją ir *holistinį* pobūdį, srityje, monografijoje aptarta ir alkoholizmo bei narkomanijos problema. Daroma išvada, kad *giluminės* alkoholizmo ir narkomanijos priežastys glūdi asmenybės vidinių struktūrų disharmonijoje. Čia galimi bent du variantai: *arba „dvasinis alkis“*, ir tada narkotizuojančios medžiagos tampa „dvasingumo pakaitalais“ (atlieka kompensacinę funkciją), *arba* žmoguje dominuoja būtent *idealūs* pradas, todėl susiduriama su ryškiu idealų bei tikrovės neatitikimu ir iš čia kylančiu motyvu pabėgti iš „bedvasės tikrovės“. Remiantis minėtais autoriais, parodoma, jog tarp narkotinių preparatų ir alkoholio veikimo yra didžiulis skirtumas, ir į tai būtina atsižvelgti. *Pagrindine* alkoholizmo ir narkomanijos prevencijos priemone manau esant asmenybės struktūrų harmonizavimą, kurį galima pasiekti ir logoterapijos, ir saviaktualizacijos metodais. Be abejo, jeigu alkoholizmo arba narkomanijos neiigiama simptomatika tapo ryški, pirmiausia būtina šalinti ją, ir tam tinka tradiciniai gydymo metodai. Žinoma, alkoholizmo ir narkomanijos problema neatsiejama nuo ekonominių ir socialinių problemų, ir jas būtina spręsti. Tačiau ir jas, mano požiūriu, sukelia *visuomenę* sudarančių individų interakcijos.

*Monografija*, nepaisant to, kad joje apstu mokslinės terminijos ir mokslinių idėjų, yra *ne mokslinė, o filosofinė*. Tai ir lėmė jos specifinį bruožą – joje kur kas daugiau filosofinių svarstymų ir keliamų klausimų nei atsakymų į tuos klausimus ar juolab praktinių rekomendacijų. Būtent tai šį darbą ryškiai skiria nuo žymaus rusų psichologo L. Vekkerio tritomės monografijos „*Psichiniai procesai*“ (Leningrado universiteto leidykla, 1 t. – 1974 m., 2 t. – 1976 m., 3 t. – 1981 m.), kurioje šis autorius, nevengdamas ir filosofinių klausimų, vis dėlto daugiausia dėmesio skyrė konkrečių kognityvinių procesų tyrimams. Belpieka apgailėstauti, kad su L. Vekkerio monografija susipažinau tik baigęs šį darbą, nes L. Vekkerio požiūris į psichi-

nių procesų tyrimus gana artimas manajam – jis ne tik plačiai aptaria konkrečias psichologijos epistemologines problemas, bet ir remiasi naujausiais gamtos mokslų (ir pirmiausia – kibernetikos) laimėjimais.

Skaitant monografiją, jos tarpdisciplininis pobūdis gali kelti rimtų problemų tiek psichologams, menkai susipažinusiems su filosofijos problematika, tiek filosofams, su psichologijos problemomis dažniausia susipažinusiems dar menkiau. Ir filosofams, ir psichologams dar mažiau žinoma fizikos, sinergetikos ir net mokslo filosofijos problematika. Todėl kai kuriuos klausimus, kaip minėjau, stengiausi perteikti kuo paprasčiau, paaiškindamas vartojamas sąvokas, jų kilmę ir genezę, nevengdamas ir teksto metaforiškumo.

Knygos pabaigoje pateikiamas literatūros sąrašas ir vardų bei dalykų rodyklės.

Monografija pirmiausia skirta psichologams, kurie domisi filosofinėmis problemomis, ir filosofams, besidomintiems psichologijos problemomis. Ji gali būti naudinga ir studijuojantiems tiek filosofiją, tiek psichologiją.



# 1 skyrius

## PSICHOLOGIJA, FILOSOFIJA IR MOKSLAS

### 1. Psichologija ir filosofija: santykių raida

Visuotinai sutariama, kad sąvokos *psichologija* pirmą kartą prasmė yra *mokslas apie sielą*, arba *sielos mokslas* (graikiški žodžiai *psyche* ir *logos* į lietuvių kalbą verčiami *siela* ir *mokslas*, *mokymas*, nors *logos* pirmą kartą prasmė yra *žodis*, o Herakleito filosofijoje *Logos* reiškė tai, kas krikščionybėje buvo suprantama kaip Dievas, Absoliutas). Manoma, jog į filosofiją šią sąvoką įvedė vokiečių filosofas Christianas Wolffas (1679–1754). Jo šešiasdešimt keturių tomų raštų bent dviejų veikalų pavadinimuose yra žodis *psichologija*: „*Psychologia empirica*“ (1732) ir „*Psychologia rationalis*“ (1734). Tačiau nemaža psichologijos istorikų linkę manyti, jog psichologijos sąvoka sukurta kur kas anksčiau, kad pirmasis šį žodį pavartojo Melanchtonas, nors – paradoksalu – nė vienas Melanchtono biografas to nemini. Ir visi sutaria, kad 1590 metais ši sąvoka buvo pavartota R. Haeckellio graikų kalba išleistame kūrinį, skirtų žmogaus problemai, rinkinyje.

Graikiškuose šaltiniuose *sielos* sąvoka buvo įvardijama žodžiu *psyche*. Etimologiniu požiūriu *psyche* kilęs iš *psycho*, t. y. „*aš pučiu*“. Tad pirmą kartą *psyche* sąvoka nereiškė nieko kito kaip tik kvėpavimą, dvelksmą. Būtent tokia prasme šį žodį vartojo Homeras. Įsigilinus į Homero teikiamą *psyche* prasmę aiškėja, jog Homerui *psyche* reiškė tik mirštančio ir mirusio, o ne gyvo žmogaus „dvelksmą“, „kvėpavimą“. Apie tai, kaip *psyche* reiškiasi žmogui esant gyvam, Homeras nerašė [16, 131]. Žodžiu, *psyche*, arba *siela*, senovės graikų buvo siejama su žmogaus mirtimi – tik mirštant *psyche* „paskutinių kvėptelėjimu“ paliekanti kūną (*soma*) ir tęsianti savarankišką pomirtinę kelionę. Pasak Homero ir vėlesnių autorių, *psyche* iškeliaujanti į mirusiųjų karalystę *Hada*.

Senovės graikų *psyche* sampratoje yra implikuoti šie teiginiai: 1) *psyche* yra neatsiejamai susijusi su *soma* (kūnu); 2) ji valdo kūną; 3) ji visai kitokia nei kūnas; 4) *psyche* atsiskiria nuo kūno žmogaus mirties akimirka; 5) žmogui mirus, ji tęsia savarankišką egzistenciją „anapusiniame pasaulyje“; 6) susiklosčius tam tikroms aplinkybėms, jau iškeliaujanti į anapusinį pasaulį *psyche* gali pasireikšti ir šiame, fiziniame, pasaulyje [16, 134].

Senovės graikų *orfikai* ir *pitagoriečiai* (religinės-mistinės srovės) tikėjo ir tuo, kad *psyche* po žmogaus mirties, kiek paklajojusi Hade, įsikūnija augaluose, gyvūnuose (*metempsychozė*) arba žmonėse (*reinkarnacija*). *Reinkarnacijos* idėja yra svarbiausia *hinduizme* ir *budizme*, bet ji aptinkama ir Europos istorijoje. Pasak žinomo lietuvių religijotyryninko Gintaro Beresnevičiaus, jos pėdsakų galima išvelgti ir Lietuvoje. Reinkarnacijos idėja aptinkama ir Platono veikaluose – vėlyvieji Platono veikalai buvo gana stipriai paveikti pitagoriečių. Ir tik Aristotelis kategoriškai neigė *sielų persikūnijimą*. Ši idėja visiškai nesiderino su jo *pasaulio substancionalumo* koncepcija. *Substancija* kaip būties pagrindas, šiuurkščiai variant, yra *įforminta materija, formą* suprantant platoniškos *idėjos* prasme. Platonas skyrė *tikrąją būtį* (idėjų pasaulį) nuo *netikrosios būties* (medžiaginio, materialaus pasaulio), o Aristotelis, kategoriškai atmesdamas savo mokytojo *dualistinį* požiūrį į pasaulį, skelbė, jog *būtis yra vientisa*, t. y. *substancionali*. Iš čia logiškai plaukė išvada, jog *psyche* savarankiškos būties turėti negali, kad ji turi būti neatsiejamai susijusi su *soma*, t. y. kūnu. Todėl kalbėti apie *psyche* įsikūnijimą (inkarnaciją) bei, juo labiau, persikūnijimą (reinkarnaciją) Aristotelio požiūriu, buvo nesąmonė. Savo veikale „Apie sielą“ [4] Aristotelis skyrė tris *psyche* pavidalus: *augalinę*, arba *vegetatyvinę*, *gyvulinę*, arba *juslinę*, ir *noūs*, arba *protą*. Pati *psyche*, kaip vėliau aiškino Aristotelio aiškintojai, esanti kūno formos principas [45, 51]. O *protas*, kurį Aristotelis savo ruožtu skaidė į *imlųjį* bei *veiklųjį*, esąs anksčiausia *psyche* raiška. *Imlusis* protas siejamas su *juslėmis* ir priima mąstymo objektus pagal jų „formą“, o *veiklusis* protas ir esąs viską lemiantis sielos veiklumo principas. *Veiklusis* protas su kūnu jau nesusijęs, todėl jis esąs *nemirtingas*. Tačiau žmogui mirus jis *individualus neišlieka*, nes mąstymas vyksta tik *veikliajam* protui *sąveikaujant* su *imliuoju* protu bei *jusline siela*, kuri savo ruožtu yra veikiami *vegetatyvinės sielos* ir *somos* [4].

Atkreipsiu dėmesį: Aristotelis *nepripažino* tik *individualios, konkrečios, konkretaus individualaus kūno sielos nemirtingumo*, tačiau pripažino *beasmenės* sielos („veikiančiojo proto“) *nemirtingumą* [45, 51]. Taip yra todėl, kad „veiklusis protas“, arba „grynasis mąstymas“, pasak Aristotelio, esąs *idėjų*, arba *formas*, raiška, o *idėjos* esančios *amžinos*. Anksčiausioji idėja, sutapatinta su Dievu, yra *save mąstanti* gryna dvasia.

Vadovaujantis Aristotelio logika, galima mąstyti ir taip. Jeigu *reinkarnacija* yra ne kas kita kaip *individualios sielos* perėjimas į *kitą kūną* ir *jeigu individuali siela yra neatsiejama nuo kūno*, tai *kaip kitame kūne individuali siela gali nepakisti, išlaikyti savo tapatybę?* Kitas, nors truputį *kitoks* kūnas neabejotinai veiks *juslinę* sielą, o per ją – *imlųjį protą*, taigi neišvengiamai turės įtakos žmogaus *individualybei*, žmogaus *siela kaip visuma* jau *bus ne ta pati*. Tad reinkarnacija kaip *individualios, specifinės, konkrečios sielos* persikūnijimas, vadovaujantis Aristotelio logika, yra neįmanoma.



Kita vertus, kur ir kaip egzistuoja viršindividuali nemirtingoji sielos dalis – veiklusis protas – to Aristotelis neaiškino.

Žinoma, jog *krikščionybė* susiformavo ne tik Apreiškimo, bet ir senovės graikų filosofijos (pirmiausia – Platono ir Aristotelio) veikiama. Todėl ir pažiūros į sielą bei jos nemirtingumą gana įvairavo – dalis krikščionių laikėsi platonišku pažiūrą, dalis – aristotelišką. *Reinkarnacijos* idėjos kaip visiškai prieštaraujančios Apreiškimui gana greitai buvo atsisakyta ir nesivadovaujant Aristotelio filosofija, o dėl sielos nemirtingumo diskutuojama ir šiandieną. Negana to, dauguma save laikančių tvirtai tikinčiais ir apsišvietusiais katalikais ir šiandieną yra įsitikinę, jog *kiekvieno* žmogaus *individuali* siela esanti *nemirtinga*. Tačiau viskas yra kur kas sudėtingiau. Pirmiausia taip yra jau vien todėl, kad nei Evangelijose, nei Apaštalų darbuose žodžiai *psyche* arba *anima* (lotyniškas *psyche* atitikmuo) nevertoti. Evangelijose kalbama tik apie *visą žmogų, žmogų su kūnu*. Nei Evangelijose, nei Apaštalų darbuose nekalbama, kur ir kokio būvio po mirties egzistuoja žmonių sielos *iki Paskutiniojo Teismo dienos*, kai įvyks *gyvųjų su kūnu prisikėlimas*. Tiesa, apaštalas Paulius savo pirmajame laiške korintiečiams (1 Kor 15, 34–51) klausia, *kaip bus prikelti mirusieji, su koku kūnu jie pasirodys*, ir atsako, jog „*visi būsime pakeisti*“, „*trimitas nuaidės, ir mirusieji bus prikelti jau negendantys, ir mes būsime pakeisti*“. Tačiau apie *sielos nemirtingumą* nekalbama.

Plačiau ir nuodugniau šias problemas aptaria vienas iš žymiausių šių laikų katalikų teologų kardinolas J. Raitzingeris veikale „Eschatologija“ [79]. Jis daro išvadą, kad visuotinai krikščionybėje paplitęs manymas, jog žmogaus individuali siela esanti nemirtinga, yra nekrikščioniškas. Tiesa, J. Raitzingeris pripažįsta, jog modernioji krikščioniškoji teologija dėl sielos nemirtingumo diskutuoja iki šiol, ir tose diskusijose ryškėja itin gili teologinės bei filosofinės problemos. Tačiau oficialioji Bažnyčios doktrina išliko nepakitusi, tad kalbėti apie savarankišką, nepriklausomą nuo kūno sielą bei jos amžiną egzistenciją esą nekrikščioniška.

Ši mintis, kaip minėta, pirmiausia yra siejama su Apreiškimu, bet ji artima ir *neotomistinei* krikščioniškajai filosofijai. Ir dabar didelės įtakos krikščioniškajai minčiai turintis *Tomas Akviniėtis* (1225–1274) sekė Aristotelium, plėtojo substancionalumo idėją. Ir jis teigė, kad individuali siela ir kūnas yra neatsiejami. Nors siela kaip *anima separate* (siela skirtinga) po mirties ir galinti gyvuoti atskirai nuo kūno, tačiau gyvenime ji reikalauja kūno, nes tik per kūną galimas juslinis patyrimas, būtinas pažinimui [45, 85]. Tiesa, tuo Tomo Akviniėčio ir Aristotelio *sielos sampratų* panašumas ir skirtumai neapsiriboja, bet kol kas noriu atkreipti dėmesį tik į tai, jog J. Raitzingerio daromai išvadai įtakos turėjo ne tik Apreiškimas, bet ir Tomo Akviniėčio *filosofija*.

Kita vertus, iki šiol krikščioniškajai minčiai stiprios įtakos turi ir Augustino Aurelijaus (354–430) pažiūros, kurios susiformavo Platono ir neoplatonizmo veikiamos. Platoniškasis dualizmas suponuoja tiek idealios sielos, tiek materialaus kūno savarankišką būtį, taigi ir sielos nemirtingumą. Plėtodami šią mintį, Augustinas Aurelijus ir jo pasekėjai tvirtino, jog, vaizdžiai sakant, žmogaus *kūnas esąs sielos kalėjimas*. Kūno kaip sielos kalėjimo samprata ypač buvo akcentuojama neoplatonizme, ir tas akcentas, dedant pastangas Augustinui Aurelijui, perėjo į krikščionybę. Kūnas ir jo poreikiai buvo siejami su visomis žmogaus ydomis, gyvuliškumu, „nešvarumu“, „velniškumu“ ir t. t. Toks požiūris į „nešvarų“ kūną ir jame įkalintą „skaisčią“ sielą vyravo iki pat renesanso laikų. Ir nors tuometiniai religiniai filosofai (scholastai) bei teologai kūno ir sielos santykio problemą sprendė kur kas subtiliau, dėmesingiau, tarp menčiau išsilavinusių žmonių ir liaudyje požiūris, jog kūnas esąs sielos kalėjimas, buvo visuotinai paplitęs. Todėl kai kurie fanatiškai religingi žmonės, siekdami „išlaisvinti“ savo sielą iš kūno, ne tik jam neskirdavo dėmesio, bet ir stengdavosi jį nualinti, kankinti. Pasak istorikų, viduramžiais ėmė plisti net liguistas potraukis į kūnišką kančią [16, 138–139]. Tačiau net pagarsėję *inkvizicijos* žiaurumai *nebuvo* kokia nors *baumė* už nusikaltimus Bažnyčiai ar kerštas – jie buvo grindžiami tik „humanišku“ siekiu *padėti* „į velnio žabangas“ pakliuvusiems žmonėms, o „velniškumas“ buvo siejamas su *kūnu*. Kūno kankinimais buvo siekiama tą *sielos kalėjimą* kuo labiau *susilpninti*, kad siela taptų laisva.

Požiūris į žmogaus kūną kaip sielos kalėjimą ėmė kisti renesanso laikotarpiu (nors, kad ir kaip būtų paradoksalu, būtent renesanso laikotarpiu, o ne viduramžiais įsisiautėjo inkvizicija, ir tai, manau, galima paaiškinti tuo, kad mintis geba realizuotis gyvenime tik per trumpesnę ar ilgesnę laiką). Šis istorinis laikotarpis todėl ir vadinamas renesansu (Atgimimu), nes *atgimė* senovės graikų ir romėnų reikšta pagarba žmogaus *kūnui*, jo grožiui, humanizmui. Pradėta abejoti net liaudyje itin paplitusiu (*išlikusiu iki šiol*) manymu, jog po mirties žmogaus siela egzistuojanti atskirai nuo kūno, kad ji yra nemirtinga. Iš *filosofų* bene pirmasis tuo suabejojo italas Pietro Pompanozi (1462–1525). Jis ėmė įrodinėti, kad siela mirštanti kartu su kūnu [16, 152].

Esminis lūžis sielos sampratoje siejamas su *Rene Descartes'o* (1596–1650) vardu. Šis prancūzų matematikas, fizikas ir filosofas *sielą* kaip *grynąją pažįstančiąją dvasią* (*res cogitans*) supriešino su *materija* kaip „tūšiais“ (erdviškais) *kūnais* (*res extensa*). Dualizmas, kuriam dirvą paruošė Platonas bei platoniškasis krikščionybės variantas, R. Descartes'o dėka tapo Vakarų kultūros ir mentaliteto pamatu. Vis dėlto tiek mokslo, tiek filosofijos istorikai vieningai sutaria, jog R. Descartes'o ontologija išlaisvino mokslinę mintį, išvadavo ją iš scholastiniame metode implikuoto teologinio

autoritarizmo. To išlaisvinimo esmę galima paaiškinti paprastai. Jeigu, pasak R. Descartes'o, egzistuoja praktiškai *niekuo nesusiję* du pasauliai – idėjų, minčių, dvasios *bei* medžiagiškas, materialusis, tai kiekvieną iš tų pasaulių galima ir reikia tirti savais *specifiniais metodais*. Galima tai pasakyti ir Evangelijos žodžiais: „*Atiduokite tad, kas ciesoriaus ciesoriui, o kas Dievo – Dievui*“ (Mt 22, 20). Tuo, kas priklauso idealiam, dvasiniam pasauliui, teužsiima dvasininkai, teologai, filosofai, o tuo, kas priklauso materialiam pasauliui, teužsiima mokslininkai, ir tegul nei vieni, nei kiti vieni kitiems netrukdo...

R. Descartes'as suformulavo ir bene pirmuosius *mokslinio metodo* reikalavimus – rūpestingai vengti išankstinio nusistatymo, analizuojamus dalykus kiek įmanoma skaidyti į dalis, nuo paties paprasčiausio objekto laipsniškai eiti prie vis sudėtingesnių, nieko nepraleisti ir t. t.

Kita vertus, tas pats radikalusis R. Descartes'o *dualizmas*, atvėręs vartus moksliniams tyrimams (juos *legimitizavęs*), tapo praktiškai neįveikiama *kliūtimi sielos tyrimams*. Tą iki šiol Vakarų tiek mokslą, tiek filosofiją kankinančią problemą kiek aptarsiu vėliau, o dabar tik paaiškinsiu jos esmę. Tai, kas vadinama *siela (psyche, anima)*, R. Descartes'o ontologijoje nedviprasmiškai yra priskirta „*res cogitans*“, t. y. idėjų *dvasios pasauliui*. Tuo tarpu *mokslas* su savo pagrindiniu instrumentu – *moksliniu metodu* – gali tirti ir tiria *tik* „*res extensa*“, t. y. *materialųjį*, „tįsųjį“ (erdvišką) *pasaulį*. Tad, vadovaujantis R. Descartes'o ontologija (metafizika) ir epistemologija, *sielos tyrimai moksliniais metodais* yra *negalimi*. Šią gana paradoksalią situaciją lenkų kilmės Oksfordo profesorius L. Kolakowskis pavadino „*metafiziniu siaubu*“ ir tam „metafiziniam siaubui“ paskyrė ištisą knygą [43].

R. Descartes'o ontologija, legitimizavusi gamtamokslinius tyrimus, sužadino ir filosofinę mintį. Viduramžių bei renesanso daugmaž vienalytė filosofija sparčiai susiskaidė į dvi praktiškai nesutaikomas kryptis: *racionalizmą* bei *empirizmą*. Pažinimo pagrindus kiekviena iš jų aiškino savaip. *Gamtos mokslams* artimesnė buvo *empirizmu* grindžiama filosofija, nes būtent ji akcentavo *juslinės patirties* (kartu – ir stebėjimų, eksperimentų) svarbą. Racionalizmo ir empirizmo šalininkų nesutaikė net tam skirtas *I. Kanto* (1724–1804) *transcendentalinis metodas*, kuriuo šis garsusis vokiečių filosofas bandė įveikti minėtą priešpriešą.

Kita vertus, kartu su audringa filosofijos plėtra dar sparčiau buvo plėtojamas mokslas, ir ypač – fizika. Fizikos pažanga buvo susijusi su sparčia technikos pažanga. XIX amžiaus viduryje prestižiškiausia profesija tapo ne mediko, ne teisininko ar mokytojo, net ne dvasininko ar bankininko, o *inžinieriaus*. Tokia buvo *laikmečio dvasia*. Būtent ši *laikmečio dvasia*, be jokios abejonės veikiama ir socialinių veiksnių, rado išraišką *naujoje filosofijoje, neigiančioje ... pačią filosofijos galimybę*. Sociologijos pradininkas

Auguste'as Comte'as (1798–1857) metė iššūkį visai iki to meto egzistavusiai filosofinei minčiai („metafizikai“), teigdamas, jog ji esanti tik truputį aukštesnė už *mitologinę – teologinę* mintį, o vienintelė teisinga esanti tik *pozityvioji* („teigiama“), arba *mokslinė, filosofija*. Tuo tarpu mokslo pagrindas esąs *empirika*. Visi spekuliatyvūs arba metafiziniai teiginiai, kurie remiasi vien logika, turį būti atmeti.

Pozityvistinės *filosofijos* esmę bene geriausiai išsakė austrų *psichologas F. Brentanas* (1838–1917): vienintelis teisingas *filosofijos* metodas esąs *gamtos mokslų* metodas. (Beje, tas pats F. Brentanas savo teiginiu, jog *sąmonė yra intencionali*, inspiravo ir *visiškai priešingą pozityvizmui fenomenologinę filosofiją* [63, 21–22].)

Tokioje tad laikmečio dvasioje bei intelektualinėje aplinkoje susiformavo naujas mokslas – psichologija. Noriu atkreipti dėmesį – sąvoka psichologija, kaip minėta, buvo vartojama jau seniai, tačiau šia sąvoka buvo apibūdinami filosofiniai svarstymai apie žmogaus sielą, protą, jausmus, jusles ir t. t. Tuo tarpu psichologija kaip mokslas iš karto bet kokios filosofijos (metafizikos) kategoriškai atsisakė.

Psichologijos atsiradimas, kaip jau nesyk minėta, siejamas su vokiečių *fiziologo* (tapusio pirmuoju „tikru“ psichologu) Wilhelmo Wundto (1832–1920) pirmosios pasaulyje *psichologijos laboratorijos* įkūrimu 1879 metais. Ir iškart *psichologijos* kaip mokslo apie *sielą* (arba – *sielos* mokslo) sampratos buvo atsisakyta. W. Wundtas, vos tik pradėjęs organizuoti laboratorijos steigimą, psichologinių tyrimų objektą išsyk apribojo vien tik *sąmonės* tyrimais, atsisakydamas net diskutuoti tokiais klausimais kaip *siela* ir jos nemirtingumas, sielos struktūros ir t. t. W. Wundtas kategoriškai pareikalavo, kad laboratorijos darbuotojai operuotų *vien faktais*, ir niekuo daugiau [177, 100]. Taigi „*mokslas apie sielą*“ jau savo atsiradimo valandą *liko be sielos*... Beje, pasak A. C. Paranjpe, nepaisant W. Wundto akivaizdaus išankstinio neigiamo „metafizikos“ (filosofijos) vertinimo, nuosekliu pozityvistu taip ir netapo, neužilgo pats ėmė „filosofuoti“, teigdamas, jog mintis esanti „antroji materijos pusė“, skelbdamas esąs *psichofizinio paralelizmo* šalininkas. Tiesa, jo „paralelizmas“ buvo itin prieštaringas. Atmetęs R. Descartes'o požiūrį, jog mintis esanti substancionali (ši požiūrį, sekdamas A. Comte'u, W. Wundtas vadino mitologišku, nes substancionalumas suponuoja ir *idealumą, spiritualumą*), tuo pat metu jis atmetė ir materialistinį monizmą. Akivaizdu, jog tiek monistinio materializmo, tiek idealizmo atmetimas, pasak A. C. Paranjpe, reiškė tik vieną: W. Wundtas savąją psichologiją grindė *dualistinėmis* pažiūromis, suponuojančiomis galimą psichofizinį paralelizmą, kurį jis ir deklaravo. Kita vertus, W. Wundtas to *dualizmo nepripažino*, atsisakydamas pripažinti *dvejų substancijų* (mentalinės ir materialiosios) egzistavimą [71; 122, 123]. Taigi šis *psichologijos mokslo* pradininkas, kategoriškai reikalavęs atsisakyti filosofijos, pats jos neiš-

vengė, o filosofuodamas ganėtinai susipainiojo prieštaravimuose. Negana to, 1888–1891 metais jis kiek atsiribojo nuo psichologijos, ėmė rašyti *etikos, logikos, filosofijos* klausimais [177, 92]. Beje, ir garsusis W. Wundto *introspekcijos (savistabos) metodas* kai kurių psichologų buvo įvertintas kaip *metafizinis* ir įnirtingai kritikuojamas [177, 137]. Vis dėlto W. Wundto kategoriškas reikalavimas, kad psichologija remtųsi vien eksperimentiniais bei stebėjimų faktais ir atmestų visas „metafizines spekuliacijas“, tapo esminiu *psichologijos ir filosofijos skirties* pagrindu.

Psichologijos istorijoje skiriamos šios svarbiausios *psichologijos mokyklos*: *struktūrinė* psichologija, arba *struktūralizmas*, *funkcinė* psichologija, arba *funkcionalizmas*, *geštalto* psichologija (*geštaltpsichologija*), *elgesio* psichologija, arba *bihevizmas*, *psichoanalizė*, *humanistinė* psichologija, *kognityvinė* psichologija. Be abejo, esama daug ir kitų krypčių bei mokyklų, pagaliau kiekvienoje minėtoje *psichologijos mokykloje* būta ir yra kartais gana prieštarų mokymų. Pavyzdžiui, *psichoanalitinėje* mokykloje, be „klasikinio“ *froidizmo*, susiformavo K. G. Jungo (1875–1961) *analitinė psichologija*, A. Adlerio (1870–1937) *individualioji psichologija*, *neofroidizmas* (E. Frommas ir kt.) ir t. t. [177]. „*Moklinei psichologijai*“, t. y. psichologijos mokykloms, kurios daugiau ar mažiau griežtai laikėsi W. Wundto suformuluoto reikalavimo remtis vien empiriniais tyrimais ir atmesti „metafizines spekuliacijas“, priskiriamas *struktūralizmas*, *funkcionalizmas*, *bihevizmas*, *kognityvinė psichologija*.

Nors *struktūralizmo* pradininku paprastai laikomas W. Wundtas, tačiau pats W. Wundtas šios sąvokos niekada nevartojo. Šios sąvokos autorius buvo jo mokinys JAV psichologas Edwardas B. Titcheneris (1867–1927). Jis ir teigė, jog tikrasis *struktūralizmo* pradininkas buvęs W. Wundtas [177, 117]. *Struktūralizmo* koncepcija aprėpia tyrimų *objektą* ir *metodą*. Buvo tiriamos tyrimų objekto – *sąmonės* – *struktūros*. Tai buvo daroma *struktūriniu metodu* [177, 128]. Jo esmė – sąmonės tyrimo procesų suskaidymas į elementarias operacijas, aptikimas dėsningumų, kuriais remiantis būtų galima sąmonės elementus suburti į visumą bei susieti su fiziologiniais būviais [177, 126].

*Funkcionalizmas* – grynai JAV psichologijos mokykla, kuri, užuot tyrusi sąmonės struktūras, orientavosi į *sąmonės* (platesne prasme – *psichikos*) *funkcijų* tyrimus, daug dėmesio skyrė psichofizinių ryšių organizmo sąveikose su aplinka tyrimams, tyrė net *sąmonės naudingumą* [177, 186–187]. Ši psichologijos kryptis orientavosi į darvinizmą bei „socialinį darvinizmą“ (Herberto Spencerio filosofija). Jos pirmtaku laikomas Williamas Jamesas (1842–1910), pradininkais – Johnas Dewey, Harveyus A. Carras ir kt. [177, 172–200].

*Bihevizmas* apibūdinamas kaip psichologijos kryptis, tirianti žmogaus ir gyvūnų *elgesį*, aprašomą stebėjimų ir (ar) eksperimentiniais aktais. Elge-

sys galįs būti objektyviai aprašomas tik vieninteliu būdu – stebint žmogaus ir gyvūnų *reakcijas į stimulus* [177, 248]. Vienu iš biheviorizmo pirmtakų laikomas rusų fiziologas Ivanas Pavlovas (1849–1936), pradininku – JAV psichologas Johnas B. Watsonas (1878–1958).

*Kognityvinė psichologija* yra sunkiai apibūdinama ta prasme, kad net vienas iš jos pradininkų George'as Milleris (1920–), kurdamas Kognityvinių tyrimų centrą, sunkiai apibrėžiamą sąvoką *kognityvinis tiesiog su galvojo*. G. Milleris vėliau pasakojo, kad naują psichologijos kryptį ketino pavadinti ir „sveiko proto psichologija“, ir „liaudies psichologija“, ir „mentalinė psichologija“, bet visi šie pavadinimai turėjo vienokių ar kitokių trūkumų, tad pagaliau apsistojo prie sąvokos *cognitive* (anglų k.), kuri reiškia *pažinimo, pažintinis*. Tačiau ši sąvoka kognityvinės psichologijos esmę nusako tik vienu aspektu – *tyrimų metodikos ir metodologijos*. Būtent metodika ir metodologija kognityvinę psichologiją leidžia priskirti vadinamajai *mokslinei psichologijai*, nors nuo kitų trijų jau išvardytų mokslinės psichologijos krypčių, o ypač – nuo *biheviorizmo metodologijos* kognityvinės psichologijos metodologija skiriasi gana ryškiai. Pasak G. Millerio, net *naujo pavadinimo* savai tyrimų krypčiai ieškota tik tam, kad būtų galima griežtai atsiriboti nuo biheviorizmo. *Kognityvinės psichologijos* esmę nuskaidyti gana sunku, nes ji pasižymi *daugiadisciplininiu* požiūriu ne tik į žmogiškojo *pažinimo* esmę, bet ir į *kūrybinius procesus, sąmonę, savimone, netgi pasąmonę*. Šioje psichologijos kryptyje susipina *neurofiziologija, psichofiziologija, neurolingvistika, informacijos teorija, kompiuterinis modeliavimas, raidos psichologija, netgi fizika (kvantmechaninės idėjos)* ir t. t. Maždaug nuo 1975 metų kognityvinė psichologija pradėjo transformuotis į vadinamąjį *kognityvinį mokslą*, turintį daug *mokslo filosofijos* požymių [177, 481–498].

*Struktūralizmas* ir *funkcionalizmas* šiuo metu turi labiau istorinę nei praktinę vertę, nors kai kuriais šių psichologijos krypčių laimėjimais naudojamosi iki šiol. *Įtakingiausias* šiuo metu yra humanistinės, psichoanalitinės (ypač – Europoje), kognityvinės psichologijos kryptys bei atmainos, taip pat *biheviorizmas*.

Biheviorizmas pasikliauja tik griežtai kontroliuojamais gyvūnų ir žmogaus elgesio eksperimentais arba stebėjimais ir kategoriškai *atmeta* problemas, susijusias su tokiomis *neverifikuojamomis* sąvokomis kaip *sąmonė*, nekalbant apie *sielą, savimone, pasąmonę* ir pan. Būtent todėl *biheviorizmas* dažnai vadinamas *psichologija be sąmonės* [177, 271]. Dėl itin kategoriško „pseudoproblemų“, tapatinamų su metafizika (filosofija) atmetimo [177, 22] jis iki šiol kartais vadinamas „*visiškai objektyviu gamtos mokslu, kuriančiu žmogaus elgesio prognozavimo ir jo valdymo metodus*“ [21, 20]. Nepaisant to, jog, kaip minėta, XX amžiaus viduryje ir pabaigoje ėmė vyrtauti psichoanalitinė, humanistinė psichologija bei formuotis įtakinga kon-

gnityvinė psichologija, pasak psichologijos istorikų Duane P. Schultz bei Sydnei E. Schultz, nekelia abejonų, jog biheviorizmas su savo faktiškai pozityvistine metodologija išliko labai įtakingas iki šių dienų [177, 345].

Ši teiginį savotiškai patvirtina ir V. Viliūno atlikta aštuntojo dešimtmečio emocijų tyrimų psichologijoje apžvalga [162, 46]. V. Viliūnas padarė išvadą, kad šiuolaikinėje *mokslinėje psichologijoje* pozityvistinės nuostatos, kuriomis remiasi *biheviorizmas*, jokių būdu neišnyko – jos *tik užsimaskavo*. Biheviorizmo tapsmo pradžioje (apie 1930 metus) tokios sąvokos kaip *emocija*, *jausmas* iš psichologijos išvis buvo pašalintos (penkiolikai JAV psichologijos profesorių buvo duota užduotis įvertinti pagal reikšmingumą psichologijai 403 sąvokas, ir jie sąvokai *emocija* skyrė 130 vietą, o sąvokai *jausmas* net 285 vietą). Antrojoje XX amžiaus pusėje padėtis ėmė kiek keistis, tačiau *emocijos* sąvokos psichologai iki šiol ne itin vartoja. Ją ėmė keisti tokios sąvokos kaip *stresas*, *frustracija*, *nerimas* ir t. t. Bet ir šių sąvokų bihevioristai vengia, nes ir jos (ypač – *streso* sąvoka) yra sunkiai apibrėžiamos. „Dauguma žmonių stresu vadina viską, kas vyksta su žmogumi tuo metu, kai jis neguli savo lovoje“, – teigia V. Viliūnas ir priduria, kad šitas teiginys nėra perdėtas. Ir vis dėlto psichologai mieliau operuoja *streso* ar *frustracijos* sąvokomis, nei tokiais *jausmus* ir *emocijas* apibūdinančiomis sąvokomis kaip *gėda*, *kaltė*, *laimė*, *pagaila* ir t. t.

Biheviorizmo, kaip ir visos *mokslinės psichologijos*, *s i m b o l i u*, pasak D. P. Schultz ir S. E. Schultz, galima laikyti *laikrodį* kaip tiksliai suderintą *mašiną*. Laikrodžio metafora gana tiksliai apibūdina XVII amžiaus *mechanizmo dvasią*. Joks kitas mechaninis prietaisas nepadarė tokios didelės įtakos žmogaus mąstymui kaip laikrodis, tapęs ir *automatų* prototipu. Net Visata, jei ir nebuvo tapatinama su laikrodžiu, tai bent laikoma jo analogu. Tuo, beje, buvo įsitikinęs ir R. Descartes'as, o Ch. Wolffas, perteikdamas savo pirmtakų mintis, tvirtino, jog „pasaulis elgiasi lygiai taip pat, kaip ir laikrodis“ (cit. pagal [177, 39]). R. Descartes'as savotiškais sudėtingomis mašinomis laikė esant ir gyvūnus, o žmogus nuo gyvūnų neva skiriasi tik protu. Praėjus šimtmečiui, 1747 metais, prancūzų medikas J. O. Lamettrie Olandijoje išspausdino anoniminį veikalą „Žmogus-mašina“ (žr. [49]), kuriame jau įrodinėjama, kad tarp žmogaus ir gyvūno nėra jokio skirtumo. Ir gyvūnai, ir žmonės, pasak J. O. Lamettrie, yra nors ir labai sudėtingos, bet tik *mašinos*. Šis J. O. Lamettrie veikalas tapo mechanistinio *materializmo* ir mechanistinio *redukcionizmo* simboliu. XIX amžiuje žmogaus kaip *laikrodžio* ir *žmogaus-mašinos* simbolius pamažu ėmė keisti *loginės mašinos* simbolis [177, 63], o XX amžiaus pradžioje pradėjo formuotis žmogaus kaip *kibernetinės sistemos* samprata, ji XX amžiaus antrojoje pusėje tapo *žmogaus-kompiuterio* metafora (simboliu). Šis simbolis ypač būdingas *kognityvinei psichologijai* [177, 489], nes ji žmogaus atmintį pradėjo tirti ne tik ją *modeliuodama kompiuteriais*, bet ir naudodamasi *kompiuterių* veikimo

analogais. Tačiau ir *kompiuteris* tėra tik loginė *mašina*, kurios veikimas grindžiamas tiesinėmis funkcinėmis priklausomybėmis, *diachroniniu priešastingumu*. Todėl esminio skirtumo tarp tokios *mechaninės mašinos* kaip *laikrodis* arba *automatas*, *loginė mašina* bei daug pranašesnio už jį *kompiuterio* nėra.

Išvardytas *mokslinės psichologijos* kryptis sieja nors ir įvairiai modifikuojama, tačiau ta pati *mechanistinio redukcionizmo* idėja: žmogus esąs jei ne mašina, tai bent jau *analogiškas* nors ir labai sudėtingai, bet *mašiniai*. Todėl žmogų ir jo psichikos fenomenus esą būtina tirti tokiais pat metodais (be abejo, atsižvelgiant į specifinius sunkumus, susijusius su mašinos sudėtingumu), kaip tiriami visi mechaniniai įrenginiai.

Paprastčiau sakant, tiek *žmogaus-mašinos*, tiek *žmogaus-kompiuterio* koncepcijos suponuoja griežtų gamtos mokslų (ypač – fizikos) metodų taikymą psichologijoje, *atsiribojant* nuo empiriškai nepatikrinamų teiginių, t. y. nuo *filosofijos (metafizikos)*.

Iki pat XX amžiaus pabaigos tiek Europoje, tiek JAV vyravo *mokslinė psichologija*, o ir šiuo metu, kaip minėta, ji nepaprastai įtakinga. Todėl vargu ar reikėtų stebėtis, kad kitoms *psichologijos kryptims bei mokykloms* išsikovoti pripažinimą buvo itin sunku. Sigmundo Freudo (1856–1939) *psichoanalizės* bei *pasąmonės* koncepcija, kurios esmę pirmąsyk jis viešai paskelbė 1896 metais Vienos psichiatrų ir neurologų draugijos konferencijoje, buvo įvertinta ne tik skeptiškai, bet ir kaip „mokslinė pasaka“. S. Freudas, kaip teigia jo biografai, savo kritikus pavadino asilais ir pasiūlė jiems „eiti po velnių“ [177, 399]. Ir tik į 1901 metais išleistą knygą „Kasdieninio gyvenimo psichopatologija“ [19] visuomenė atkreipė dėmesį, o rimto pripažinimo S. Freudas sulaukė 1909 metais Jungtinėse Amerikos Valstijose [177, 402–403]. Abrahamo Maslowo (1908–1970), *humanistinės psichologijos* pradininko ir vieno iš *transpersonalinės psichologijos* pirmtakų, humanistinės idėjas įtakingoji JAV biheviolistų draugija tiesiog pasmerkė, pašalino jį iš draugijos, jam ilgai buvo trukdoma dėstyti. Ir tik tada, kai jis savo darbams suteikė tam tikrą *akademinį respktabilumą*, t. y., kai bent imitavo „mokslinį metodą“, jį ėmė pripažinti ir akademiniai sluoksniai [177, 472–474]. Apie tai, kaip sunku buvo skleisti idėjas, tolimas „mokslinei psichologijai“, byloja ir *analitinės psichologijos* pradininko Carlo Gustavo Jungo (1875–1961) knyga „Psichologija ir religija“ [33]. Tiesiog simptomiška, kad C. G. Jungas šią knygą pradeda savotiškais atsiprašinėjimais: „*Nors dažnai būdavau vadinamas filosofu, aš esu empirikas ir laikosi fenomenologinio požiūrio*“ [30, 7]. Autorius bando paaiškinti savo išsakytą poziciją, jis netgi su tam tikru užsispyrimu įrodinėja savo *mokslinį, o ne filosofinį* požiūrį. Tačiau net cituotame savo požiūrų apibūdinime C. G. Jungas neišvengia prieštaravimų. „Atsižadėjęs“ *filosofijos*, čia pat jis teigia, jog „laikosi *fenomenologinio* požiūrio“, tarsi fenomenologija nebūtų viena iš



*filosofijos* kryptį. Teigia esąs *empirikas*, tarsi *empirizmas* nebūtų – vėlgi – *filosofinė pažiūra*, *filosofinė nuostata*. Empiriku C. G. Jungas save vadina tik todėl, kad jis „*operuoja tik faktais*“ [33, 8], tačiau tuos *faktus* jis suvokia visiškai kitaip nei, tarkime, bihevioristai. C. G. Jungui *faktai* – tai atsitikimai, įvykiai, išgyvenimai, o ne determinuotos reakcijos į stimulus (kaip bihevioristams). Žodžiu, C. G. Jungas, *siekdamas savo darbų pripažinimo* to meto intelektualinėje aplinkoje, kai bent jau tarp psichologų vyravo vos ne nepakantumas „filosofavimams“ (pvz., biheviorizmo pradininkas ir ideologas J. Watsonas filosofijos nekentė, ją laikė esant spekuliacijomis moksle [71, 130]), viešai atsižadėjo to, kas faktiškai buvo jo analitinės psichologijos šerdis – gilių metafizinių išvalgų. Žinoma, tai nereiškė, kad C. G. Jungas perėjo į „mokslinės psichologijos“ pozicijas, kad jis savo metafizinių išvalgų atsisakė. Jis tik *bandė įrodyti* (tiksliau sakant, *įteigti*), kad *analitinė psichologija* yra *moksliška*, tad ja galima pasikliauti ne mažiau nei kitomis *mokslinės psichologijos* kryptimis. Žodžiu, C. G. Jungas, kaip ir A. Maslowas, *kaip ir daugelis kitų* į biheviorizmo ideologijos standartus „netelpančių“ *psichologų*, visomis išgalėmis siekė *akademinio pripažinimo*. Ir ne bet kokio, o *mokslinio* pripažinimo. Tuo tarpu *mokslinio* pripažinimo galima sulaukti tik tuo atveju, jeigu mokslininkas *bent deklaruos* savo lojalumą *vyraujantiems mokslinei paradigmai*, jeigu jo darbai tenkins bent dalį *vyraujantių mokslškumo kriterijų*. Be abejo, tokia mokslinės visuomenės *pripažinimo* siekime galima išvelgti tam tikrą veidmainystę, tačiau nereiktų pamiršti, kad net revoliucingiausi mokslininkai yra veikiami savo *laikmečio dvasios*, kad ir mokslinėje visuomenėje vyksta „kova už būvį“, t. y. stengiamasi savo idėjas įtvirtinti net ir darant tam tikrų nuolaidų *vyraujantioms pažiūroms*. Antra vertus, kaltinti veidmainyste C. G. Jungą ar A. Maslową tikrai negalima jau vien todėl, kad jie, deklaruodami savo ištikimybę *mokslškumui*, *moksliniams faktams*, tiek *mokslškumą*, tiek *faktus* suvokė *kitaip* nei fizikai ar bihevioristai ir *dar kitaip* nei *mokslo filosofai*, mokslo metodologai. Jie, akivaizdu, *tikrai* siekė *mokslškumo* ir *tikėjo*, kad jų darbai tuos *mokslškumo kriterijus* atitinka.

Šie du pavyzdžiai (o jų esama daug) tik iliustruoja tuos sunkumus, su kuriais teko susidurti psichologams, nepriėmusiems *mokslinės psichologijos*, kuri, kaip minėta, kartais vadinama ir *psichologija be sielos*, ir *psichologija be sąmonės*, kertinių „mokslškumo“ nuostatų, linkusiems į *metafizinius svarstymus*. Metafizika dažnai įvardijama kaip „pirminė filosofija“, ir būtent tos *filosofijos* didžioji dauguma psichologų iki pat XX amžiaus antrosios pusės kategoriškai atsisakė, pabrėždami *mokslą*, *mokslinius metodus*, savo tyrimams taikydami *mokslškumo kriterijus*. Žodžiu, dar iki šiol vyraujanti *mokslinė psichologija* (biheviorizmo pavidalu) skelbiausi esanti ne tik *psichologija be sielos ir sąmonės*, bet ir *psichologija be filosofijos* (metafizikos).

Todėl natūraliai kyla klausimas: jeigu dauguma psichologų kategoriškai atsisako filosofijos, tai *ar imanoma psichologijos filosofija?*

Ne mažiau svarbus ir kitas klausimas – ar išties *mokslinė psichologija* apsieina be *filosofijos* plačiąja prasme ir *metafizikos*?

Nes jau aptariant *mokslinės psichologijos* pamatinius teiginius bei juos *simbolizuojančias* laikrodžio, žmogaus-mašinos, automato, žmogaus-kompiuterio *metaforas*, taip pat minėtų psichologų pastangas būti pripažintiems vyraujančioje *mokslinės psichologijos* paradigmoje, nori nenori teko pavartoti tokias sąvokas kaip *paradigma*, *laikmečio dvasia*, *mokslinės teorijos ir faktai*, *moksliško kriterijai*, *filosofija ir metafizika*, *pozityvizmas*, *fenomenologija*, *dualizmas*, *idealizmas ir spiritualizmas*, *materializmas*, *empirizmas*, *redukcionizmas*, *determinizmas* ir t. t. Tuo tarpu *visos šios sąvokos yra filosofinės*. Maža to, akivaizdu, jog *mokslinė psichologija* savo kertinę nuostatą *atsisakyti filosofijos grindžia ... filosofija*. Tiesa, ne bet kokia filosofija, o *pozityvistinė*.

Todėl atsakymas į antrąjį klausimą beveik akivaizdus: net ta vadinamoji *psichologija be filosofijos* vis dėlto *be filosofijos neapsieina*. Kita vertus, negalima nekreipti dėmesio į tai, jog *mokslinė psichologija* pirmiausia kvestionuoja *metafizikos* taikymo psichologijai galimybę, ir nors *metafizika*, be jokios abejonės, yra *filosofija*, netgi „*pirminė filosofija*“, tačiau natūralu manyti, jog *ne visokia filosofija* psichologams yra priimtina, *ne visoks filosofavimas* juos tenkina. Natūralu manyti, jog *skirtingų krypčių* psichologai gali vadovautis *skirtingomis filosofinėmis kryptimis*.

Tad prieš aptariant tam tikras pozityvistinė filosofija grindžiamas *mokslinės psichologijos* pretenzijas į tiesos monopolį psichologijoje, pirmiausia būtina aptarti pačią filosofijos sampratą, sklaidą, filosofavimo stilius ir t. t.

## 1.2. Filosofija ir filosofavimas

Martynas Heideggeris, bandydamas atsakyti į iškeltą klausimą, kas yra filosofija ir filosofavimas [28, 313–330], išsyk pastebi rimtų kliūčių: „Jeigu klausime: kas yra filosofija? – tada kalbame *apie* filosofiją. Kai šitaip klausime, mes akivaizdžiai liekame tam tikroje vietoje, t. y. *už* filosofijos. Tačiau klausimo tikslas – įeiti į pačią filosofiją, joje laikytis ir elgtis pagal jos reikalavimus, t. y. *filosofuoti*“. Čia pat M. Heideggeris pateikia ryškų *filosofavimo* pavyzdį: „... filosofija yra ne tik kažkas racionali, bet kartu ji yra tikra Ratio karalienė (...) [Bet] kas tai yra Ratio, protas? Kur ir kokių pagrindu nuspręsta, kas yra Ratio? Ar pats protas pasidarė filosofijos viešpačiu? Jeigu „taip“, tai kokių pagrindu? Jeigu ne, tai iš kur ta jo užduotis ir

tas jo vaidmuo? (...) Tačiau jei tik mes filosofijos kaip racionalios laikyenos apibrėžtims suabejojame, kartu tampa abejotina, ar filosofija priklauso iracionalumo sričiai. Juk tas, kas nori filosofiją apibrėžti kaip iracionalų dalyką, racionalumą ima kaip apibrėžimo mastelį ir tai daro taip, kad jis kaip savaime suprantamą dalyką vėl priima tai, kas yra Ratio“ [28, 314].

Šioje citatoje regime tikrąją filosofijos „kvintesenciją“ – *racionalaus proto abejonę pačiu savimi*, kurią palydi *nuostaba ir pagarbus susižavėjimas savimi abejojančiu protu*.

Tačiau perteiktas M. Heideggerio požiūris į filosofiją vargu ar daro ją mums suprantamesnę. Pasak A. Šliogerio, filosofijos sampratai paskyrusio ištisą knygą, „šiuo metu žodis „filosofija“, kaip ir daugybė kitų Vakarų kultūrinės tradicijos mums perduotų žodžių, yra praradęs aiškumą ir apibrėžtą prasmę, kuri, beje, net pačių filosofų nebuvo suprantama visiškai vienodai“ [89, 20]. Šio teiginio teisingumu nesunku įsitikinti, pavyzdžiui, susipažinus su A. Anzenbacherio „Filosofijos įvade“ pateiktomis *įvairių filosofų filosofijos sampratomis* [2, 39–43]. Nors tose kartais net gana skirtingose sampratoje ir įmanoma išvelgti M. Heideggerio išryškintą filosofijos „kvintesenciją“ kaip „gyvą ir judrią žmogaus dvasios erdvę“ (A. Šliogeris, [89, 19]), tačiau filosofinės minties įvairovė tokia milžiniška, jog nedviprasmiškai apibrėžti, kas yra ta *filosofinė mintis*, arba *filosofija*, išties yra keblu. Juolab, kad, pasak A. Šliogerio, šiuo metu vis labiau ryškėja pastangos išardyti (*dekonstruoti*) tradicinius filosofinius tekstus, parodyti jų bereikšmiškumą ir *nemoksliskumą*, filosofinių tekstų priklausymą nuo ekonomikos, politikos, *psichologijos* ir t. t. Dažnai teigiama, jog filosofija išvis nereikalinga, nes jos keltas problemas labai sėkmingai sprendžia gamtos ir visuomenės mokslai. Kalbama net apie artėjančią „*filosofijos mirtį*“ [89, 20–21].

A. Šliogeris filosofiją regi kaip „mąstantį atvirumą pasauliui“ ir teigia, kad filosofija turi prasmę tiek, kiek ji smelkiasi į daiktų ir žmogaus esmę. Pasak šio lietuvių filosofo, tik prasmės poreikis lemia filosofijos gyvastingumą; ji turinti ir net privalanti išsaugoti ištikimybę savo pirmapradei esmei [89, 26].

„*Mąstantis atvirumas pasauliui*“, matyt, turėtų būti suprantamas kaip *klausimai*, kuriuos mes keliamo, kai įprastas kasdienis pasaulis praranda savaiminį aiškumą ir tampa problema [3, 15]. Tie fundamentalūs klausimai, susiję su būties kaip buvimo problema, pasak Karlo Jasperso, būtent dėl savo fundamentalumo dažnai primena vaiko arba bepročio klausimus [32, 9–12]. Didžioji dalis filosofinių klausimų yra „amžini“ – yra pateikta daug galimų atsakymų į juos, tačiau ir atsakymais abejojama, ir tie atsakymai turbūt tėra tik „priartėjimai“ prie vargu ar išvis protui suvokiamų tiesų. *Kodėl egzistuoja kažkas, o ne niekas? Kas yra niekas, jeigu yra kažkas, ir kas būtų niekas, jeigu nebūtų kažko? Ar tas kažkas išvis yra? Kas yra prasmė ir kokia yra visumos (visatos?) prasmė? Kas yra visuma? Ar ji –*

*tik savo pačios elementų suma, ar kas nors daugiau? Kas esu aš ir kodėl aš esu? Ar egzistuočiau aš, jeigu mano tėvai būtų kiti? Ar mano žinotumas, kad aš esu, yra žinojimas, ar tik tikėjimas, jog aš žinau, kad netikiu, o žinau? Kas yra žinojimas, ir kas yra tikėjimas? Kuo, pasak M. Heideggerio, pagrįsti iracionalumą, jei ne racionalumu, kuris to racionalumo kategoriškai atsisako?*

Tokių ir panašių filosofinių klausimų apstu. Tokių klausimų savo kasdieniame gyvenime vengiame, nes, kaip minėta, jie primena bepročio kliedesius ar vaiko sapaliojimus. Ir vis dėlto būtent tokių ir panašių klausimų kėlimas bei atsakymų į juos paieškos yra *filosofavimas*.

Filosofavimas – tai ne vien profesionalų reikalas. Pasak Maxo Schelerio (1874–1928), *filosofinė veikla*, arba *filosofavimas*, yra žmogaus asmenybės šerdis. Žmogus negali pasirinkti, ar jam filosofuoti, ar ne. Jis filosofuoja visada – arba sąmoningai, arba paveldėdamas savo filosofiją iš tradicijos. Filosofija, pasak M. Schelerio, yra dvasios veikla, nes tik dvasia gali veikti, o visa kita – tik „funkcionuoja“ [63, 125–126]. Filosofija, pasak A. Šliogerio, yra „būdas mąstyti ir būti pasaulyje jame nepasiliekant, bet kartu jo ir neapleidžiant“, „filosofinis mąstymas yra pastanga atsiverti transcendencijai pasaulyje“ [89, 27].

Išsakyti M. Schelerio ir A. Šliogerio požiūriai į filosofiją bei filosofavimą gana artimi jau vien todėl, kad artimos šių filosofų „išeities pozicijos“ – fenomenologinė ir egzistencinė filosofijos kryptys yra genetiškai susijusios. Tačiau panašaus požiūrio laikosi ir vienas iš žymiausių *postpozityvistinės* filosofijos krypties atstovų (savo filosofiją vadinęs *realistine*) Karlas Popperis (1902–1994). Ir jis tvirtino, jog nėra žmogaus, kuris nefilosofuotų, nesvarbu, ar tą jis žino, ar ne. „Sakysite, kad šis mūsų filosofavimas nedaug ko vertas. Tačiau jo įtaka mūsų mąstymui ir veiklai dažnai būna tiesiog niokojanti (...). Kaip kiekvienas turi savo filosofiją, taip kiekvienas turi ir savo – dažniausiai nesąmoningą – pažinimo teoriją“ (cit. pagal [3,43]).

K. Popperis laikomas vienu iš žymiausių *mokslo teorijos*, arba *mokslo filosofijos*, atstovų. Todėl vargu ar reikia stebėtis, kad jis kalba ne tik apie *individualias filosofijas*, bet ir apie *individualias pažinimo teorijas*. Toje filosofijos ir pažinimo teorijos santykinio *individualumo* koncepcijoje, tvirtinančioje, jog *kiekvienas* žmogus turi savo *individualias dažnai net nesąmoningas išankstines filosofines pažiūras*, nesunku atpažinti tai, ką JAV mokslo filosofas G. Holtonas pavadino „*tematiniu kryptingumu*“. Būtent *tematinis kryptingumas determinuoja* tiek filosofavimo, tiek mokslinių ieškojimų *kryptis* bei *metodus* ir *netgi tų tyrimų rezultatus* bei jų *interpretacijas*. Ši teiginį netrukus bandysiu pagrįsti, o kol kas pasakysiu tik tai, jog būtent skirtingas *tematinis kryptingumas* lemia gana skeptišką, pavyzdžiui, *egzistencinės filosofijos* atstovų, požiūrį į *mokslo filosofiją*, ir atvirkščiai. Konkrečia šio teiginio iliustracija gali būti A. Šliogerio tvirtinimas, jog

daugelis dabarties žmonių netiki išmintimi, „labiausiai tikima mokslu, kuris yra visai kas kita nei išmintis, o tam tikra prasme yra net išminties priešybė“ [89, 23]. Šiai minčiai galima pritarti, galima ją kvestionuoti, tačiau akivaizdu, jog vienaip *psichologija kaip mokslas* gali būti vertinama iš, pavyzdžiui, gana kategoriškų A. Šliogerio pozicijų, ir visai kitaip – iš pozityvistinės kilmės *mokslo filosofijos* pozicijų, kurias minimas filosofas vertina gana skeptiškai [89, 115–144]. Kita vertus, kaip minėta, net ir gana priešingų pozicijų besilaikantys filosofai vieningai sutaria, jog tai, ką mes vadiname *filosofavimu*, yra pačioje žmogiškojoje prigimtyje, ir *joks psichologas*, net ir kategoriškai atmetantis *filosofavimo* galimybę bei teisėtumą *psichologijoje*, *negali nefilosofuoti*, nes jau pats *filosofijos atsisakymas yra tam tikra filosofija*.

Tarp kitko, net dauguma žymiausių *mokslinės psichologijos* pirmtakų ir atstovų buvo ir garsūs filosofai. Johnas Stuartas Millis (1806–1873) – vienas iš *utilitaristinės filosofijos (etikos)* grindėjų, kartu plėtojo savo „mentalinės chemijos“ – tam tikros *psichologinės doktrinos* – koncepciją [177, 63–64]. Gustavas Theodoras Fechneris (1801–1887) – vienas iš *psichofizikos*, vadinamos ir *eksperimentine psichologija*, pradininkų, *metafizikos* ne tik neatmetė, bet ir laikė ją esant specialiujų mokslų papildiniu [45, 175]; *psichologijai (psichofizikai)* skyrė keturiolika savo gyvenimo metų, o *filosofijai* – net keturiasdešimt [177, 78, 79]. Jau minėjau, kad ir *mokslinės psichologijos* pradininkas W. Wundtas gana daug *filosofavo*. E. B. Titcheneris, faktiškas struktūralizmo psichologijoje pradininkas, visiškai nesirūpinęs savo tyrimų praktine verte, savo pažiūras grindė faktiškai *pozityvistine filosofija* [177, 122, 123]. Vienas iš *funkcinės psichologijos* pirmtakų W. Jamesas buvo ir bene žymiausias *pragmatizmo filosofijos* atstovas. Biheviorizmo pradininkas J. B. Watsonas, kategoriškai reikalavęs, kad psichologai remtųsi tik gamtos mokslų duomenimis ir „nefilosofuotų“ [177, 209–291], faktiškai savo pažiūras grindė *mechanistinio (laplasinio) determinizmo* samprata (jis tvirtino, jog žmogaus elgesys yra visiškai determinuotas, t. y. žmogus yra bent jau panašus į mašiną, automata, kad žmogus jokios *laisvos valios* neturi) [177, 305]. Tačiau *determinizmo, laisvos valios* sąvokos yra grynai *filosofinės*, o ne psichologinės. Taigi ir J. B. Watsonas *filosofavo*.

Psichologijos istorijoje panašių pavyzdžių, rodančių, jog psichologai vienaip ar kitaip *filosofuodavo ir filosofuoja*, apstu. Ypač ryškus *psichologijos ir filosofijos* susiliejimas yra Rytų kultūroje. Pasak Jaduneth'o Sinha, Indijoje išvis nėra empirinės psichologijos, visa indų psichologija yra grindžiama metafizika [6]. Ieškodamas bendro pagrindo tarp Rytų (konkrečiai – Indijos) ir Vakarų psichologijos, A. C. Paranjpe išsako iš esmės tą pačią mintį: „Atsižvelgiant į tai, kad Indijos psichologinės koncepcijos nuo senovės glaudžiai susijusios su religiniu-filosofiniu kontekstu, kai kurie skaitytojai gali paklausti: kokiais būdais šios koncepcijos gali būti susijusios su

moderniais moksliniais ir sekuliarizuotais interesais?“ [71, 9]. Į šį savo klausimą A. C. Paranjpe jau minėtame darbe [71] atsako ir pakankamai išsamiai, ir gana vienareikšmiškai: psichologija be filosofijos yra neįmanoma, nes ir Vakarų psichologijos pamatas, be jokios abejonės, esąs filosofinis, primenantis, tarp kitko, Rytų filosofines religines idėjas. A. C. Paranjpe savo veikale pateikia daug pavyzdžių, kurie iliustruoja šį teiginį. Įdomu, jog savaip tą patvirtina ir R. Thurmanas savo įžangoje „Tibeto mirusiųjų knygai“ [93], teigdamas, jog „*psichobiologinis evoliucijos aiškinimas, budizme žinomas „karmos teorijos“ vardu, labai primena Darvino evoliucijos idėjas*“ (išskirta – S. K.). Glaudų Rytų filosofijos ir psichologijos ryšį pabrėžia ir A. Beinorius: „Atsižvelgiant į tokį glaudų metafizikos ir psichologijos sąlytį, Šankaros sąmonės hierarchinių lygmenų analizę galima vadinti advaitiškaja metapsichologija“ [6].

Jeigu indiškoji *psichologija* faktiškai neatsiejama nuo *filosofijos*, tai, nors ir ne be išlygų, galima teigti, jog Vakarų kultūros atstovo M. Schelerio *filosofija* (fenomenologinė etika) neatsiejama nuo *psichologijos*. Galima pasakyti ir taip: Rytų psichologija *grindžiama* filosofinėmis pažiūromis, o M. Scheleris savo filosofines (etines) pažiūras *grindė* psichologija. Pasak M. Schelerio, etika negali būti supaprastinama į formalius principus, nes moralinės vertybės atsiskleidžia jausminiuose reiškiniuose. Emocinės vertybės, kurias B. Pascalis vadino „širdies tvarka“, žmogų verčia tiesiogiai susiliesti su tikrenybe, gyvybe, konkretybe [45, 199; 63, 126]. M. Scheleris daug dėmesio skyrė emocinių vertybių hierarchijai, ir jo teikiama žmogaus vertybių hierarchinė sistema primena vedantinę ir neovedantinę žmogaus vidinių struktūrų hierarchines sistemas. *Žemiausioms* vertybėms M. Scheleris priskiria juslinius *malonumo ir nemalonumo pojūčius* ir teigia, kad šioje srityje jokios tikros meilės būti negali. *Aukštesnei* vertybių pakopai M. Scheleris priskiria *gyvybines* vertybes – sveikata, energiją ir kilnumą, meilę tikrai draugystei, šeimai, kilniems poelgiams. *Dar aukštesnė* vertybių pakopa – tai *dvasinės* vertybės, kurios, pasak M. Schelerio, esančios estetinės, teisinės ir pažintinės. Pagaliau egzistuoja ir *aukščiausiosios* vertybės, siejamos su *religiniiais jausmais*, ir pirmiausia – su *šventenybės* pojūčiu ar (ir) profanacija, su palaima, garbinimo, pagarbios baimės jausmais. Religinės vertybės, pasak M. Schelerio, *kuria* asmeninę dvasinę meilę, *grindžia* moralinę meilę bei bendro gyvenimo ir išganymo pažinimą. Visos šios vertybės pirmiausia siejasi su *asmens vertybe*, ir asmenų vertybės bei Dievas kaip vertybių šaltinis yra visų kitų vertybių pamatas [63, 126, 127].

Pasak A. Mickūno ir D. Stewarto, perteikusių anksčiau minėtas M. Schelerio mintis, šio filosofo ypač svarbus įnašas į filosofiją yra tas, jog jis žmogaus santykį su vertybėmis parodė ne abstrakčiai, o per žmogaus emocinį pasaulį ir kartu įtaigiai parodė, jog *emocijos yra prasmingos bei intencionalios*, o jų objektai yra *hierarchiškai struktūrizuotos vertybės* [63, 128].

Gilinantis į perteiktas M. Schelerio mintis, ryškėja, kad jis tai, ką mes vadiname *dvasiniu pasauliu*, jei ne tapatina, tai bent asocijuoja su *idėjų pasauliu*, kuris *skleidžiasi per gyvastį*. Tačiau ši mintis yra pamatinė Rytų filosofinių-religinių sistemų (hinduizmo, budizmo, daosizmo, tantrizmo ir t. t.) idėja. M. Scheleris teigia, kad vitalinius jausmus *valdo* dvasia, ir per tuos jausmus ji reiškiasi. Ši mintis vėlgi labai artima, pavyzdžiui, neovedantinei Šri Aurobindo Ghošo filosofijai. *Valdymą* M. Scheleris supranta kaip *ribojimą, kontrolę, drausminimą, nukreipimą, vairavimą*, ir ši *valdymo* samprata artima jau *kibernetikoje* ir net *sinergetikoje* vartojamai *valdymo* sąvokai. Tad M. Schelerio *filosofija* yra ne tik artima Rytų *psichologistinei filosofijai*, bet ir Vakarų *humanistinei psichologijai*, pavyzdžiui, Viktoro Franklio – garsaus psichiatro, psichologo ir mediko, *logoterapijos* kaip vieno iš psichoterapijos metodų pradininko – tvirtam įsitikinimui, jog *būtent tai, ką mes vadiname dvasia, protu, sąlygoja aukščiausius žmogaus veiklos motyvus ir net psichofizines, somatines funkcijas* (žr. [18; 166]), taip pat genialiai nuspėjo *sinergetikoje* implikuotą *hierarchinio valdymo* idėją.

Taigi ir Vakarų pasaulyje egzistuoja *filosofija*, grindžiama *psichologija* (dar vienas ryškus tokio *filosofavimo*, grindžiamo *psichologija*, pavyzdys gali būti *postfroidisto psichoanalitiko* ir filosofo Ericho Frommo darbai), taip pat *psichologija*, grindžiama, *mokslinės psichologijos požiūriu, metafiziniais* svarstymais. Tačiau galima drąsiai tvirtinti, jog, pavyzdžiui, *bihevizmo pradininkui ir ideologui* J. Watsonui M. Schelerio samprotavimai apie *vitalinius jausmus valdančią dvasią* galėjo atrodyti tik kaip proto spekuliacijos, neturinčios nieko bendro nei su tikrove, nei su psichologija. Kita vertus, *psichoanalitinė, humanistinė, egzistencinė* ir net *kognityvinė psichologija* atsirado kaip reakcija į *psichologiją be sielos ir sąmonės*, į „*bedvasį*“ bihevizmą. Ir nors, kaip minėta, siekdami *mokslinio „respektabilumo“*, daugelis minėtų psichologijos kryptių atstovų visomis išgalėmis stengėsi savo oponentus įtikinti, jog ir jie vadovaujasi *moksliniais metodais*, tačiau, matyt, net tų *mokslinių metodų* samprata gana ryškiai skyrėsi. Nors M. Scheleris ir pabrėžė, jog XX amžiaus pradžioje įsivyravęs tiek filosofijoje, tiek psichologijoje A. Comte požiūris į mokslo raidą yra pagrįstas tik Europos patirtimi, be to, tik paskutinių kelių amžių [71, 35], todėl pasikliauti *pozityvistine ideologija* vargu ar galima, tačiau net XX amžiaus antroje pusėje pozityvizmo įtaka psichologijai išliko tokia didele, jog *mokslinės psichologijos* atstovai rimtai kėlė klausimą, ar psichologijai reikalinga net *mokslo filosofija*, kuri kilo iš to paties *pozityvizmo* gelmių ir gana nuosekliai grindė ne tik *mokslo metodus*, bet ir *mokslininko kriterijus*. Viename iš autoritetingiausių pasaulyje psichologijos žurnalų „*American Psychologist*“ 1971 metais buvo paskelbtas straipsnis, kuris taip ir vadinosi: „*Ar psichologijai reikalinga sava mokslo filosofija?*“. Straipsnio autorius, be kita ko, ironiškai klausė: „Kodėl turėtume manyti,

jog kas nors, sėdintis ant kėdės, žino daugiau apie Mėnulį nei žmonės, kurie ten buvo? (...) Ir kaip epistemologiniai svarstymai [gali būti] vertesni už eksperimentinius pojūčių tyrimus?“ (cit. pagal [71, 34]). Šiuos klausimus galima vertinti tik kaip *filosofavimą*, be to, ne itin aukštos kokybės filosofavimą, nes *mokslinio požiūrio* į Mėnulio tyrimus čia nėra su žiburiu nerasi. Juk jeigu „sėdintys ant kėdės“ (tai yra niekad Mėnulyje nebuvę žmonės) apie šį Žemės palydovą nebūtų pakankamai daug žinoję, joks žmogus ant Mėnulio paviršiaus net kojos nebūtų kėlęs. Labai abejotina ir tai, ar *buvę Mėnulyje* žmonės apie jį sužinojo daugiau nei specialistai, rengę astronautus. *Epistemologiniai svarstymai* minimo straipsnio autoriui būtų buvę itin pravartūs, nes *epistemologijoje* kaip *filosofinėje* mokslinio pažinimo teorijoje jau senokai yra žinoma, jog eksperimentiniai tyrimai yra prasmingi tik tam tikrame teoriniame ir net pasaulėžiūriniame (t. y. filosofiniame) kontekste.

Tad net tie psichologai, kurie kategoriškai nepritaria bet kokiam filosofavimui, jo neišvengia, nes, kaip minėta, nebuvo, nėra ir nebus žmogaus, kuris nefilosofuotų. Filosofavimo atsižadėjimas irgi yra ne kas kita kaip filosofavimas. Tačiau *filosofavimas filosofavimui nelygu*. Tikras, rimtas filosofavimas, kaip minėta, pirmiausia remiasi *Ratio*, t. y. *protu*, kuriame implikuoti ir tam tikri mąstymo dėsniai, tam tikros mąstymo taisyklės. Galima kalbėti apie *profesionalų* filosofavimą, galima kalbėti ir apie *buitinį*. Cituoto autoriaus mintis tikriausiai reiktų priskirti *buitiniam* filosofavimui, nes joms trūksta ne vien paprasčiausios proto sferai priskiriamos logikos, bet ir *profesionalaus* filosofijos (konkrečiai – epistemologijos) žinojimo.

Kita vertus, net ir *profesionalus filosofavimas* gali būti įvairus, ir jį, kaip minėta, pirmiausia lemia filosofo ar (ir) mokslininko *tematinis kryptingumas*. Jis pirmiausia gali būti orientuotas arba į *ontologines*, arba į *epistemologines* problemas. XX amžiaus filosofija, mano požiūriu, gana radikaliai skiriasi nuo iki maždaug XIX amžiaus vidurio vyravusios vadinamosios *metafizikos* jau vien tuo, kad dauguma dabartinių filosofų *tematiškai orientuojasi* arba į *ontologiją*, arba į *epistemologiją*, kvestionuodami priešingos tematinės orientacijos galimybę. Be abejo, esama ir išimčių, kurios pirmiausia susijusios su tam tikra filosofinių problemų sprendimo specializacija (pvz., etika, estetika, logika, istorijos filosofija, hermeneutika, filosofinė antropologija ir t. t.), bet jau sunku rasti filosofų, kurie kaip R. Descartes'as ar B. Spinoza, I. Kantas ar G. Hegelis plėtotų savas filosofines sistemas, aprėpiančias ir *ontologiją*, ir *epistemologiją*. Negana to, *postmodernioji* filosofija siekia *dekonstruoti* ne tik klasikinės filosofines sistemas, bet ir moderniąsias filosofijos kryptis.

Darsyk priminus, jog kiekvienas mokslas, taip pat ir *psichologija*, negali apsieiti ir neapsieina be filosofavimo. Atkreipsiu dėmesį ir į tai, jog *mokslinės psichologijos* kryptių atstovai dažniausiai filosofuodami orientavosi į



*epistemologines* problemas, o kitų kryptių – į *ontologines*. Tiesa, teigti, jog *mokslinė psichologija* su *ontologijos* problemomis nesusidūrė ir nesusiduria, būtų nesupratimas. Ji irgi turi savo *ontologiją*, tik dažniausiai jos net nedeklaruoja. Paprasčiau sakant, *mokslinė psichologija* be jokių (ar bent didesnių) svarstymų *grindžiama* tuo, jog *tikroji būtis* esanti *materija*, o *psichikos reiškiniai* – tik materijos raiška. Vieni psichologai yra linke į *monistinį* materializmą (pvz., J. Watsonas), kiti – į *dualizmą*, kai žmoguje pripažįstamas ir *idealus* faktorius, tačiau manoma, jog jį lemia materialūs veiksniai (pvz., W. Wundtas), bet ir vienu, ir kitu atveju net nediskutuojama, *ar iš tiesų tikroji būtis yra tik materija*. Tai priimama *apriori*, kaip savaimė akivaizdi aksioma. Ir jau vien todėl dauguma *mokslinės psichologijos* atstovų *tai*, kas vadinama *metafizika*, kategoriškai atmeta, nes filosofijos istorija byloja, jog *metafizika* pirmiausia buvo (ir yra) susijusi su *idealistinėmis*, *spiritualistinėmis* pažiūromis ir yra aktyvi *materialistinės pasaulėžiūros* priešininkė. Be abejo, *metafizika mokslinėje psichologijoje* atmetama ar bent ignoruojama remiantis ir *epistemologiniais* motyvais, kuriuos reikės aptarti plačiau. Kita vertus, *metafizika ontologijos* pavidalu vėl grįžta ne tik į filosofiją, bet ir į mokslą, net tiksliuosius mokslus. Todėl prieš aptariant *epistemologines* psichologijos problemas būtina bent kiek nuodugniau susipažinti su *metafizikos* ir *ontologijos* sąvokomis, su *metafizikos* įtaka psichologijos raidai.

### 1.3. Apie metafizikos ir ontologijos sampratas filosofijoje ir psichologijoje

Sąvokos *metafizika* kilmė kiek kurioziška. Apie 70 m. pr. Kr. Andronikas Rodietis tvarkė Aristotelio raštus. Kai kuriuos savo darbus įvardijo pats Aristotelis. Būtent jis filosofinį mokymą apie gėrį, laimę, žmogaus elgesį šeimoje ir visuomenėje pavadino *etika*, filosofinį mokymą apie grožį – *estetika*, filosofinį mokymą apie mąstymo arba kalbėjimo formalų išvadų taisyklingumą – *logika*, o *gamtos mokslą* – *fizika*. „Grynoji“ Aristotelio filosofija (mokymas apie pasaulio substancionalumą ir jo raišką bei pažinimo galimybes, priežastingumą, teleologiją ir t. t.) paties Aristotelio nebuvo įvardyta, todėl, sugrupavus įvardytus tekstus ir toms grupėms priskyrus pagal turinį analogiškus, Andronikui Rodiečiui iškilo klausimas, kaip pavadinti *visus likusius po fizikai priskirtų tekstų* raštus. Neradęs į šį klausimą tinkamo atsakymo, Andronikas Rodietis pasielgė paprastai – tuos *po fizikos* sugrupuotus tekstus taip ir pavadino – *po fizikos*, arba – *metafizika* [26]. Šią sąvoką įtvirtino Boethius (470–525), jai suteikdamas jau ne atsi-

tiktinumo dimensiją, o filosofinę prasmę. Pasak Boethiaus, *metafizika* esanti ne kas kita kaip Aristotelio „*pirminė filosofija*“, kuri svarsto objektą, esantį *po, už, anapus gamtos, virš fizinės realybės* [57, 57]. Būtent ši *metafizikos* samprata greitai prigijo ir paplito. Kita vertus, laikui bėgant ji įgijo ir kiek kitokias prasmes, nes, pasak R. Grucės, jau savo ištakose metafizika buvo dvilypė [26]. Jos objektas buvo ir *pačios bendriausios būties* problemos, ir dalinės, kurias galima pavadinti net „*specialiąja metafizika*“. Jai priskiriamos *kosmologija, psichologija, teodicėja. Psichologija* Aristotelio metafizikoje buvo ne kas kita kaip jo *mokymas apie sielą*.

Aristotelio metafizika grindžiama potencijos (galimybės) ir akto (veiksmo) perskyra: *būtybėje* Aristotelis aptinka potencialią ir aktualią būtį. *Būtybė*, pasak Aristotelio, *yra tai*, kas ji iš tikro yra, įveikdama minėtą perskyrą [3, 94]. Tačiau kiekvienas judėjimas yra potencijos aktualizacija. Aktualizacija, arba galimybės virsmas tikrove, turi *veikiančiąją priežastį*. Judėjimas erdvėje yra tik viena iš aktualizacijos rūšių. Kitos rūšys susijusios su *kiekybės ir kokybės* kaita. Judėjimas, kiekybės ir kokybės esančios ne kas kita kaip kintamos *substancijos* apibrėžtys, arba *akcidencijos*, o pati *substancija* yra tik *savyje esanti būtis*, „*apiforminta materija*“, *formą* suvokiant kaip vienokią ar kitokią *idėją*, lemiančią materijos pavidalus, t. y. akcidencijas [3, 95–98].

Šį nepaprastai trumpą ekskursą į Aristotelio *metafiziką*, ją perteikdamas A. Anzenbacherio stiliumi, padariau tik tam, kad atkreipčiau dėmesį į tai, jog ir *šiandieną* dauguma Aristotelio įvestų sąvokų vienokiame ar kitokiame kontekste yra vartojamos ne tik filosofiniuose darbuose, bet ir psichologijoje, netgi kosmologijoje. Jos gali būti kvestionuojamos, eksplikuojamos ar kitaip interpretuojamos, tačiau iš Vakarų kultūros jų pašalinti jau neįmanoma.

Įdomų paaiškinimą šiam faktui – faktui, jog net ir atsiribojant nuo metafizikos yra vartojamos jos pirmapradės sąvokos, – pateikė Georgeas Lakoffas ir Markas Johnsonas savo kapitaliniame darbe „*Kūniškoji filosofija*“ [48], kurio pavadinimą („*Philosophy in the Flesh*“) teisingiau būtų į lietuvių kalbą versti „*Mėsiškoji filosofija*“, tačiau toks vertimas, bent man, atrodo pernelyg šokiruojantis. Šio darbo pagrindinę idėją bei atskirus teiginius nesyk teks aptarti plačiau, nes „*kūniškoji filosofija*“, kartais vadinama ir *kognityviniu mokslu*, yra kilusi iš *kognityvinės psichologijos* [177, 495]. O kol kas tik perteiksiu minėtų autorių mintis. Minimoje monografijoje grindžiamos ir plėtojamos trys pagrindinės idėjos: 1) protas yra esmingai įkūnytas; 2) dauguma minčių yra nesąmoningos; 3) *visos abstrakčios koncepcijos yra metaforiškos* [48, 3].

Pasak šių autorių, nors Aristotelis tai, kas vėliau buvo pavadinta *metafizika*, apibrėžė kaip *mokslą*, tačiau *moksliskumą* čia įmanoma rasti tik gamtos, būties ir esmės sąvokų *tyrimo sistematiškume*. Tuo tarpu pačios *metafi-*

zikos sąvokos esančios ne tik ne mokslinės, bet ir – faktiškai – tik „*liaudiškomis teorijomis*“ grindžiamos prigijusios *metaforos*. Tokios *filosofinės (metafizinės) sąvokos*, kurias vartojo ikisokratikai, Platonas ir Aristotelis, kaip *esmė(s)*, *viską apimančios kategorijos*, *pagrindinės rūšys*, *idėjos*, *formos* ir t. t., pasak minėtų autorių, yra tik liaudies metaforos, reprezentuojančios žmogaus *kūnišką patirtį*. Tiesa, Aristotelio ir Platono, jei ne vartotos, tai bent turėtos omenyje, metaforos esančios gana skirtingos. Platonui „*Esmė yra Idėja*“, o Aristoteliui „*Idėjos yra Esmės*“. Perfrazuojant šias G. Lakoffo ir M. Johnsono pateiktas metaforas [48, 373–374], pirmąją (Platono) galima išreikšti tradiciniu teiginiu, jog *visa ko esmė, pagrindas yra Idėjų pasaulis*, o antrąją (Aristotelio) – jog *kiekviename objekte yra tam tikros idėjos (formos), kurios ir yra tų objektų esmė*. Tarp kitko, minimi autoriai aristotelišką teiginį, jog visi daiktai pasaulyje turi formą, sąvoką *forma* interpretuoja tik kaip *fizinę struktūrą*, negana to, teigia, jog „*idėjos yra fiziniai objektai, turintys savo struktūrą*“ [48, 376], ir tokia interpretacija yra absoliučiai priešinga tradicinei, tapusiai vadovėline, sampratai, pagal kurią *forma* kaip erdvinė, geometrinė objektų raiška yra tik vienas iš šios itin gilios sąvokos aspektų (žr. [3, 100–101]). Ši aristoteliškos sąvokos *forma* interpretacija yra *simptomiška*, t. y. leidžianti suprasti, jog minimų autorių, kaip ir daugumos kitų *kognityvinio mokslo* bei *kognityvinės psichologijos* atstovų, pasaulėžiūra yra *modifikuotas materializmas*. Šį teiginį vėliau bandysiu pagrįsti. Kita vertus, nepaisant *mano o j o tematinio kryptingumo*, inspiruojamo šio teiginio kritiško vertinimo, vienas iš pagrindinių G. Lakoffo ir M. Johnsono teiginių, jog *kiekviena*, taip pat ir *mokslinė bei filosofinė kalba* yra perdėm *metaforiška*, yra vertas rimto dėmesio jau vien dėl to, jog tose metaforose gali būti implikuotos *gilios semantinės prasmės*, pranokstančios teikiamus kartais (mano požiūriu) gana paviršutiniškus teikiamų metaforų aiškinimus. Bet jeigu pripažįstame mokslinės ir filosofinės kalbos metaforiškumą (nesigilindami į jo kilmę bei galimas prasmes), tai beveik besąlygiškai reikia pripažinti, jog ir Aristotelio *metafizika* yra ne kas kita kaip *metaforiška ontologija* ir *metaforiška logika* [48, 376], todėl, pasak minėtų autorių, mes negalime apsieiti ir be Aristotelio filosofijoje implikuotų *liaudies teorijų bei metaforų*; negana to, jos vienaip ar kitaip, kartais itin naudingai ir prasmingai, o kartais nepaprastai klaidinančiai veikė ir tebeveikia tiek mokslinę, tiek filosofinę kalbą (terminologiją, sąvokas) [48, 390].

Regime, jog modernus (pradėjęs formuotis apie 1975 m.) vadinamasis *kognityvinis mokslas* atmeta *metafiziką* kaip „*liaudies teorijas*“, tik „*metaforomis*“ grindžiamą mokymą. Šiuo požiūriu *kognityvinis mokslas* yra kiek „*gailestingesnis*“ *metafizikai* nei *pozityvizmas*, *neopozityvizmas*, *analitinė filosofija*, kurie *metafiziką* priskyrė faktiškai *mitologijai*, tam tikra prasme net *mistikai*. Šių genetiškai susijusių filosofinių srovių (mokyklų) katego-

riškas reikalavimas remtis vien *tikslųjų mokslų* metodais bei logika ir matematika *metafizikos* sąvoką pavertė vos ne filosofiniu keiksmazodžiu. *Verifikacijos* ir iš dalies *falsifikacijos* principai, nekalbant apie priimtus *moksliskumo kriterijus*, metafizinius svarstymus tiek moksle, tiek filosofijoje padarė iš esmės neįmanomus – ir tik *antiscientistinėse* filosofinėse kryptyse išliko tam tikrų metafizikos elementų. Esminis *pozityvistinių* filosofijos krypčių ir *kognityvinės filosofijos* požiūrio į *metafiziką* skirtumas yra tas, kad *pozityvizmas* išvis *atmeta metafiziką*, o *kognityvinė filosofija* jai suteikia tik metaforinę prasmę.

*Mokslinė psichologija* (kuriai priskiriama ir *kognityvinė psichologija*) pirmiausia vadovavosi ir vadovaujasi *pozityvistinėmis* nuostatomis, todėl nenuostabu, jog ir ji *metafizinius svarstymus* atmeta.

Tačiau, kaip minėta (ir tą netrukus plačiau aptarsiu), istoriškai kito tiek *metafizikos* samprata ir jos problematika, tiek *mokslo metodologija*. Negana to, kai kurios *metafizikos problemos*, buvusios itin aktualios viduramžiais, įgijo *naują pavidalą* vadinamojoje *postmoderniojoje filosofijoje*, ir tos pačios problemos *dar kitą pavidalą* įgijo vadinamajame *postmoderniajame moksle*. Viena iš tų *metafizikos* problemų yra *probabilizmo* problema. *Probabilizmas* – tai požiūris, jog mūsų žinios apie pasaulį yra ne absoliučiai tikros ir patikimos, o tik *tikėtinos*. Buvo manoma, kad kiekvienas iš dviejų požiūrių kuriuo nors klausimu gali remtis kokiu nors pagrindu, tačiau nė vienas iš jų negalėjo būti laikomas nedvejotinai tikru, o tik tikėtinu. Todėl kiekvienas žmogus, nebūdamas įsitikinęs savo teiginių teisingumu ar klaidingumu, *tiesa* galėjo laikyti tai, kas jam labiau patiko. Būtent probabilistinės nuostatos, vyravusios iš Platono ir Aristotelio filosofinių sistemų kilusioje *scholastikoje*, Europos universitetuose garantavo tam tikrą (santykine) toleranciją. Pavyzdžiui, net Vilniaus akademijoje, vėliau tapusioje universitetu, buvo perteikiamos net kai kurios eretiškomis laikomos idėjos (pvz., buvo skelbiama, jog *kontinuumą* sudaro baigtinės *nedalomos* dalys, t. y. buvo skleidžiamos Bažnyčios pasmerkotos G. Bruno idėjos [75, 153]), arba buvo teigiama, jog įmanoma ne tik *potenciali*, bet ir *aktuali begalybė*, jog galima *daugybės pasaulių* idėja ir t. t. [75, 189], ir tokių idėjų sklaida buvo įmanoma tik esant probabilistinei nuostatai. *Probabilizmas* tuo pavidalu, kurį ką tik perteikiau, yra labai artimas *reliatyvizmui*, tvirtinančiam, jog bet kokie požiūriai gali būti teisingi arba neteisingi – priklauso iš kokių pozicijų į juos žvelgsime. Pavyzdžiui, jeigu Saulės sistemos centru *laikysime* Saulę, *teisingai* planetų ir kitų dangaus kūnų judėjimą *aprašys* klasikinė (niutoninė) mechanika. Tačiau jeigu Saulės sistemos centru *laikysime* Žemę (kaip darė Klaudijus Ptolemėjas), *teisingai* regimą dangaus šviesulių judėjimą aprašys jo diferencijų ir epiciklų sistema. Ptolemėjaus ir M. Copernico kosmogoninės sistemos *viena kitai neprieštarauja* – tokią išvadą padarė kai kurie šiuolaikiniai kosmologai, – jos tik *aprašo* Saulės sistemą iš

*skirtingų pozicijų, skirtingais požiūriais.* Tiek M. Copernico, tiek Ptolemėjaus kosmogoninės sistemos *santykiniai (reliatyviai)* yra teisingos, jose atskleidžia tik *skirtingi pažinimo aspektai. Epistemologinis reliatyvizmas* kaip tam tikras metodologinis principas, *toleruojantis* skirtingų būties *aspektų* tyrimus bei daromas išvadas, gerokai praplečia tyrimų galimybes. Epistemologinio reliatyvizmo požiūriu *visos* tiek filosofinės, tiek *psichologinės* mokyklos bei srovės yra vienodai vertingos, nepaisant to, jog kartais, atrodytų, jos savo požiūriais ir daromomis išvadomis prieštarauja viena kitai. Tačiau tiek moksle, tiek filosofijoje, deja, labiau paplitęs *ne reliatyvizmas, o probabilizmas. Scholastinėje metafizikoje* probabilizmas reikėsi ne vien tam tikromis iš esmės *reliatyvistinėmis* pažiūromis, bet ir *autoritarizmo principu*. Filosofas ir kiekvienas kitas žmogus, kaip minėta, buvo laisvas pasirinkti bet kurią jam patinkančią nuomonę, nes visų nuomonių vertinimas buvo laikomas vienodai tikėtinu. Tačiau žmogui priimtina nuomonė jokiū būdu negalėjo prieštarauti Bažnyčios autoritetui. Scholastai tvirtino, jog kiekviena nuomonė yra tikėtina, jei tik ta nuomonė *nėra aiškiai* pasmerkta Bažnyčios [75, 47]. Be abejo, toks reliatyvizmo apribojimas autoritetais buvo gana problemiškas, nes absoliutaus aiškumo net dėl Apreiškimo nebuvo ir nėra, nekalbant apie Bažnyčios priimtas tikėjimo dogmas, kurios buvo ir yra interpretuojamos gana įvairiai. Tad praktikoje buvo remiamasi *pripažintais autoritetais*, ir čia vėl buvo nemaža erdvė reliatyvizmui, nes neabejotina, kad jeigu filosofas A autoritetingu laikė filosofą B, tai filosofui C vieninteliu autoritetu galbūt buvo filosofas D, ir jokiū būdu ne filosofai B ar A. Būtent *probabilizme* vyraujantis *autoritarizmas* ir *subjektyvus reliatyvizmas* galop *metafiziką* (pirmiausia – jos scholastiniu pavidalu) ėmė kompromituoti. Filosofijos istorijoje išliko kurioziškų atvejų, kai buvo ginamos disertacijos, siekiančios įrodyti, jog ... ant adatos smaigalio gali tilpti šimtas velnių. Be abejo, visa tai buvo įrodinėjama remiantis aristoteliškais kategorijomis, eksplikuojant substancijos ir akcidenčijos, potencijos ir akto sąvokas bei naudojantis nuolat modifikuojama aristoteliška logika. Būtent panašūs „tyrinėjimai“ *metafiziką* ir kompromitavo. Kita vertus, šiandieną jau aišku, jog, vaizdžiai sakant, „su vandeniu buvo išpiltas ir kūdikis“, t. y. atmetus ne tik viduramžių scholastinę metafiziką, bet ir vėlesnę, ilgam buvo išmestos ir vertingos idėjos, ypač logikos ir determinacijos problemų srityse.

*Probabilizmas*, pasak E. Nekrašo, yra aktuali problema ir dabarties filosofijai, netgi mokslui. Visą pokarinio XX amžiaus *loginio empirizmo* filosofiją, pasak E. Nekrašo, drąsiai galima laikyti probabilistine [68]. Probabilistine drįsčiau pavadinti ir *postmoderniąją filosofiją*, kuri akcentuoja *lokalizmo prioritetą universalumo atžvilgiu*, o kartu *kategoriškai atmeta* tai, kas iki šiol vadinama *metafizika* [52]. Bobas Price'as, analizuodamas M. Focaulto postmoderniąją epistemologiją, dariusią reikšmingą įtaką dabarti-

nei Europos intelektualinei minčiai, pabrėžia, jog *postmodernioji filosofija* greičiau dekonstruoja, nei rekonstruoja klasikinę filosofiją ir akcentuoja daugialypį būties fragmentiškumą bei kritikuoja struktūriškumą, „mokslines pretenzijas“ su joms imanentiška priežastingumo samprata, tuo tarpu *postmodernusis mokslas* kategoriškai atmeta lokališkumo principą ir orientuojasi ne tik į *universalizmą*, bet ir į *holizmą* [77]. Postmoderniojoje filosofijoje atsirado kažkas chaotiško ir efemeriško, ir, pasak J. F. Lyotardo, išanalizavusio tą vadinamąjį „postmodernųjį būvį“ [55], *tiesos kriterijumi* tiek moksle, tiek ekonomikoje, politikoje tapo *ekspertų išvados*. Tačiau akivaizdu, jog *ekspertai* yra ne kas kita kaip *autoritetai* tam tikroje srityje, tad akivaizdu ir tai, jog *postmodernioji filosofija*, teikianti lokališkumui, pabrėžiančiam *galimybių įvairovę*, prioritetą bei propaguojanti autoritarizmą, faktiškai yra probabilistinė. Susiduriame su paradoksu: kategoriškai atmetusi *metafiziką*, postmodernioji filosofija taiko *tos pačios viduramžių scholastinės metafizikos* probabilistinį metodą...

Kita vertus, ką tik minėtame *postmoderniajame moksle*, kurio esmę aptarsiu kitame skyriuje, *probabilistinė problema* reiškiasi ne tiek kaip *epistemologinė*, kiek *ontologinė (metafizinė)*. Paaiškėjo, jog daugumos procesų *tikimybinis (probabilistinis) pobūdis* yra tiesiog imanentiškas tiek „gyvajai“, tiek „negyvajai“ gamtai, netgi socialiniams procesams. Be abejo, šis teiginys taikytinas ir *psichologiniams procesams*. Taigi su *metafizine* problematika, akivaizdu, susiduria ir tie, kas ją atmeta, ir tie, kas ją pripažįsta. Tiesa, šį teiginį kol kas iliustravau tik aptardamas probabilizmo problemą, kurią pasirinkau vien todėl, kad ji labai artima toliau aptariamai *tematinio kryptingumo* problemai. Tačiau pamatysime, jog *metafizinės* problemos *ontologijos* pavidalu yra persunkusios, galima sakyti, visas pažinimo sritis, taip pat ir *psichologiją*.

*Metafizikos* sąvoka, be jau minėtos, vartojama dar bent dviem prasmėmis. *I. Kantas* jai suteikė mokslo, tyrinėjančio apriorines pažinimo ribas, prasmę. *G. Hegelis* žodį *metafizika* vartojo kaip *antidialektinę* mąstymo būdo išraišką [23, 5]. Ši metafizikos samprata, beje, atkeliavo ir į marksistinę filosofiją – marksistinė dialektika buvo priešinama *metafizikai* kaip sustingusiam, dogmatiniam mąstymo būdai. Į tai reikia atsižvelgti, susipažįstant net su labai rimtais moksliniais darbais, išleistais buvusioje TSRS – ir juose gana dažnai galima aptikti *metafizikos* sąvoką, vartojamą minėta prasme. Kita vertus, nepaisant viešų pareiškimų apie dialektinį mąstymo būdą, juose klestėjo *probabilistinės* nuostatos, tik *autoritetai*, lemiantys galutines daromas išvadas, buvo ne Bažnyčia ir dažnai net ne pasaulinio garso mokslo autoritetai, o marksizmo klasikai, komunistų partijos lyderiai.

Tačiau praktiškai visais atvejais, kai literatūroje kalbama apie *mokslo ir metafizikos* demarkacijos problemą, *metafizikos* sąvoką pirmiausia reikia suprasti *aristoteline prasme*.

Šią sąvoką jau XVIII amžiaus viduryje pradėjo išstumti kita sąvoka – *ontologija*. Nors *ontologijos* sąvoka pirmąsyk buvo pavartota dar XVII amžiuje (tą padarė J. Clauberis, gyvenęs 1622–1655 m. [57, 57]), bet filosofijoje ją įtvirtino kur kas vėliau gyvenęs V. G. Leibnizo pasekėjas Christianas Wolffas (1679–1754) [23, 5; 45, 115]. Žodis *ontologija* kilo iš dviejų žodžių: *ontos* – *esantis* ir *logos* – *žodis, mokslas*. Glausčiausiai *ontologija* apibūdinama kaip *būties teorija* [23, 6], o R. Grucė, remdamasis P. Kuraičiu, ją apibūdina kaip „patį krikščioniškiausią bei pozityviausią“ *mokslą*, nes jis „nesiremia jokiais tame pačiame moksle nepatikrintomis prezumpcijomis, nieko nepriima, kas būtų nekritiškai kokio nors jausmo ar siekimo diktuojama“ [26].

Nesiimdamas tokio *ontologijos* kaip *mokslo* apibūdinimo vertinti, pasakyti tik tiek, jog *normatyvinės* mokslo filosofijos požiūriu šis apibūdinimas yra rimtai kvestionuotinas, tuo tarpu *deskriptyvinės* mokslo filosofijos atstovai (T. Kuhnas, I. Lakatosas) tvirtina, jog *mokslas* savyje implikuoja ir netgi formuoja tam tikrus *metafizinius* pagrindus būtent *ontologijos* lygmeniu. Tad šiuo požiūriu P. Kuraičio *ontologijos kaip mokslo apibūdinimas* gali būti laikomas gana tinkamu, juolab, kad, kaip pamatysime, mokslinės teorijos neapsieina ir negali apsieiti be *ontologizavimo procedūrų*.

Tuo trumpą ekskursą į filosofijos istoriją, siekiant išsiaiškinti sąvokų *metafizika* ir *ontologija* prasmes, būtų galima ir baigti, jei ne ta aplinkybė, jog *fenomenologinis požiūris* į pasaulį, palyginti sparčiai išsivertinęs ir *psichologijoje*, gana radikaliai ne tik eksplikavo, bet ir modifikavo pačią *metafizikos sampratą*. Į tai būtina atsižvelgti bent dėl dviejų priežasčių: a) tekstuose sąvoka *metafizika*, vartojama anksčiau apibūdintomis *tradicinėmis* prasmėmis, iš esmės skiriasi nuo *fenomenologijoje* vartojamos šios sąvokos prasmės, tad tiek filosofas, tiek *psichologas* turi atsižvelgti į šios sąvokos vartojimo *kontekstą*, antraip yra galimos rimtos šios sąvokos traktavimo klaidos; b) tradicine prasme sąvoka *metafizika*, kaip minėta, laikoma vos ne „filosofiniu keiksmazodžiu“, o fenomenologiniame mąstyme ši sąvoka užima jai prideramą ir net garbingą vietą.

Šį teiginį iliustruosiu tik vienu pavyzdžiu. Tarptautinis filosofijos problemoms skirtas žurnalas *ALETHEIA* pirmąjį savo 1977 metų tomą skyrė būtent *metafizikai*. Michaelis Healy tokias svetimas šiuolaikiniam *mokslui* ir *mokslinei psichologijai* problemas kaip žmogaus *sielos ir dvasios* minime žurnale nagrinėja remdamasis grynai *metafizinėmis* aristoteline prasme kategorijomis [29].

Todėl bent trumpai būtina apžvelgti ir *fenomenologinę metafizikos* bei *ontologijos* sampratą.

Pasak A. Maceinos, naują *fenomenologinę* prasmę sąvoka *metafizika* įgijo M. Heideggerio pastangų sukurti „fundamentaliąją ontologiją“ [57, 58], kurioje būtų išryškintos sąvokų *būtis* ir *būtybė* esmės (esantys), dėka. Šimtmečiais sąvoka *būtis* buvo suprantama kaip transcendentinė (I. Kanto prasme), t. y. „peržengianti“ visas *būtybės* savybes ir viską apibendrinanti, visuotiniausia. Tačiau, pasak M. Heideggerio, tuo pat metu ji savo turiniu buvo ir pati tuščiausia, nes nusakė tik „gryną buvimą“, nesuteikdama tam „buvimui“ (esiniui) jokie turinio. M. Heideggeris tradicinę metafizinę kategoriją *būtis* suvokė kaip „*buvimas*“, arba „*esinys*“. „Ji (metafizika – S. K.) mąsto apie esinį kaip apie esinį... Kad ir kaip būtų interpretuojamas esinys – ar kaip dvasia spiritualistine prasme, ar kaip medžiaga ir jėga materialistine prasme, ar kaip tapsmas ir gyvenimas, ar kaip vaizdinys, ar kaip valia, ar kaip substancija, ar kaip subjektas, ar kaip energija, ar kaip amžinasis sugrįžimas, – kiekvienąkart esinys pasirodo kaip esinys būties švytėjime“, – tvirtino M. Heideggeris [28, 98].

Iš šių cituotų eilučių matome, jog šis filosofas buvo puikiai susipažinęs su visomis pagrindinėmis to meto *būties* kaip *esinio* filosofinėmis koncepcijomis, tačiau nė viena iš jų jam nebuvo priimtina.

M. Heideggerio, kaip ir daugelio kitų iškilų mąstytojų, filosofija vertinama nevienareikšmiškai. Tam turi įtakos ir tas faktas, jog nedaug yra filosofų, kurie būtų taip sunkiai suvokiami, kaip jis [82]. Sekdamas *fenomenologinės filosofijos* pradininku E. Husserliu, kuris, siekdamas atsiriboti nuo ankstesnės filosofinės tradicijos įtakos ir kuo tiksliau perteikti savąją mintį, į filosofiją įvedė visiškai naujų sąvokų arba iš esmės modifikavo jau esamas, keisdamas jų prasmes [63, 53], M. Heideggeris irgi sukūrė ištisą *savų sąvokų* sistemą, kurioje mirga tokie sunkiai suvokiami sudėtiniai žodžiai kaip *čia-būtis*, *su-būtis*, *su-čia-būtis*, *sau-būtis* ir t. t. [28, 63–65]. M. Heideggerio rašymo stiliaus sunkumas, sąvokų ir jų konstrukcijų dirbtinumas, pasak J. Repšio, kėlė ir kelia ne tik daug jo filosofijos interpretacijų, bet ir nesusipratimų, netgi pašaipų [82].

Kita vertus, M. Heideggerio įtaka šiuolaikinei filosofinei minčiai (o kartu – ir mokslui) yra neabejotinai milžiniška jau vien todėl, kad būtent jis *legitimavo* naujausių laikų filosofijos ir mokslo atmetą *metafizikos* sąvoką, ją naujai įprasmino.

Anksčiau pateiktoje citatoje iš darbo „Metafizika“ [28, 98–135], kaip minėjau, M. Heideggeris eksplikuoja savo įvestos sąvokos *esinys* prasmes per įvairių filosofinių požiūrių į *būtį* sampratą (pvz., *valia* – A. Schopenhauerio *būties* samprata, *vaizdinys* – J. G. Fichte’s, *amžinasis sugrįžimas* – M. Eliade’s ir t. t.). Šie *esiniai* kaip *būties* savotiški sinonimai, pasak M. Heideggerio, ir yra filosofijos objektas. Tiesa, sąvoką *esinys* pavadinti *sinonimiška* sąvokai *būtis* – tai reiškia iškraipyti M. Heideggerio filosofijos esmę, nes, nors šis filosofas ir pripažįsta, jog *metafizika* yra *filosofijos šer-*



*dis*, vis dėlto *metafizinę būties sampratą* jis iš esmės skiria nuo savosios *esinio* sampratos: „Metafizika mąsto tiek, kiek ji esinį priešpastato tik kaip esinį, bet nemąsto apie pačią būtį. Filosofija nesusitelkia prie savo pagrindo. Ji nuolat jį palieka ir būtent kaip metafiziką. Tačiau ji niekada nelieka jo nepakylėta. (...) Metafizika neleidžia prabilti pačiai būčiai (...)“, tačiau kartu metafizika nuolat ir įvairiausiai pavidalais išsako būtį“ [28, 99–102]. Bandant šias iš platesnio konteksto paimtas mintis persakyti paprasčiausiais žodžiais, jų esmė būtų ta, jog svarbiausias metafizikos skirtumas nuo moderniosios filosofijos yra tas, kad *metafizika pati savęs negrindžia, su tikrove (esiniu), kokiais pavidalais ji bepasireikštu, nesiliečia*, ji „mąsto esinį kaip esinį“, ir nieko daugiau. Pasak M. Heideggerio, „metafizika niekur neatsako į klausimą apie būties tiesą, nes tokio klausimo ji nekelia“ [28, 102], ji tiesiog brandina *logos* (teiginį) apie *on* (esinį), ir būtent sąvoka *ontologija* apibūdinanti tikrąją metafizikos esmę [28, 108].

*Tradicinė metafizika* klausimo apie *būties esmę* („būties tiesą“) nekelia. Tuo tarpu M. Heideggeris klausia, ar *būties* kaip pačios bendriausios sąvokos taikymas atitinka būties esmę, ir atsako, jog *būties sąvoka negali būti transcendentali arba grynai loginis būtybės apibendrinimas*. Pasak šio filosofo, *ji, būtis*, yra ir transcendentinės būtybės pagrindas, ir pagrindas apskritai, kuris *atsako į patį pradinį filosofijos klausimą, kodėl yra šis tas, o ne Niekis* [57, 59]. „Ar galų gale kartu su Leibnitzu nekeliamas metafizinis klausimas apie anksčiausiąją visų esamų dalykų priežastį?“, – klausia M. Heideggeris [28, 111] ir išsyk pateikia atsakymą, jog *V. G. Leibnitzo* suformuluotas klausimas apie *Nieką* kaip kažką esantį vien todėl, kad klausiamo apie *Nieką*, būdamas metafizinis, kartu žmogiškąjį mąstymą jau *išveda anapus metafizikos* [28, 127, 128]. *Niekis* kaip *kažkas esantis* – tai jau *būtis*, „*šis tas*“.

Niekio kaip kažko esančio, „šio to“ problema iš pirmo žvilgsnio atrodo esanti grynai metafizinė, neturinti jokio ryšio su realiu pasauliu ir realiomis žmogų kamuojančiomis problemomis, juo labiau – su *psichologija*. Todėl ir M. Heideggerio ar V. G. Leibnitzo svarstymai apie *Niekį kaip svarbiausią* filosofinę problemą atrodo esantys geriausiu atveju tuščiu savitiksliu filosofavimu, neturinčiu jokios praktinės vertės.

Tačiau su panašiomis išvadomis skubėti neverta. *Niekio* problema rimtai iškilo *epistemologijoje*, svarstant galimybę tirti tiek *fizinius*, tiek *psichinius* procesus *juodosios dėžės* metodu. Pasak A. C. Paranjpe, *juodosios dėžės* metodologinis modelis taikytas *biheivoristinėje psichologijoje* dėl sąmoningo vengimo tirti faktiškai *neverifikuojamus* jausmus, intencijas ir kitus mentalinius fenomenus [71, 22], ir būtent su išvardytais bei kitais psichikos fenomenais buvo elgiamasi kaip su *juodąją dėže*, t. y. kaip su *niekiu*, apie kurį net nenorima žinoti, bet kuris *kažkaip* veikia tyrimų rezultatus. *Niekio* kaip *kažko realaus* idėja yra implikuota ir *pasąmonės, viršąmo-*

*nės, nesuvokiamų percepcijų* sampratos. Juodosios dėžės kaip *niekio* tyrimo metodologiją aptarsiu kiek vėliau, o dabar atkreipsiu dėmesį, jog *niekio* kaip *kažko realaus* problema (beje, siejama su jau nesyk minėto V. G. Leibnitzo *monadalogija*) rimtai iškilo ir šiuolaikinėje *kosmologijoje* (plačiau žr. [145]). Nepaprastai įdomu, kad *konkrečių kosmologinių problemų* tyrimas palietė grynai *ontologines (metafizines)* problemas, o jų sprendimas daro didelę įtaką požiūriams į *žmogų* ir jo *psichologinius tyrimus*.

Pavyzdžiui, jau minėtame G. Lakoffo ir M. Johnsono darbe yra aptariama *kosmologinio pobūdžio* fizikinė *superstygų teorija* [44, 229–230]. Ji gana plačiai aptarta mano darbe [42], todėl čia pasitenkinsiu tik pačių bendriausių jos bruožų atpasakojimu bei G. Lakoffo ir M. Johnsono padarytomis išvadomis ir jų komentarais.

*Superstygų teorijos* autoriai tikina, kad jiems pavyko padaryti tai, ko nepavyko A. Einsteinui – suvienyti visas žinomas fizines jėgas (gravitacines, elektromagnetines, silpnąsias ir stipriąsias sąveikas) į darnią visumą. Toks suvienijimas, pasak aptariamų teorijų autorių, įmanomas tik tvirtinant, jog *erdvėlaikis* yra *dešimtmatis*. Empiriškai patiriamas pasaulis egzistuoja *keturmatėje erdvėje*, tuo tarpu kiti šeši matmenys esą *iš principo* „nepasiekiami“, „transcendentiniai“, jie *mums* yra *niekis*. Tačiau būtent tame „*niekyje*“ egzistuojanti *visa įmanoma informacija*, lemianti ir „regimos“, „suvokiamos“ keturmatės visatos savybes. *Elementariosios dalelės* šioje teorijoje įsivaizduojamos ne kaip „taškai“, o kaip „*stovinčios bangos*“, tai yra kaip „*stygos*“. Tačiau kadangi tos „*stygos*“ vienu metu egzistuoja ne tik keturmatėje pasaulyje, bet ir kituose šešiuose erdvėlaikio matavimuose, jos pavadintos *superstygomis*. Faktiškai *superstygos* yra ne kas kita kaip *bangų pūpsniai, vibruojantys savotiški bangų paketai*, ir skirtingos *virpesių harmonikos* reiškiasi skirtinguose *erdvėlaikio matavimuose*. Nėgana to, tos *superstygos* faktiškai yra *ne kas kita* kaip *erdvėlaikio vibracijos*, ir tokios elementariųjų dalelių charakteristikos kaip *masė, elektrinis krūvis, sukiny (spinas)* šioje teorijoje yra tik *erdvėlaikio aspektai*.

Taigi, pasak G. Lakoffo ir M. Johnsono, kosmologinėje *superstygų teorijoje* elementariosios dalelės yra konceptualizuojamos grynai *geometriiniais* (erdvėlaikio) terminais, nes *laikas*, pasak šių autorių, savarankiškos prasmės neturi, jis irgi esąs tik *erdvės suvokimo* aspektas [48, 137, 138]. Tad *ontologiniu požiūriu* visa tai, ką mes vadiname elementariosiomis dalelėmis, medžiaga, materija ir pan., yra savotiškas *niekis, erdvėlaikio perturbacijos*, todėl, pasak šių autorių, tiek elementariųjų dalelių, tiek *jėgų, energijos* sąvokos tėra „*liaudiškos metaforos*“, susijusios tik su *žmogaus kūnišku suvokimu*. Tačiau jeigu nėra nei *jėgų*, nei *energijos*, o viskas yra tik *žmogaus suvokiamas erdvėlaikis*, tai ar ir pati *superstygų teorija* nėra vien

graži, produktyvi metafora? Autoriai patvirtina, kad, jų požiūriu, yra būtent taip, ir tą patį jie gali pasakyti apie Newtono mechaniką, kitas mokslines teorijas.

Norint suprasti šias daromas išvadas, būtina bent trumpai susipažinti su pagrindinėmis minimų autorių idėjomis. Jas jau išvardijau („protas yra esmingai įkūnytas; mintys dažniausiai yra nesąmoningos; abstrakčios koncepcijos yra metaforiškos“), ir lieka pasakyti tik tiek, jog šias idėjas autoriai grindžia *kasdiene žmogiška patirtimi (empirika)*. Savo analizę jie pradeda nuo *laiko sąvokos*. Laikas, pasak G. Lakoffo ir M. Johnsono, paprastai yra suvokiamas tik metaforiškai, jis siejamas su įvykiais bei intervalais tarp įvykių, o intervalai matuojami pasikartojimais arba judesiu. *Laiko* žmogus stebėti negali, laikas, vartojant I. Kanto terminologiją, esąs „daiktas sau“. Stebimas ne laikas, o tik įvykiai. Todėl *laiko suvokimo* ypatybės priklauso nuo *įvykių suvokimo* ypatybių [48, 138]. Iš čia plaukia, jog *laiko sąvoka nėra fundamentali*, ji tik metaforiškai konceptualizuoja *kitimo suvokimą* judėjimo erdvėje terminais [48, 140]. Visi įvykiai vyksta *erdvėje*, tad ir *laikas* susijęs su erdviniais pokyčiais. Kitimą G. Lakoffas ir M. Johnsonas pirmiausia supranta kaip *kitimą erdvėje*, kuris nusakomas *žmogaus padėtimi erdvėje*. *Stebėtojo* padėtis atitinka *dabartį*, erdvė *priešais stebėtoją* atitinka *ateitį*, erdvė *už stebėtojo* atitinka *praeitį* [48, 140]. Būtent erdviškumas, susijęs su *žmogaus padėtimi* ir pokyčiais erdvėje, pasak minimų autorių, ir sukūrė *laiko metaforą* – laikas esąs *žmogaus kasdienės patirties įsikūnijimas*, išreikštas su erdve susijusiomis metaforomis [48, 151–152].

Šią *laiko sampratą* G. Lakoffas ir M. Johnsonas sieja su *determinacijos problema*, kurią kiek plačiau aptarsiu atskirame skyriuje, ir daro analogišką išvadą – *priežastingumo sąvoka* taip pat yra metaforiška, tad kalbėti apie „objektyvius dėsningumus“ tiek gamtoje, tiek socialiniame gyvenime vargu ar esą verta.

Kosmologinio pobūdžio *superstygų teorijos* aptarimas minėtame G. Lakoffo ir M. Johnsono veikle gali būti puikus pavyzdys, kaip daugelis autorių (be abejo, ir minimi), akcentuojančių savo darbuose *visuotinumų dimensijos neturinčių* (D. Hume) *juslinę patirtį*, t. y. empiriką, vis dėlto (akivaizdu, kartais net nesąmoningai) stengiasi tai patirčiai suteikti *visuotinumą, universalumą*, arba, kitais žodžiais tariant, stengiasi savo teorinius modelius *ontologizuoti*. Jeigu kalbama (rašoma) apie *konkrečių žmonių konkrečių jutiminę patirtį* ir iš to daroma išvada, jog *laikas* esąs tik žmogaus *susivokimo erdvėje* funkcija, tai yra vienas dalykas, o jeigu kalbama (rašoma), jog *visa visata (pasaulis) tėra savotiškas niekis, graži metafora, apibūdinanti žmogaus erdvinį (o kartu – ir laiko) suvokimą*, ir jeigu *remiamasi fizikinėmis teorijomis*, tai yra jau visai kitas dalykas, t a i j a u *atrod*o visuotina, universalu. Tam, kas akivaizdžiai susiję su pasaulio *psichiniu suvokimu*, suteikiama *ontologinė, būtiškumo dimensija. Niekio*,

kuris yra *kažkas esamo, metafizinė problema*, vartojant M. Haideggerio terminologiją, „išvedama anapus metafizikos“, ir šiuo konkrečiu atveju tai daroma fizikinei laiko sąvokai suteikiant *žmogiškąją, subjektyvią (psichologizuotą) dimensiją*. Taip atliekama įsidėmėtina epistemologinė operacija – pasirinkus *empiristines* pozicijas ir gana nuosekliai jų laikantis, visuotinumui neturintys teiginiai galop „pervedami“ į *racionalizmui* imanentišką *ontologinę dimensiją*, t. y. *ontologizuojami* tam pasitelkiant *kosmologiją*. Šią ir panašias procedūras galima priskirti mano jau minėtam *epistemologiniam reliatyvizmui*, kuris tik praplečia tyrinėjimų galimybes, tačiau vargu ar leidžia daryti itin plačius ontologinius apibendrinimus. Kita vertus, jeigu į tą pačią *erdvėlaikio* bei jo *žmogiško suvokimo* problemą pažvelgsime iš *racionalistinių* pozicijų, t. y. jeigu iš *universalumo dimensiją* turinčių teorinių (*mentaliųjų*) modelių pabandytume *dedukuoti* erdvėlaikio žmogiško suvokimo dėsninumus, ta pati *superstygų teorija* galėtų būti gana veiksmingas instrumentas pažinti ir suvokti *žmogiškąją būtį*. Taip yra jau vien todėl, kad šioje kosmologinio pobūdžio teorijoje implikuotos bent dvi nepaprastai svarbios idėjos. Vieną iš jų įvardijo minimi G. Lakoffas ir M. Johnsonas – *superstygų teorija* grindžiama įsitikinimu, jog į tradiciškai „medžiaginiu“, korpuskuliniu („atominu“) laikomą pasaulį galima pažvelgti absoliučiai priešingu požiūriu – pasaulis esąs *kontinuualus* (be jokių „protrūkių“, vientisas, nedalomas), „tik“ erdvėlaikio svyravimai, „bangos“. Antroji idėja – tai, jog *visa* imanoma *informacija* esanti „sukolapsavusiose“, „likusiose“ šešiose erdvėlaikio dimensijose – mus beveik neišvenigiamai veda link minties, jog *mintis, protas, sąmonė* nėra žmogaus prerogatyva, jog *gyvybė ir protas yra imanentiški pačiam pasauliui, būčiai*. Tarp kitko, atkreipsiu dėmesį į tai, jog ši idėja yra imanentiška Rytų *psichologistinei filosofijai*, kaip ir *Vydūno filosofijai*. Abi minimos *superstygų teorijoje* implikuotos idėjos suponuoja ir *hinduizmui, budizmui* bei kitoms Rytų *psichologinės filosofijos* kryptims būdingą *žmogaus psichofizinę struktūrą*: žmogus esąs „tik“ hierarchiškai subordinuotų „virpesių“ (pradedant „subtiliausiais“, „dvasiniais“ ir baigiant „šurkščiausiais“, „medžiagiškais“) visuma, ir kiekvieną virpesių „subtilumo“ ar „grubumo“ lygį atitinka jame implikuotas „sieliškumo“ lygis. Kalbant dar paprasčiau, tai reiškia, jog „sieliškomis“, „dvasiškomis“ laikomos net žmogaus *fizinės* struktūros, pavyzdžiui, tai, kas vadinama *molekulėmis, atomais*, tik tas „sieliškumo“, „dvasiško“ lygmuo esąs be galo „šurkštus“, menkai kuo besiskiriantis nuo, tarkime, akmens ar plytos „sieliškumo“.

Ką tik įvardyta pasaulio (būties) samprata faktiškai yra *panteistinė arba pananteistinė* – kol kas perskyros tarp šių dviejų labai artimų sąvokų nedarysiu. G. Lakoffas ir M. Johnsonas savąją „kūniškąją filosofiją“ (arba – savąją *kognityvinio mokslo* atmainą), kurios požiūriu *superstygų teorija* esanti tik graži *metafora*, pripažįsta esant *pananteistine*: „*Įkūnytas spiritualumas*

reikalauja supratimo, kad gamta nėra negyva ir mažesnė nei žmogus, kad ji yra gyva ir didesnė nei žmogus (...). Toks *empatiškas* ryšis su daugiau nei žmogišku pasauliu regimas daugelyje religinių tradicijų. Teologiniu požiūriu ... tai vadinama panenteizmu“ (išskirta – S. K.) [48, 566, 567]. Tačiau „*įkūnytas spiritualumas*“ čia grindžiamas žmogaus kaip *stebėtojo* kasdiene psichologine ir net „*fizine*“ patirtimi (*empirika*), tuo tarpu *superstygų teorijoje* tas „*įkūnytas spiritualumas*“, bent man, yra regimas kaip pačios *būties* atributas, tiesa, susijęs su *stebėtoju* kaip *neatsiejamu* tos būties „*elementu*“. Kitaip sakant, nors ir *superstygų teorija*, ir vadinamasis *kognityvinis mokslas* savyje implikuoja *panteistinę (panenteistinę?)* pasaulio (būties?) sampratą, tačiau *superstygų teorijos* racionalistinis universalumas *grindžia* žmogaus „vietą“ *būtyje*, o *kognityvinis mokslas* bando grįsti *universumą (būti)* grynai *žmogiškąją empiriką*, pirmiausia siejama su žmogaus *psichinėmis* savybėmis. Galima ir kitaip pasakyti: *panteistinė (panenteistinė?)* būties samprata *superstygų teorijoje* yra *implikuota*, tuo tarpu G. Lakoffo ir M. Johnsonso teorijoje ji yra gana dirbtinai *indukuojama* iš minėtųjų *kognityvinio mokslo* pamatinių prielaidų bei *ontologizuojamos* grynai *psichologinės empirijos* sąvokos.

Šiuo konkrečiu pavyzdžiu siekiu parodyti tik tai, ką jau minėjau: net faktiškai *empiristine* metodologija, kvestionuojančia *metafiziką ir metafizinę problematiką*, grindžiamas *kognityvinis mokslas*, neatsiejamai susijęs su *kognityvine psichologija*, galop sugrįžta į tą pačią *metafizinę problematiką*; negana to, siekiant *ontologizuoti* savo daromas išvadas (paprastai sakant, siekiant joms suteikti *visuotinumą, universalumo* dimensiją), apeliuojama į *kosmologiją* bei joje sprendžiamą *niekio* kaip *kažko esamo* problemą.

Kognityvinio mokslo (kartu – ir *kognityvinės psichologijos*, kurią aptarsiu vėliau) pamatinė prielaida yra ta, kad *žmogus* kaip *psichofizinis* būties *elementas* yra *stebėtojas*, o *stebėjimas (patirtis)* pirmiausia yra susijęs su *kūnu*, jo *motorika, jūslėmis*. Žmogaus kaip *stebėtojo, darančio įtaką stebimiems reiškiniams*, koncepcija yra implikuota jau I. Kanto filosofijoje, ji nepaprastai ryškiai regima *kosmologiniame antropiniame principo (AP)*, ji implikuota ir trumpai aptariamoje M. Heideggerio *ontologijoje (metafizikoje)*.

H. Heideggeris, teigdamas, jog ir po ilgų svarstymų „klausimas apie metafiziką ir toliau lieka klausimu“ [28, 128], į visus metafizinius klausimus, pavyzdžiui: „Kodėl apskritai kažkas yra? Kodėl mes niekį suvokiame kaip kažką esamą, nors niekis – tai nesama, nebūtis?“, atsako (kiek sutrivialinant) maždaug taip: *būtis, o ne nebūtis yra grindžiama tą būtį stebinti ir joje esančio žmogaus egzistavimu, be to, egzistavimu transcendentiniu lygmeniu*. Klausimas apie *niekį*, kuris kyla tik todėl, jog tas klausimas yra *suvokiamas*, žmogų išveda „anapus metafizikos“ būtent

tik dėl to suvokimo. Kitaip sakant, *esinys* žmogui *atsiveria* ar bent iš principo gali atsiverti tik per jo *transcendentalumą*.

Štai tos *transcendentalumo* dimensijos, kuri ir yra bene svarbiausia *metafizikos (ontologijos)* savybė, *kognityviniame moksle* (G. Lakoffo ir M. Johnsonso teikiamu pavidalu) nerasime, nors *pradiniame* šio mokslo raidos etape (bent jau rusų autorių teiktame variante) pretenzijos į transcendentalumą gana ryškios (žr. toliau).

*Esinio atsivėrimo žmogui* esmę atskleidžia pats M. Heideggeris, teigdamas, jog *V. G. Leibnizo* metafizinis klausimas apie anksčiausiąją visų esamų dalykų *priežastį* suponuoja *ontologiją* ne tik siaurąja jos prasme, bet ir *ontologiją kaip teologiją* [28, 108]. „Tad *ši* naujaja, arba, tiksliau sakant, M. Heideggerio, prasme *religijos filosofija* yra ontologija“ (išskirta – S. K.), – taip savąją ontologijos sampratą religijos filosofijos kontekste perteikia A. Maceina ir aiškina, kad religijos filosofija nėra metafizika *pirmaprade* šio žodžio prasme, o yra *ontologija* kaip būties apskritai svarstymas, tą būtį tapatinant su Dievu [57, 60]. „Nes kas kalba apie būtį ne Dievo prasme, tas kalba apie būtybę, arba apie transcendentalinę sąvoką“, – aiškina A. Maceina [57, 61].

Taigi M. Heideggerio *metafizika (ontologija)* sugrąžino į filosofiją ne tik pamatines jos problemas, bet ir ėmė grįsti tai, kas vadinama religijos filosofija ir netgi teologija. Atgaivinta *V. G. Leibnizo esamo niekio* idėja „išvedė už metafizikos ribų“ ne tik fundamentalias kosmologines problemas, bet ir tokių *psichologijos* problemų kaip *sąmonės, pasąmonės, sielos* kaip *esamo niekio* tyrimus. Paprasčiau sakant, šio filosofo nepaprastai gilios įžvalgos taip stipriai veikė filosofinę ir mokslinę mintį, jog *metafiziniai svarstymai* galop buvo *legitimizuoti*. Tiesa, kaip minėta, dėl M. Heideggerio įtakos, šiuo metu dažniau vartojama sąvoka *ontologija*, o ne *metafizika*, tačiau esama ir ryškių išimčių. Pavyzdžiui, Sankt Peterburgo valstybinis universitetas jau daugiau kaip penkerius metus leidžia periodinį leidinį – almanachą „*Metafiziniai tyrimai*“, kuriame, be daugelio rusų autorių, pateikiama metafizinėms problemoms skirtų darbų tokių žinomų (priklausančių įvairioms filosofijos kryptims!) autorių kaip T. Adorno, E. Husserlio, W. Dilthey, J. Dewey, J. F. Loytardo, B. Russello, J. P. Sartre'o, M. Eliade'o, M. Heideggerio ir kt. O štai 1999 metų leidinys Nr. 8 [142] skirtas metafizinėms Vakarų ir Rytų *religijų, mistikos, ezoterizmo* problemoms ir netgi Vakarų kultūros kontekste nemaža šių problemų aptariama *psichologijos (transpersonalinės psichologijos, jos psichologijos)* kontekste (straipsniai, skirti *nevilties* charizmai, *išpažinties psichologinėms* ir metafizinėms problemoms, *sielos nemirtingumo* problemai). *Niekio problema* sukėlė rimtas diskusijas, aptariant ne tik šiuolaikinės *kosmologijos* (plačiau žr. [145]), bet ir *psichologijos* problemas *V. G. Leibnizo monadologijos* kontekste (žr., pvz., [177, 385, 386]). Šiuolaikinių gamtos mokslų (akcentuo-

jant kosmologiją) kontekste *monadologija* gana plačiai aptarta mano darbe [42], todėl čia paminėsiu tik tuos monadologijos aspektus, kurie vienaip ar kitaip darė įtaką *psichologinei* minčiai ir yra ryškiai susiję su *sinergetika*, *sisteminio determinizmo problema*.

Skirtingai nei R. Descartes'as, kuris substanciją *res extensa* (paprasčiau sakant, tai, ką mes dabar vadiname *materija*) laikė esant *tįsia*, erdviška, netgi *sūkurine*, V. G. Leibnizas buvo įsitikinęs, kad substancija negali būti erdviška, nes ji negali būti ko nors ir savęs pačios dalimi. Svarbiausias substancijos bruožas, pasak V. G. Leibnizo, turįs būti *veikimas, jėga*, o ne erdviškumas. Sekdamas *Pitagoru* (apie 570–500 pr. Kr.), jėgos veikimo *taškus*, arba *vienetus*, V. G. Leibnizas pavadino *monadomis*. Monadų kaip „vienetų“, arba „*substancijų*“, samprata gana kebli. Viena vertus, jos yra tik *veikimo vienetai, neturintys jokio erdviškumo*, t. y. savotiškas *n i e k i s*. Jos, būdamos „*jėgos taškais*“, arba „vienetais“, *fiziškai nesąveikauja*, vartojant V. G. Leibnizo terminologiją, „*neturi langu*“. Ir tai yra paradoksalu – *jėgos sąvoka* pirmiausia siejama su fizinėmis sąveikomis, tuo tarpu monados, būdamos *veikimo, jėgos vienetai*, iš viso fiziškai *neveikia*, nesąveikauja. Tarp kitko, būtent ši monadų savybė yra *analogiška* kosmologinio inflacinio visatos modelio *visatų* savybei, kaip ir daugialypės topologinės erdvės, lygiagrečių visatų, ciklinės visatos bei kitų kosmologinių modelių *visatoms* teikiamoms savybėms, ir būtent dėl to monadologija sudomino šiuolaikinius kosmologus bei mokslo filosofus. Kita vertus, monados, pasak V. G. Leibnizo, nors fiziškai ir nesąveikauja, ne tik viena kitą „*jaučia*“, bet ir *dalyvauja vientisame būties procese*. Kiekviena monada, fiziškai nesąveikaudama nė su viena kita monada, „*jaučia*“, „*žino*“, ką veikia visos kitos ir visa jų visuma. Jos, būdamos „*vienetai*“, yra ir *vienis, visuma*, yra nuo tos visumos neatsiejamos. Galima ir taip pasakyti: *kiekviena monada reprezentuoja visumą*, ji yra *viskas visume* („... kiekviena monada savaip yra visatos veidrodis“). Analogišką savybę savosioms monadoms („vienetams“) suteikė ir Pitagoras, tokią keistą ir *mistišką* savybę turinčias „*elementarias*“ daleles, kuriose yra absoliučiai viskas, kas yra pasaulyje, Anaksagoras (apie 500–425 pr. Kr.) pavadino *homojomerijomis*. Principas „*viskas visume*“ šiandieną yra vadinamas *holistiniu principu* (jį trumpai aptarsiu vėliau). V. G. Leibnizo *monadologinė filosofija* dažniausiai vadinama *pliuralistine* [17, 53] (yra skiriamos *monistinė, dualistinė ir pliuralistinė* būties sampratos), nes būties pagrindu laikoma ne viena ir ne dvi substancijos, o daugybė. Tačiau, mano požiūriu, ją teisingiau būtų vadinti *holistine* – nors būties pagrindu pripažįstama daugybė santykinai savarankiškų (fiziškai nesąveikaujančių) monadų, tačiau *kiekviena* iš jų yra „*tarsi*“ *visuma*, reprezentuoja *visos visumos* savybes, reiškiasi pagal minėtą holistinį principą „*viskas visume*“. Ši *holistinė* monadų savybė *būnant „vienetais“*, „*taškais*“ *turėti absoliučiai visą informaciją apie visą pasaulį* ir tą pasaulį „*jausti*“

dažnai vadinama *mistiška*. Tačiau išigilinus į V. G. Leibnitzo teiktas monadų savybes ima aiškėti, jog monadų gebėjimas „jausti“ ir *būti neatsiejamos nuo visumos* yra susijęs su *sinchronizacijos reiškiniu*, kuris iki šiol yra gana mįslingas, tačiau jokia būdu ne mistiškas. Šiuo reiškiniu grindžiama faktiškai visa elektrotechnika, radiotechnika, vibrotechnika ir t. t. Fizikoje (mechanikoje) sinchronizacijos reiškinį pirmasis aptiko garsus olandų fizikas, astronomas, mechanikas („laikrodininkas“) K. Huygens’as [148, 15] prieš kelis dešimtmečius, kai V. G. Leibnizas paskelbė savo „Monadologiją“. Tačiau būtent V. G. Leibnizas pirmasis pasaulyje šiam reiškiniui suteikė *ontologinį (metafizinį) statusą*, prabilo apie *sinchronišką* substancijų elgesį, *sinchroninius, koherentinius* procesus ne tik mechaniniu, bet ir *substancionalių* lygmeniu, t. y. pačioje būtyje. Substancijos, pasak V. G. Leibnitzo, veikia *koherentiškai*, dalyvauja vientisame *sinchroniniame* procese. *Sinchronizaciją* ir *sinchroninius procesus* trumpai aptarsiu *sinergetikos* ir *sisteminio determinizmo* kontekste. O dabar bandykime išspręsti minėto paradokso (koku būdu monados kaip „jėgos taškai“ gali fiziškai n sąveikauti) problemą.

Atrodo, kad ši problema kyla tik todėl, jog neatkreipiamas dėmesys į tai, jog, pasak A. Gasiūno, *jėga* V. G. Leibnizas suprato ir kaip *nematerialią substanciją* [23, 24–26]. *Monadas* V. G. Leibnizas pirmiausia suvokė kaip *sieliškas* („... kūnas, priklausantis monadai, kuri yra jo entelechija, arba siela...“ [53]), ir būtent todėl, pasak V. G. Leibnitzo, „paprastose substancijose vienos monados įtaka kitai esti tiktai ideali, (...) viena sukurta monada negali fiziškai paveikti kitos vidaus“ [53]). *Monadas* V. G. Leibnizas vadino ir *entelechijomis*: „Visas paprastasias substancijas, arba sukurtąsias monadas, būtų galima pavadinti entelechijomis, nes jose glūdi tam tikras tobulumas ir joms būdingas pasitenkinimas savimi...“ [53]. *Entelechijos* sąvoka yra itin specifinė, vartojama tik Aristotelio ir V. G. Leibnitzo darbuose. Iš pateiktų citatų jau aišku, kad *entelechija* yra tapatinama su *siela* ar bent ši sąvoka yra labai artima sielos sąvokai. Kadangi ji gana svarbi, plėtodami *sisteminio determinizmo* koncepciją, trumpai pasiaiškinkime jos prasmes. *Entelechijos* sąvoką į filosofiją (metafiziką) įvedė Aristotelis. Ji Aristotelio darbuose skleidžiama įvairiais pavidalais. Pavyzdžiui, ji apibūdinama taip: *entelechija* kaip forma arba aktualybė [4, 346], *entelechija* kaip tam tikros rūšies kūno siela, *entelechija* kaip potencialios būties forma, arba aktuali būtis, siejama su *sielos siekiniu*, arba su *sielos tikslu* [4, 354]. Kitaip sakant, *entelechiją* Aristotelis suprato kaip formą arba idėją (nematerialų pradą, sielą), kuri lemia (galima sakyti – determinuoja) kryptingą, tikslingą gamtos raidą jos aktualizavimosi proceso metu. Tai, ką Aristotelis pavadino *entelechija*, galima vaizdžiai pavadinti ir tikslinio priežastingumo „*varančiąja jėga*“.



Tačiau Aristotelis klausimo, koks yra pačios entelechijos tikslas, ko siekia pati entelechija, nekėlė. Šį klausimą, tiesa, kitais žodžiais, pirmasis filosofijos istorijoje suformulavo V. G. Leibnizas. Jis pateikė ir atsakymą į šį klausimą: *entelechijos tikslas esąs pasaulinė tvarka, susiderinimas, harmonija*. Entelechijos sąvoka V. G. Leibnizo darbuose, kaip minėta, implikuota pačioje *monados* sąvokoje. Pasak P. Gaidenkos, V. G. Leibnizas *monadą* kaip „vienį“, „vienetą“ pirmiausia suvokė būtent kaip aristotelišką *entelechiją*, mąstydamas ją pagal analogiją su nedaloma siela [125, 344]. Tačiau Aristotelio ir Leibnizo *entelechijos sampratos* kiek skiriasi. Aristotelis *entelechiją* siejo su užbaigtumu, baigtinumu, o V. G. Leibnizas *entelechiją* suvokė kaip *begalinį siekį*, „*anksčiausiojo prado ilgesį*“, ir būtent tas begalinis siekis esąs viena iš esmingiausių *monadų* savybė, verčianti monadas *vystytis* iki anksčiausiosios dvasios būvio [125, 344].

Monados, kaip minėta, *fiziškai* tarpusavyje nesąveikauja. Bet jos savo įvairaus lygio *percepcijomis*, „*jaučia*“ viena kitą ir dalyvauja *iš anksto nustatytoje harmonijoje*. Monadų–entelechijų „*begalinio siekio*“, „*ilgesio*“ *tikslas* ir yra ta „iš anksto nustatyta harmonija“, idealus susiderinimas, *sinchronija*.

*Psichologijai* V. G. Leibnizo *monadologija* padarė įtaką bent keliais aspektais. Vienas iš jų – *monadų* kaip *sielų, entelechijų* susiderinimo, kolektyvinio vyksmo, *synchronizacijos* idėja. Ši idėja išplėta C. G. Jungo *analitinėje psichologijoje* keliomis prasmėmis: a) kaip reikšmingo *neturinčio priežastingumo ryšių* sutapimo (arba ekvivalentiškumo) tarp fizinio ir psichinio būvių; b) kaip vidujiškai (sapne, regėjime, nuojautoje ir t. t.) suvokiamų įvykių sąsajos su išorine realybe (tų regėjimų, sapnų ir t. t. „*pasitvirtinime*“); c) kaip panašios ar identiškos mintys, jausmai, sapnai ir t. t., kylančios (kylantys) *vienu metu* įvairiose vietose. Visais atvejais minimų sąsajų ir „*sutapimų*“ neišmanoma paaiškinti *priežastiniais ryšiais (kauzalomu)*, ir C. G. Jungas minimus fenomenus (tuos *reikšmingus* „*sutapimus*“) aiškino būtent *sinchroniškumo* reiškiniu, jam suteikdamas *sutapimų laike* dviejų ar daugiau priežastiniais ryšiais nesusietų įvykių, *kurie turi tą pačią ar panašią reikšmę, prasmę*. Paskutinė nuoroda ypač svarbi: C. G. Jungas pabrėžė, jog *sinchroniškume* svarbiausia yra įvykių *reikšmės, prasmės* sutapimai, o ne paprastas *bet kokių* įvykių sutapimas laike, kurį C. G. Jungas vadino *sinchronizmu*. Sinchroniškumą C. G. Jungas pirmiausia regėjo tarp *sąmonėje* ir *pasąmonėje* (taip pat ir *kolektyvioje pasąmonėje*) vykstančių procesų [180, 130–131].

Antroji V. G. Leibnizo *metafizinė* idėja, dariusi įtaką *psichologijai* (konkrečiai – *sąmonės slenkščio, pasąmonės* ir t. t. idėjoms), taip pat yra susijusi su *monadologija*. *Sieliškos* monados viena kitą juntančios *percepcijų* dėka (lotynų kalbos žodis *perceptio* reiškia *suvokimą*). Būtent percepcijos nustatančios monadų santykį viena su kita ir su visuma. Jos esančios

dvių rūšių: *paprastosios*, arba „*pilkųjų*“ *monadų* percepcijos, ir *apercepcijos*. Paprastosios percepcijos, pasak V. G. Leibnizo, pačių monadų yra nesuvokiamos, praktiškai „automatiškos“, o *apercepcijos* – tai jau *sąmoningas* monadų suvokimo lygis. Be abejo, esą ir tarpiniai percepcijų lygiai. „Pilkųjų“ ir apersepcijas turinčių monadų kontinuumas aprėpia ir materiją, ir tai, ką Aristotelis vadino „gyvuline siela“ (t. y. juslingumą, elementarius jausmus), ir pagaliau pasaulį reflektuojančią žmogaus dalį, t. y. protą. Žmogaus pasaulio ir savęs pažinimas yra tokio lygio, kokio lygio jame vyrauja apersepciją turinčios monados [45, 112].

Kadangi *percepcijomis* V. G. Leibnizas vadino tai, kas dabar vadinama *suvokimu*, akivaizdu, jog jis kalbėjo apie įvairius *suvokimo lygius*, taip pat ir apie tokius, kurie yra „automatiški“, neišsąmoninami. Kitaip sakant, pasak V. G. Leibnizo, turi egzistuoti ne tik aplinką ir save suvokianti psichikos dalis, bet ir kur kas platesnė „pilkųjų monadų“ atstovaujama „pilkoji sąmonė“. Štai būtent tą „pilkąją sąmonę“, kuri yra neprieinama save ir aplinką suvokiančiai sąmonės daliai (apercepcijoms), ir galima pavadinti *niekiu*, kuris, būdamas už pažinimo ribų, vis dėlto yra *kažkas* ir daro įtaką žmogui. Tą „pilkąją“ sąmonės dalį galima pavadinti (praėjus daugiau kaip dviem šimtams metų tai ir buvo padaryta) ir *pasąmone* arba „užsąmone“, gal net „viršsąmone“ ir pan. Kadangi *visos* monados *visomis* percepcijomis sąveikauja (dalyvauja vientisame *sinchroniniame* procese), iš V. G. Leibnizo monadologijos plaukia išvada, jog tai, kas dabar dažniausiai vadinama *pasąmone*, ir kas sąmoningam suvokimui visiškai neprieinama, vis dėlto su sąmone sąveikauja, tačiau tos sąveikos yra ne *kauzalios* („priežastinės“ laplasinio determinizmo prasme), o *sinchroninės*.

Šiandieną sunku pasakyti, ar C. G. Jungas buvo pakankamai nuodugnai susipažinęs su V. G. Leibnizo monadologija, ar jis grįsdamas savąją sąmonės sąveikos su sąmone koncepciją vadovavosi ką tik perteikta „monadologine logika“, tačiau tai, kad C. G. Jungo padarytos išvados tiesiog plaukia iš monadologijos idėjų, akivaizdu.

V. G. Leibnizo idėjų įtaka C. J. Jungo *analitinei psichologijai* gal ir galima kiek abejoti, bet psichologijos istorikai D. P. Schultz ir S. E. Schultz be jokių išlygų tvirtina, kad V. G. Leibnizo monadologija padarė įtaką J. F. Herbartui (1776–1841). Jis, ja remdamasis, išplėtojo *sąmonės slenksčio* koncepciją. Pasak J. F. Herbarto, idėjos yra suvokiamos tik tuomet, kai jos „peržengia“ *apercepcijos slenkstį*, t. y. pakyla iki *sąmonės lygio*. Tam, kad viena ar kita idėja galėtų iki to *sąmonės lygio* pakilti, ji turi turėti *atitikmenį* toms idėjoms, kurios *jau yra* sąmonės sferoje.

Šis istorinis faktas yra dar vienas liudijimas, jog filosofija (*metafizika*) ne tik gali daryti įtaką *mokslinei* minčiai, bet ir tą daro. Tiesa, D. P. Schultz ir S. E. Schultz teigia, jog F. H. Herbartas savo moksliniuose ieškojimuose gerokai pranoko V. G. Leibnitį [177, 385, 386], tačiau toks tvirtinimas yra

kvestionuotinas, nes, mano požiūriu, J. F. Herbartas nepasakė nieko tokio, kas nebuvo pasakyta V. G. Leibnitzo monadologijoje. Darsyk priminsiu, jog monados sąveikauja ne fiziškai, o percepcijomis, ir sąveikos vyksta monadų vidinių veiksmų bei raidos *sinchronizacijos* dėka. Tuo tarpu sinchronizuotis gali tik *panašios* monados, arba, tariant J. F. Herbarto žodžiais, turinčios *atitikmenis*. Taigi ne kiekviena monada gali sąveikauti (sinchronizuotis) su bet kuria kita, o tik su ta, kuri yra į ją *panaši*, kuri turi tam tikrą jos charakteristikų *atitikmenis*. Ne kiekviena *sąmoninga idėja* gali sinchronizuotis su *pasąmonėje* esančia idėja, o tik panašios. Ne bet kuri *vieno žmogaus* sąmoninga idėja gali sinchronizuotis (būti suvokta, būti priimta ir priimtina) su *kito žmogaus* sąmoninga idėja, o tik *panaši*.

Aptardamas *metodologinio redukcionizmo* sampratą, bandysiu pagrįsti, jog čia mano vartojamą „techninę“ sąvoką *sinchronizacija* išties galima vartoti ir humanitarinėmis prasmėmis (galima ją *redukuoti*), o dabar pasakysiu, kad J. F. Herbarto minėta idėja yra ne tik *metafizinė*, bet ir *mistinė*, *okultinė*. Ją galima traktuoti ir kaip mistinio *Antrojo Hermio Trismegisto dėsni*, teigiančio, jog „*vienodos kokybės traukia, o skirtingos – stumia*“, tam tikrą išraišką (plačiau žr. [37; 39; 40, 88–89]).

Su V. G. Leibnitzo ir net R. Descartes'o *metafizinėmis* idėjomis yra susijusi ir S. Freud (1856–1938) *psichoanalizė*. Čia vėl susiduriame su paradoksu: S. Freudas nesyk išreiškė savo neigiamą nuomonę apie bet kokią *metafiziką* ir net *filosofiją* apskritai, tačiau ir jis, žinodamas tai ar nežinodamas, savo mokyme apie sąmonę implikavo minėtą faktiškai metafizinę J. F. Herbarto *sąmonės slenksčio* idėją ir net R. Descartes'o dualizmo inspirotoją *metafizinę okazionalistinę* idėją. Lotyniškas žodis *occasio* (iš čia – okazionalizmas) reiškia *aplinkybę*. Radikalus dekartiškasis *sielos ir kūno* supriešinimas netrukus po to, kai buvo paskelbti svarbiausi R. Descarteso darbai, iškėlė „amžinąją“ *psichofizinio paradokso* problemą: jeigu dvasia ir kūnas *iš esmės* negali sąveikauti, tai, viena vertus, kaip žmogaus mintis gali veikti jo kūną, ir, kita vertus, kaip kūnas gali gimdyti bei daryti įtaką *iš principo* jam svetimai dvasiai (mintims, idėjoms ir t. t.)? *Okazionalistai* – A. Geulinx'as (1624–1669), N. Malenbranche'as (1638–1715) ir kiti – išeitį rado teigime, kad atsietos kūno ir sielos substancijos gali būti susietos tik tiesioginiu Dievo įsikišimu: Dievas pasirūpino, kad tam tikromis *aplinkybėmis (occasio)* fizinis ir dvasinis procesai vyktų *lygiagrečiai (paraleliai)* [45, 107]. Būtent fizinių ir mentalinių procesų *lygiagretumo (psichofizinio paralelizmo)* – faktiškai *okazionalistinė* – idėja tapo vokiečių *filosofo* ir vieno iš *mokslinės psichologijos* pirmtakų G. T. Fechnerio (1801–1887) mokymo apie *absoliučius bei diferencijuotus jautrumo slenksčius* pagrindu.

*Idėjų* moksle ir filosofijoje *testinumo* problema yra gana sudėtinga ne tik dėl to, jog dažnai trūksta reikiamos informacijos, bet ir dėl to, jog kai kurios

idėjos kyla *sinchroniškai*, t. y. jas skirtingose vietovėse bemaž vienu metu atranda du ar daugiau *niekaip nesusijusių* žmonių. Todėl vienareikšmiškai teigti, jog galima atsekti kai kurių idėjų tąsą, pradedant R. Descartes'u ir baigiant, pavyzdžiui, S. Freudu, vargu ar galima. Ir vis dėlto D. P. Schultz ir S. E. Schultz, nurodydami *psichoanalizės* ištakas, be V. G. Leibnitzo ir J. F. Herbarto, *psichofizinio paralelizmo* kontekste mini ir R. Descartes'ą bei G. T. Fechnerį [177, 386; 177, 78–86].

G. T. Fechneris – neeilinė asmenybė, turėjusi įtakos tiek *filosofijos*, tiek *psichologijos* raidai. Jis turėjo aibę psichologinių ir somatinių problemų, visą laiką jautė savo išskirtinumą, o gyvenimo pabaigoje ėmė tvirtinti, jog pats Dievas jį pasirinko, kad jis atskleistų visas pasaulio paslaptis [177, 80]. Visų pasaulio paslapčių G. T. Fechneris neatskleidė, tačiau, kaip minėta, į filosofijos bei psichologijos istoriją įėjo. Kai kurie mokslo istorikai negali suprasti, kodėl šiuolaikinės psichologijos pradininku laikomas W. Wundt'as, o ne G. T. Fechneris. Kaip ten bebūtų, *psichoanalizės* pradininkas S. Freudas savo pirmtaku laikė esant būtent G. T. Fechnerį, o ne W. Wundt'ą ar kurį nors kitą psichologą. S. Freudui labiausiai imponavo G. T. Fechnerio atrasti *absoliutus* bei *diferencijuotas sąmonės slenksčiai* (vartojant J. F. Herbarto terminologiją – *sąmonės lygiai*). Pojūtis (*psichinis* reiškinys) ir dirginimas (*fizinis* reiškinys), pasak G. T. Fechnerio, tarpusavyje yra susiję, juos abu galima išmatuoti. Tačiau egzistuoja tam tikri *jautrumo slenksčiai*, ir jeigu dirginimas yra menkesnis nei tas jautrumo slenkstis, žmogus savo pojūčiais į dirginimą nereaguoja. Tačiau jeigu egzistuoja psichofizinių reiškinų *jautrumo slenksčiai*, tai kodėl negali egzistuoti tam tikri *jautrumo slenksčiai* ir tarp *sąmonės* bei *pasąmonės*? Būtent šį klausimą iškėlė S. Freudas ir į jį atsakė maždaug taip: žmogus, matyt, gali *suvokti* ne visas idėjas, o tik tas, kurios savo intensyvumu, platumu ar kitokiomis charakteristikomis geba įveikti *sąmonės jautrumo slenkstį*. Būtent šis slenkstis ir yra *riba tarp sąmonės bei pasąmonės*. Būdraujant *sąmonės jautrumo slenkstis* yra gana aukštas, ir *pasąmonėje* esančios idėjos į žmogaus sąmonę nepatenka. Tuo tarpu miegant *sąmonės jautrumo slenkstis* gerokai pažemėja, ir tada sapnų pavidalu sąmonę pasiekia pasąmonėje esanti informacija.

Tą *sąmonės jautrumo slenkstį* galima „pažeminti“ ir dirbtiniais būdais (pvz., psichotropiniais preparatais, meditacijomis ir pan.), jis gali smarkiai sumažėti ar išvis išnykti susirgus psichikos ligomis, esant psichikos perkrovimams (stresams) ar esant sensorinei deprivacijai ir t. t. Būtent tada vadinamuosiuose *diskretiškai pakitusiuose sąmonės būviuose* žmogui atsiveria iki tol nepatirtos („mistinės“) realybės potyriai, kuriuos pats S. Freudas priiskyrė tik *psichikos patologijai*.

Absoliutaus ir diferencijuoto *sąmonės slenksčių* samprata, be jokios abejonės, suponuoja būtent *psichofizinio paralelizmo* idėją: „*slenksčiai*“

gali būti tik tarp skirtingų erdvių, kurios, būdamos skirtingos, vis dėlto kažkaip „susisiečia“. G. T. Fechnerio *psichofizinio paralelizmo* idėja, perteikta šiuolaikiniais terminais, skambėtų taip: nors žmoguje vykstantys fiziniai ir psichiniai procesai jokiū būdu nėra tapatūs, jie vis dėlto *koreliuoja*, ir *koreliacinė funkcija* yra susijusi būtent su *sąmonės jautrumo slenksčiais*.

Būtent *psichofizinio paralelizmo* idėja atvėrė galimybę ieškoti *eksperimentinių metodų*, leidžiančių fizinius dirginimus *palyginti* su psichiniais reiškiniais, ir būtent dėl to stebimasi, kodėl ne G. T. Fechneris, o W. Wundt'as yra laikomas *mokslinės psichologijos* pradininku.

Kita vertus, fizinių ir psichinių procesų *lygiagretumas* suponuoja jų *synchronijos* idėją bent jau K. G. Jungo prasme, tad nors G. T. Fechneris viešai ir nepripažino V. G. Leibnizo įtakos savo darbams, jis jos vis dėlto neišvengė.

Jau minėjau, kad M. Heideggerio *metafizika (ontologija)* vien pakartotu V. G. Leibnizo klausimu, „Kodėl egzistuoja kažkas, o ne niekis?“ atvėrė duris *metafizinių problemų* svarstymui bent trijose pažinimo srityse: *teologijoje, psichologijoje ir kosmologijoje*, kuri savo ruožtu remiasi teorine fizika. Neliesdamas *teologijos* problemų (nors jos vienaip ar kitaip siejasi su grynai *metafiziniais* svarstymais) ir parodęs, jog net viešai metafizikos atsižadėję kai kurie *psichologai* plėtojo metafizikos gelmėse užgimusias idėjas, trumpai aptarsiu metafizinę *niekio* problemą *kosmologijoje*.

Iš pirmo žvilgsnio atrodo, jog *kosmologijos* ir *psichologijos* problemos neturi nieko bendro. Bet jau minėjau, kad, pavyzdžiui, *kosmologinėje superstygių teorijoje* implikuota ir *visuotinės, universalios sąmonės* idėja. Garsaus JAV neurofiziologo Karlo Pribramo veikale „Smegenų kalbos“ [151] dar hipotezės pavidalu išsakyta idėja, jog smegenų veiklos negalima paaiškinti, neteigiant, kad jos „dirba“ *holografiniu principu*, neužilgo virto vadinamąja *holografine paradigma*. Kadangi holografijos esmė glūdi kvantmechaninėje realybėje ir susijusi su *koherentinių*, t. y. *synchronizuotų*, virpesių interferencija (persiklojimais), smegenų *holografinės veiklos* modelį ėmė plėtoti vienas iš kvantinės mechanikos pradininkų, Nobelio premijos laureatas Devidas Bohmas, ir būtent jis K. Pribramo idėjai suteikė *kosmologinį pobūdį* bei *paradigmos* statusą. Beje, iš pradžių gana atsargiai į savo idėjos „kosmologizavimą“ žiūrėjęs K. Pribramas galop ir pats smegenų veiklos holografinę idėją ėmė plėtoti ir rimtai grįsti [137]. Labai supaprastinus, tačiau vaizdžiai *holografinės paradigmos* esmę galima perteikti taip: *pati vi-s-a-t-a* yra tarsi *milžiniškos smegenys, kurių kiekviename elemente (taip pat ir kiekvieno žmogaus smegenyse, kiekvienoje tų smegenų ląstelėje) egzistuoja visa įmanoma informacija, protas*. Iš čia logiškai plaukia, jog *kiekvienas žmogus savyje turi visą įmanomą visatoje esančią informaciją*, kad žmogaus protas, jo sąmonė ir pasąmonė yra *kosminės dimensijos*. Deja, ta

visuminė informacija *atskiro žmogaus sąmonei* kaip menkam visumos *elementui* sunkiai prieinama, „išsklaidyta“, „pilka“, „pasąmoninė“.

Psichologui ar filosofui, kurie su fizika susipažinę menkai, *holografijos esmę* perteiksiu paprastu pavyzdžiu.

Tarkime, padarėme dvi žmogaus nuotraukas – paprastą ir *erdvinę*, t. y. *holografinę*. Pastarajai padaryti tenka pasitelkti *lazerinę* techniką, specialias veidrodžių sistemas. Jeigu *paprastoje* nuotraukoje užfiksuotą žmogaus vaizdą regėsime plokštumoje, tai „peršvietę“ lazerio spinduliais *holografinę* nuotrauką išvysime *erdvinį* to žmogaus vaizdą, netgi galėsime tą regimą „žmojų“ apeiti ir apžiūrėti iš visų pusių. Deja, negalėsime jo pačiupinėti, nes tai bus nors ir erdvinis, bet tik vaizdas.

*Holografinės* nuotraukos nuo paprastų skiriasi ne vien tuo, kad jos atgaminamos *trimatėje erdvėje*. *Dvimatėje* erdvėje (pvz., stiklo plokštelėje ar fotojuostoje) *holografinė nuotrauka* regima tik įvairaus ryškumo taškų, linijų ir dėmių pavidalu. *Esminis skirtumas* yra kitas. Jeigu suplėšysime fotopopierių ar sudaužysime stiklo plokštelėje užfiksuotą *paprastą* nuotrauką, kiekviename išlikusiame suplėšytame (sudaužytame) jos *elemente* regėsime *tik tą nuotraukos dalį*, kuri jame išliko. Pavyzdžiui, iškirpsime nuotraukos dalį ir joje regėsime tik arba žmogaus nosį, arba burną, ausį. Visai kas kita bus, jeigu tą patį padarysime su *holografine* nuotrauka. Tarkime, kad *dvi-matčio* pavidalo ji užfiksuota stiklo plokštelėje. Imkime ir plaktuku tą stiklo plokštelę sudaužykime, susmulkinkime į miltus. Tada pincetu paimkime pačią mažiausią stiklo kruopelytę ir pakiškime ją po lazerio spinduliu. Erdvėje išvysime *tą patį visą žmogaus vaizdą, kokį regėjome*, kai lazerio spindulys skrodė *visą* stiklo plokštelę! Tas pats atsitiks, jei paimsime bet kurią kitą nors ir menkiausią stiklo plokštelės nuodaužą ir perskrosime lazerio spinduliu – regėsime *tą patį visą erdvinį vaizdą*.

Šis pavyzdys rodo, kad *holografijos esmė* – *holistinis principas* „*viskas visume*“: net ir pačioje menkiausioje (teoriškai – „elementarioje“) *holografinės realybės* dalelėje glūdi absoliučiai visa informacija apie visą realybę. Šiuo požiūriu *holografinio vaizdo elementai* yra panašūs į V. G. Leibnizo monadas. Tarp kitko, netgi monadų skirstymas į „pilkašias“ ir „baltašias“ (be abejo, ir į tarpines) kažkuo primena *holografijoje* žinomą faktą, kad *nors* net ir *menkiausioje* holografinio vaizdo *detalėje (elemente)* egzistuoja *absoliučiai visa* informacija apie visumą, tačiau *kuo mažesnė ta detalė (elementas)*, *tuo neryškesnis* („*pilkesnis*“) yra visumos vaizdas.

Daugėjant holografinio vaizdo elementų, *visas vaizdas* tampa *ryškesnis*, „*baltesnis*“, „*tikroviškesnis*“, „*sąmoningesnis*“.

Žodžiu, dabarties moksle egzistuoja tendencija tokias *psichologijos sąvokas* kaip *protas, sąmonė kosmizuoti*, t. y. suteikti joms visuotinumą, universalumo dimensiją. Ši tendencija ryški, pavyzdžiui, ir rusų fizikų A. Akimovo bei G. Šipovo kuriamoje *torsioninių laukų teorijoje*, kuri, kaip ir

*superstygų teorija*, pretenduoja į *universalų pasaulio (visatos) modelį*, kurio, pasak minimų fizikų, taip ir nesugebėjo (o gal – nespėjo) sukurti A. Einšteinas. Jau vien A. Akimovo redaguotos kolektyvios monografijos „*Sąmonė ir fizinis pasaulis*“ [159] pavadinimas byloja, kad torsioninių laukų teorija pretenduoja ne tik į universalios *fizinės*, bet ir *metafizinės* teorijos statusą. Ši teorija vadinama ir *vieningojo lauko* teorija, o to „vieningojo lauko“ esminiu elementu laikoma ir *sąmonė*, netgi „*kosminė*“, arba „*pirminė sąmonė*“, kurią esą galbūt galima tapatinti su *Dievu*.

Čia aš nekeliu sau tikslo nuodugniau analizuoti *fizikines ir kosmologines teorijas*, todėl pasakysiu tik tiek, jog minima *torsioninių laukų*, arba *vieningojo lauko*, teorija, implikuojanti išties įdomias idėjas, artimas tiek *superstygų teorijai*, tiek *holografinei paradigmai* bei pabrėžianti fizikinės realybės *sūkurinį (virpesių)* pobūdį, vis dėlto daugumos fizikų, kaip ir minėtoji *superstygų teorija*, yra laikoma *ne tiek fizine, kiek metafizine*. Nors minimų fizikinių teorijų *matematinis modeliavimas* yra laikomas nepriekaištingu, tačiau iš tų fizikinių matematinių modelių daromos išvados ne tik kvestionuojamos, bet ir dažnai net beatodairiškai atmetamos kaip „*mistinės*“. Ir tam yra rimto pagrindo, nes, pavyzdžiui, *torsioninių laukų teorijos* autoriai šita teorija grindžia vadinamųjų „*spintorsioninių generatorių*“, neretai vadinamų ir „*psigeneratoriais*“ veikimą. Jau vien pavadinimas „*psigeneratoriai*“ nurodo jų *paskirtį – veikti žmogaus psichofiziką ir net psichiką*. Nors nei minėti šios teorijos autoriai, nei kolektyvios monografijos „*Ekperimentiniai paieškų tyrimai spintorsioninių sąveikų srityje*“ [178] autoriai apie tai neužsimena, tačiau tų vadinamųjų *spintorsioninių*, arba *psigeneratorių*, veikimo aprašymai primena tai, kas populiarioje literatūroje ir žiniasklaidoje dažnai vadinama *psichotroniniu ginklu*. Jo paskirtis – *manipuliuoti žmogaus ne tik jausmais, bet ir sąmone*. Tai, jog įmanoma manipuliuoti žmogaus sąmone įvairiais *psichologijos* metodais, žinoma seniai, tuo (be abejo, ne viešai) seniai naudojama. Manipuliacinio žmogaus sąmone (ar bent darymo jai įtakos) galimybė grynai *techninėmis priemonėmis* iki šiol kvestionuojama. Pagrindine to priežastimi laikyčiau kol kas tebevyraujančią *niutoninę (mechanistinę) paradigmą* (žr. toliau), o tiksliau – toje niutoninėje paradigmoje implikuotą *dekartiškąjį dualizmą*. Paprasčiau saktant, Vakarų kultūroje iki šiol visuotinai tikima, jog tai, kas paprastai vadinama *dvasia, siela, mentalu, sąmone, protu, psichika, absoliučiai skiriasi nuo to*, kas vadinama *materija, medžiaga, kūnu*. Todėl manoma, jog *medžiaginės, materialios, techninės priemonės žmogaus sąmonei*, jo psichikai įtakos daryti *iš esmės negali*, kad geriausiu atveju yra įmanomas tik minėtasis *psichofizinis paralelizmas*. Deja, atrodo, kad paskutiniaisiais XX amžiaus dešimtmečiais ėmė formuotis ne tik dekartiškąjį dualizmą kvestionuojančios mokslinės teorijos (jau minėtos *holografinė paradigma, superstygų teorija, torsioninių laukų teorija, s i n e r g e t i k a*, „*kognityvinis mokslas*“ ir

t. t.), bet ir santykinai nepriklausomi nuo šių bei kitų teorinių tyrimų grynai empiriniai (eksperimentiniai) *fizinių poveikių žmogaus psichofizikai bei psichikai* tyrimai, skirti pirmiausia įvairių šalių *slaptųjų tarnybų, žvalgybos* poreikiams tenkinti. Gana išsamiai apie tai rašoma Elmaro Grubnerio knygoje „Psi protokolai“ [25]. Deja, šią knygą iš vokiečių kalbos išvertusi leidykla vertime nepateikė knygos originale esančių literatūros nuorodų bei didžiulio literatūros sąrašo. Tai itin sumenkino knygos vertę, suteikė vertimui populiaros, o ne mokslinės knygos pobūdį. Be aprašomų eksperimentų, atliktų garsiaame visame pasaulyje JAV Stenfordo tyrimų institute (*Stanford Research Institute*, arba *SRI International*), knygoje pateikiama informacija ir apie analogiškus tyrimus buvusioje TSRS, konkrečiai – Novosibirske esančiuose buvusios TSRS Mokslų akademijos Sibiro skyriaus institutuose. Su kai kurių šių tyrimų oficialiai publikuota medžiaga (pvz., V. Kaznačejevo ir P. Michailovos monografija „Natūralių elektromagnetinių laukų bioinformacinė funkcija“ [130]) rusų pansociokozmizmo kontekste teko susipažinti rengiant disertaciją [42]. Todėl galiu patvirtinti, jog E. Grubneris, rašydamas apie atliekamus Novosibirske tyrimus, analogiškus Stenfordo tyrimų institute atliktiems, neklydo. Vėliau, jau vadinamosios „pervarkos“ laikais, akademikas Vlailis Kaznačejevas apie tuos tyrimus plačiau papasakojo ir populiarioje spaudoje. Tyrimų, atliktų tiek JAV, tiek buvusioje TSRS, tiek kitose šalyse, rezultatai nevienareikšmiai, o svarbiausia, kad juos pakartoti, esant tokioms pat tyrimų sąlygoms, ne visada pavyksta; negana to, pastebėtas itin keistas dėsningumas – slenkant laikui, teigiami tyrimų rezultatai vis mažėja, kol galop tiriamas fenomenas kartais visiškai išnyksta. Jau vien tai verčia abejoti tiek vadinamųjų *psi fenomenų* realumu, tiek *fizinių poveikių žmogaus psichikai* tyrimų metodologijos atitiktis tiriamiems reiškiniams. Tačiau faktas lieka faktu – tokie kartais gana stipriai įslaptinti tyrimai buvo ir yra atliekami įvairiose šalyse.

Mane labiau domina *metafizinis* panašių tyrimų aspektas. Minėti tyrimų sunkumai, verčiantys kvestionuoti patį tyrimų objektą, tyrinėtojus skatina bandyti sukurti *naują ontologiją*, galinčią pagrįsti tiek tyrimų objekto realumą, tiek tyrimų metodologiją. Štai, pavyzdžiui, minėtoje kolektyvioje monografijoje „Sąmonė ir fizinis pasaulis“ [159, 86–102] G. Šipovas tvirtina, jog „objektyviają fiziką“ būtina keisti „subjektyviają fiziką“, implikuojančia ir žmogaus *sąmonę*, kurios šaknys esančios kur kas giliau nei *elementariųjų dalelių pasaulis*, netgi nei *fizikinis vakuumas*. Pasak G. Šipovo, *subjektyvioji fizinė realybė* glūdi fizikinį vakuumą formuojančiame „pirminiame torsioniniame lauke“, o jis kyla iš *Absoliutaus Niekio, kuriame egzistuoja „pirminė sąmonė“*, gebanti tą „Absoliutų Niekį“ suvokti ir padaryti jį tvarkingą. Galbūt, pasak G. Šipovo, tai, ką žmonės vadina transcendentiniu Dievu, ir yra ta pasaulį tvarkanti „pirminė sąmonė“, kurią aprašyti analitiškai neįmanoma...



V. G. Leibnizo ir M. Heideggerio klausimą „Kodėl egzistuoja kažkas, o ne niekis?“ minimoje ontologizuotoje fizikos teorijoje pateiktas gana netikėtas atsakymas: pats N i e k i s yra „k a ž k a s“, netgi daugiau nei „kažkas“, nes jis grindžia visą būti, pats yra neiš(si)reikšta būtis. Todėl M. Heideggerio teiginys, jog „Naujųjų amžių mokslas nei tarnauja kokiam nors išankstiniam tikslui, nei ieško „tiesos pačios savaime“ [28, 128], galima sakyti, paseno. Minėtoje (nors ir kvestionuotinoje) fizikinėje teorijoje jau pradeda realizuotis M. Heideggerio siekinys, kad mokslas remtųsi metafizika: „Tiriamas mokslo blaivumas ir pranašumas tampa juokingas, jeigu jis rimtai nežiūri į Nieką. Tik todėl, kad atsiveria Niekas, mokslas gali padaryti tyrinėjimo objektu patį esinį. Tik kai mokslas remiasi metafizika, jis gali vis iš naujo spręsti esminį uždavinį, kurio esmė – ne žinių rinkimas ir tvarkymas, o nuolat atsinaujinantis visuotinės tiesos apie gamtą ir istoriją atskleidimas“ [28, 126]. Kiek supaprastinant cituotą M. Heideggerio minčių tęsinį, pasak šio filosofo, klausimas apie Nieką kyla jau vien todėl, kad tas klausimas klausiančiojo yra suvokiamas, jog būtis, o ne nebūtis yra grindžiama tą būti s t e b i n č i o žmogaus, arba tiesiog s t e b è t o j o.

Metafizinė *būties* ir *nebūties* problema, pasak žymaus rusų mokslo filosofo A. Mostepanenko, reiškiasi net trimis opozicijomis: *būtis–nebūtis*, *realybė–nerealybė*, *egzistavimas–neegzistavimas*. Visuotinai priimta mokslinė prasme, pasak A. Mostepanenko, objektyvus *egzistavimas* yra suprantamas kaip nepriklausantis nuo pasaulį pažįstančiojo subjekto [145, 26]. Kol kalbame apie būti kaip realybę, egzistavimą gamtos mokslų kontekste kaip objektyviai pasireiškiančius ir duotus žmogaus sąmonei fenomenus, didesnio diskomforto apmaštant šias sąvokas nejaučiame. Bet tų sąvokų opozicijos „objektyviu“ požiūriu problemiškos vien todėl, kad sąvokos *nebūtis* ir *niekis* gali turėti įvairias prasmes. *Niekiu* galima vadinti tuos objektus ir tas savybes bei ryšius, kurie yra už žmogiško pažinimo horizonto (*epistemologinis aspektas*). Pavyzdžiui, *psichologijoje* ilgą laiką *niekiu*, *nebūtimi* buvo laikoma tai, kas dabar vadinama *pasąmone*. Epistemologinis *niekio* aspektas yra susijęs ir su *laiko* samprata, arba, tiksliau sakant, su žmogiškuoju patyrimu *laike*. *Nebūtyje*, *niekyje* yra tai, kas *jau buvo* ir *dar bus*. Pagaliau, pasak A. Mostepanenko, yra ir trečia *nebūties*, *niekio* samprata, tiesiogiai susijusi su gamtos mokslais ir turinti ontologinį pobūdį. *Niekiu*, *nebūtimi* galima vadinti ir tam tikroje realybės srityje *n e b u v i m a* tam tikrų objektų bei jų savybių [145, 27]. Tą *nebuvimą* reikia suprasti kaip nebuvimą *iš principo*, kartu įsitikinus, jog *tai egzistuoja*. Ir būtent tokių „*nebūties objektų*“ „realumas“, „buvimas“ yra grindžiamas jau *metafizinio* (M. Heideggerio prasme) pobūdžio teoriniais samprotavimais, kuriuose vyrauja *vidinis loginis neprieštaravimas* bei teorinė galimybė aptikti ne patį *niekį*, o jo pasireiškimus stebimoje realybėje.

*Torsioninių laukų teorijos* autoriai, per Niekio sąvoką bandantys susieti fizinę realybę su *sąmone, protu, psichika* ir net Dievu, savo filosofinėse programinėse nuostatose kaip tik ir vadovaujasi siekiu paaiškinti *stebimos realybės* fenomenus, priskiriamus kvestionuotinoms *parapsichologijos* ir net *okultizmo* sritims. *Niekis* jiems yra tam tikra abstrakcija, išreiškianti tiek pirmąjį minėtą, tiek trečiąjį *niekio aspektus*. *Niekio* kaip *kažko esamo* idėja, pavyzdžiui, implikuota ir fizikinėje *kvarkų teorijoje*: hipotetiniams kvarkams suteikta *principinė* jų aptikimo *negalimybė*. Tad jie epistemologiniu požiūriu yra *niekis, nebūtis*. Tačiau *nebūdami* jie „yra“, nes, jei jų nebūtų, nebūtų įmanoma paaiškinti daugumos *stebimų* elementarių dalelių savybių. P. A. Diraco grynai teorinė hipotezė, jog greta elektronų turi egzistuoti jų „antipodai“ – antielektronai, arba *pozitronai*, 1932 metais eksperimentais buvo patvirtinta. Neužilgo eksperimentais buvo patvirtinta ir iš tos hipotezės, tapusios teorija, plaukianti išvada, jog *elektronų* ir *pozitronų* jungtis gimdo... *niekį*, t. y. anihiliacijos procese tai, kas vadinama *medžiaga*, visiškai *išnyksta*, virsdama elektromagnetine *energija*. Tolesnė P. Diraco idėjų raida parodė ir priešingo proceso galimumą: tam tikromis sąlygomis iš *niekio* gali atsirasti „kažkas“, t. y. „medžiaga“ (*elektrono ir pozitrono poros*). Ši teorinė prielaida taip pat buvo patvirtinta, nors ir labai sudėtingais, teorizuotais eksperimentais.

Taigi *niekio* kaip *kažko esamo* filosofinė idėja buvo patvirtinta fizikoje. Klasikinėje fizikoje *niekis* buvo suprantamas kaip *absoluti tuštuma (vakuumas)*, arba *idealizuota erdvė*, kurioje nėra medžiagos (atomų, molekulių ir t. t.). Šiuolaikinėje (kvantmechaninėje) fizikoje *vakuumas* suvokiamas visiškai kitaip – kaip ypatinga fizinė „terpė“ – *kvantinis laukas*, kuris ir sukuria, ir anihiliacijos procese „praryja“ medžiagą (elementariąsias daleles) [145, 44–45]. Toks kvantinis laukas yra vadinamas *fizikiniu vakuumu*. Būtent apie tokį *fizikinį vakuumą* rašė *torsioninių laukų teorijos* autoriai. Tačiau jie *Absoliučiu Niekio* heidegeriška prasme laiko ne tą minimą *fizikinį vakuumą*, o dar gilesnę faktiškai transcendentinę realybę. Tačiau ir *fizikinio vakuumo* kaip *fizikinės nebūties* idėja yra gana transcendentali ir net, pasak A. Mostepanenko, *iracionali* [145, 125] ta prasme, kad ji *neatsiejama* nuo *žmogaus buvimą* [145, 91–94]. Žmogaus nepatiriamas ir iš *principo nestebimas* fizikinis vakuumas yra *kažkas, ko nėra, tačiau kas reiškiasi žmogui*. Žodžiu, *fizikinis vakuumas* yra tam tikra imanentiška *žmogaus protui* abstrakcija, kuri, kaip bebūtų keista, tam tikromis sąlygomis įgyja „medžiagiškumą“, „konkretumą“, „tikroviškumą“. Ir būtent tas „tikroviškumas“, arba *būtis*, yra grindžiamas, pasak M. Heideggerio, jį stebinčio žmogaus, *stebėtojo*, jis yra *neatsiejamas nuo žmogaus*.

Šis faktiškai *metafizinis* teiginys įgavo *antropinio principo (AP) kosmologijoje* pavidalą.

Plačiau šį principą aptariau darbe [42, 36–38], todėl čia įvardysiu tik jo esmę.

AP idėja kilo iš vadinamosios kosmologinio pobūdžio „skaičių mistikos“: Visatą ir jos elementus apibūdinančių *fundamentalių fizikinių konstantų* santykis kažkodėl yra *vienodas*. Į tai buvo atkreiptas dėmesys gana seniai, tačiau tik XX amžiaus septintame dešimtmetyje anglų matematikas ir kosmologas B. Carteris ryžosi tą „skaičių mistiką“ pagrįsti tuo, ką jis ir pavadino *antropiniu kosmologiniu principu*. Pats B. Carteris pateikė net dvi AP formuluotes: *silpnojo AP* ir *stipriojo AP*. *Silpnasis AP* tik fiksuoja dėmesį į tai, jog fundamentalių kosmologinių ir fizikinių konstantų susiderinimas yra kažkaip *susijęs su Visatoje esančiu stebėtoju – žmogumi*, o *stiprusis AP* jau postuluoja, jog *Visatos savybės privalo būti tokios, kad joje galėtų egzistuoti tą Visatą stebintis žmogus*. Paprasčiau sakant, *stiprusis AP* tvirtina, jog Visata yra tokia, kokią stebime, *tik todėl*, kad joje egzistuoja ją stebintis protingas žmogus. Jeigu žmogaus nebūtų, Visata būtų visai kita.

Be *silpnojo* ir *stipriojo AP*, egzistuoja dar bent keturios AP versijos: *atsirinkimo*, *tikslingumo*, *dalyvavimo* ir *finalistinis AP*. Faktiškai visos tos versijos yra *stipriojo AP* modifikacijos, pabrėžiančios kurį nors AP aspektą ir dar labiau pabrėžiančios *proto įtaką kosmologiniams procesams*. Pavyzdžiui, *dalyvavimo AP* iš esmės remiasi V. G. Leibnizo „galimų pasaulių“ koncepcija, ją taikant moderniam H. Everetto „*visatų ansamblio*“ kosmologiniam modeliui. Pasak *dalyvavimo AP* autorių, *iš visų galimų pasaulių realus esąs tik tas, kuris užtikrina gyvybės ir proto aktualizavimąsi*.

Žodžiu, *psichologijoje* protas yra siejamas tik su *žmogumi* (o *kognityvinėje psichologijoje* ir iš jos išsirutuliojusiame *kognityviniame moksle* – su konkrečiais žmogaus pojūčiais bei tų pojūčių įprasminimu metaforiškomis sąvokomis), o šiuolaikinėje moderniojoje *kosmologijoje* proto sąvoka *ontologizuojama*, jai suteikiant *visuotinumą*, „*kosmiškumą*“, *universalumo* dimensiją.

AP esmę galima perteikti ir JAV fiziko bei kosmologo J. Wheelerio žodžiais: „*Štai žmogus. Kokia tad turi būti Visata?*“.

Šioje įsidėmėtinoje *antropinį principą kosmologijoje* reprezentuojančioje frazėje nesunku aptikti du reikšmingus – *epistemologinį* ir *ontologinį* – AP aspektus. *Pirmojo* esmė gana paprasta: žinant kokio nors fenomeno savybes, visada įmanoma klausti, kokios turi būti pasaulio savybės, kad tas fenomenas galėtų egzistuoti. Dar paprasčiau galima pasakyti ir taip: kiekvieną sudėtingą uždavinį, jeigu yra žinomas jo sprendinys (rezultatas), galima spręsti „iš kito galo“. Pavyzdžiui, jeigu yra žinoma, jog žmogus išgyvena *stiprų stresą*, visada galima ieškoti aplinkybių, sąlygų, kurios tą stresą sukėlė. Jeigu žinoma, kad žmogus yra *mąstanti būtybė*, visada galima ieškoti aplinkybių, sąlygų, kurios lemia reiškinių, vadinamą mąstymu. Būtent

šiuo *epistemologiniu* AP aspektu iš dalies yra grindžiamas *juodosios dėžės* metodo taikymas *psichologijoje* (žr. toliau).

*Antrasis – ontologinis* – AP aspektas, mano požiūriu, yra dar svarbesnis. Jo esmė gana paprasta: *pasaulis ir žmogus yra neatsiejamai susiję*. Tirdami žmogaus fenomeną, mes galime ištirti ir visas *esmines* pasaulio savybes, bei atvirkščiai. Senovės graikai šią mintį išreiškė *žmogaus kaip mikrokosmoso* idėja. Pasaulis esąs *makrokosmosas*, o žmogus – *mikrokosmosas*, *a n a l o g i š k a s* makrokosmosui. Todėl mikrokosmoso – žmogaus – pažinimas leidžia pažinti makrokosmosą – visatą, ir atvirkščiai. Ši idėja implikuota ir *monadologijoje*: kiekviena monada reprezentuoja viso pasaulio savybes. Ji implikuota ir maždaug apie 1960 metais susiformavusioje *fraktalinėje geometrijoje*, siejamoje su B. Mandelbroto vardu [24, 83–117]: kiekvienas „*chaotiškos*“ *kreivės elementas yra panašus į visą kreivę*. Ši keistoji fraktalų savybė dažnai vadinama ir *savipanašumu*: visumos *elementai* yra panašūs į *visumą*. Vartojant *makrokosmoso* ir *mikrokosmoso* sąvokas, galima pasakyti ir taip: *mikrokosmosas yra panašus į makrokosmosą*. Šis teiginys dažnai vadinamas ir mistiniu *Pirmuoju Hermio Trismegisto dėsniu*, arba *a n a l o g i j o s dėsniu*.

Taigi moderniojoje fizikoje ir kosmologijoje jau senokai bandoma *gamtai sugražinti gyvybiškumo ir net dvasinę dimensiją*, ir tam kartais net ne visiškai teisėtai (klasikinio mokslo metodologijos požiūriu) imama spekuliuoti *metafizinėmis* prielaidomis bei svarstymais. Ir čia susiduriame su paradoksu.

Paradoksalu yra tai, kad *fizikoje* bei *kosmologijoje* jau senokai ieškoma sąsajų tarp *sąmonės, proto* ir to, kas vadinama *materija, medžiaga*, jau senokai nevengiama *ontologinių apibendrinimų*, tuo tarpu vadinamoji *mokslinė psichologija*, savo metodoginiu idealu laikanti būtent *fizikinių tyrimų* metodologiją, ne tik apsiriboja materialistine mechanistine metodologija, bet ir kategoriškai atsisako metafizinių svarstymų.

Keliais pavyzdžiais parodžiau, kad net ir *mokslinės psichologijos*, nekalbant apie kitas psichologijos kryptis, pirmtakai bei atstovai *metafizikos (ontologijos)* problemų vis dėlto neišvengė, kad tos problemos veikė ne tik fizikos, bet ir psichologijos raidą. Ir vis dėlto, mano požiūriu, *mokslinės psichologijos* santykį su *metafizika (ontologija)* būtina panagrinėti plačiau.

## 1.4. Metafizika ir mokslinė psichologija

Jau minėjau, kad *psichologijos kaip m o k s l o*, o ne *filosofijos srities* (aristoteliška prasme) pradžia siejama su *eksperimentų* taikymu žmogaus psichikos tyrimuose. *Psichologijai kaip mokslui*, arba *mokslinei psichologijai*, neabejotinai didžiausią įtaką padarė *fizikos metodai ir metodologija*.

Didžioji dauguma vadinamųjų *moksliskumo kriterijų* (žr. toliau) susiformavo veikiami fizikos. Net, atrodytu, grynai subjektyvų *introspekcijos (savistabos)* metodą, siekiantį ankstyvojo scholasto ir teologo Augustino Aurelijaus pažiūras, W. Wundtas ir jo pasekėjai faktiškai „pasiskolino“ iš fizikų, tyrusių šviesos (regos) ir akustinius (klausos) reiškinius [177, 95]. Introspekcijos eksperimentai buvo griežtai apibrėžti paties W. Wundto nustatytų taisyklių. Svarbiausios iš jų buvo šios: a) eksperimentai turi būti organizuoti taip, kad juos būtų galima pakartoti; b) eksperimento atlikimo sąlygos turi būti suderintos su dirginimo faktorių pokyčiais ir tų pokyčių kontrole [177, 96]. Bent jau *pirmoji* „taisyklė“ yra imanentiška visiems gamtos mokslams, ir ypač fizikai. Deja, ji „negalioja“, kai susiduriama su reiškiniais, priskiriamais *parapsichologijos* sričiai. Jau minėjau, kad E. Grubnerio aprašytus eksperimentus su vadinamaisiais *psi fenomenais* daugeliu atvejų *pakartoti būdavo neįmanoma*. Manau, kad šį fenomeną vis dėlto įmanoma paaiškinti „moksliskumo rėmuose“ *sinergetikos kontekste* (žr. toliau), tačiau būtent dėl to, kad *mokslinė psichologija* iš fizikos perėmė reikalavimą gebėti tomis pat sąlygomis *pakartoti eksperimentą* ir gauti *daugumą tokių pat rezultatų*, su žmogaus psichika susijusių fenomenalių reiškinų tyrimas iš psichologijos tiesiog buvo išstumtas. *Parapsichologijos* tiriami reiškiniai buvo įvardyti geriausiu atveju kaip *paramoksliniai* (priešdėlis *para-* reiškia *šalia*) ir net *nemoksliniai, mistiniai, okultiniai* ir t. t. Be abejo, esama ir *ontologinio pobūdžio* priežasčių, vertusių daugumą psichologų atsisakyti *parapsichologinių* tyrimų: *mokslinė psichologija* dažniausiai grindžiama *materialistine* („*realistine*“) pasaulėžiūra, tuo tarpu *psi fenomenų* aiškinimas jau nuo senų laikų linksta link *spiritualistinės (idealistinės)* pasaulėžiūros diktuojamų sprendimų.

W. Wundto metodai rėmėsi labiau kiekybine nei kokybine analize, jis naudojosi gana sudėtinga tuo laiku laboratorijos įranga. W. Wundto tyrimus vertinant net *šių laikų* fizikų teikiamais *moksliskumo kriterijais*, jie „moksliskumo“ požiūriu buvo beveik nepriekaištingi. Ir jei jį tiek jo priešininkai, tiek pasekėjai gana negailestingai kritikavo, tai kritikavo tik dėl W. Wundto *pasirinkto* tyrimų *objekto – sąmonės*. Sąmonė, pasak kritikų, nėra nei juntama, nei – juo labiau – apčiuopiama, nei palyginama su kuo nors tiesiogiai. Tad *eksperimentiškai tirti* tai, kas yra *už fizinės realybės*, esanti nepaprastai rimta klaida. Pozityvizmo „tėvas“ A. Comte’as, kritikuodamas introspekcijos metodą, tvirtino, kad jis yra neadekvatus tikrovei, nes, jeigu protas geba stebėti savo paties veiklą, tai tas protas turi būti sudarytas bent iš dviejų dalių – stebinčios ir stebimos. Tačiau protas esąs vientisas, nesuskaldytas, todėl introspekcijos kaip savistabos metodas esąs klaidingas [177, 137]. W. Wundtas, nepaisant gana gausios kritikos, vis dėlto laikėsi savo. Mat jis *sąmonę* suprato gana savotiškai. Jam *sąmonė* – tai *elementarių jausmų* (pvz., malonumo-diskomforto, įtampos-atsipalaidavimo, kilimo-

smukimo ir t. t. bei *pojūčių suma*. Tiesa, W. Wundtas suvokė, kad ši „suma“ vargu ar yra aritmetinė, ir, tarkime, sąmonėje kylantis medžio ar upės paveikslas nėra paprasta formų, spalvų, apšvietimo, judėjimo ir t. t. suma, t. y. nėra tai, ką galima išmatuoti laboratorijoje. Pavyzdžiui, *medis yra „mediškas“* ta prasme, kad jis yra kur kas daugiau nei visų įmanomų jo požymių, fiksuojamų jutimais, suma. (Tarp kitko, būtent ši mintis yra kertinis *geštaltpsichologijos*, *holizmo* kaip filosofinės minties postulatasis.) Tačiau, W. Wundto nuomone, tik *percepcijų* tyrimas esąs svarbiausias sąmonės pažinimo įrankis, nes *apercepcijos* kaip *kokybiškai* kitokios sąmonės formos kyla kūrybinės percepcijų sintezės procese (atkreipkime dėmesį – šis gana aršus *metafizikos priešas* mielai vartojo vieno iš *metafizikų* – V. G. Leibnitzo – terminologiją!). Tiesa, nei pats W. Wundtas, nei jo pasekėjai ar kritikai net nebandė aiškintis, kaip vyksta tas paslaptingas percepcijų *kūrybinės sintezės* procesas – visi jie pasitenkino bendra *redukcionistine* nuostata, teigiančia, jog objektų ir reiškinių *elementų* paaiškinimas duoda ir visumos paaiškinimą. Maža to, W. Wundtas, į mokslinę psichologiją įvedęs faktiškai *metafizines* percepcijos bei *apercepcijos* sąvokas, iš jų abiejų eliminavo *monadologijoje* implikuotą percepcijų ir *apercepcijų* kaip monadų atributų *amžinumo* sampratą. Kaip minėta, W. Wundtas net diskutuoti atsisakydavo dėl *apercepcijos* sąvokoje implikuoto „sielos amžinumo“, laikė šią problemą esant *nemoksline*, *metafizine* [177, 100]. Ir nors šiuolaikinėje psichologijoje dauguma W. Wundto idėjų yra laikomos pasenusiomis, turinčiomis išliekamąją vertę tik psichologijos istorijos kontekste, tačiau W. Wundto suformuluoti *psichologijos moksliskumo kriterijai* išliko iki šių dienų ir netgi išsivertino *biheivoristinės psichologijos* dėka.

Pagrindinius *biheivorizmo* metodologinius principus suformulavo *filosofijos daktaras* J. B. Watsonas:

- a) mokslinė psichologija turi tirti *tik stebimą elgesį*, kurį galima *objektyviai* aprašyti stimulo-reakcijos santykiu;
- b) tokios sąvokos kaip *vaizdas*, *protas*, *sąmonė* nėra psichologijos objektas, nes jomis nusakomi reiškiniai *eksperimentiškai nestebimi*; *sąmonės* sąvoka, pasak J. B. Watsono, iš esmės niekuo nesiskiria nuo tyrimams nepasiekiamos *metafizinės sielos* sąvokos;
- c) visi tyrimai psichologijoje turi būti *absoliučiai objektyvūs*, tai yra nepriklausantys nuo žmogaus (sąmonės), tad tokie metodai kaip *introspekcija* psichologijai turi būti nepriimtini.

Visus šiuos teiginius, iš jų išmetus sąvokas, susijusias su psichologija, kuo puikiausiai galima būtų priskirti A. Comte'ui. Ir tai nenuostabu – *biheivorizmas* yra grindžiamas *pozityvistine* metodologija. Nors pats J. B. Watsonas, pasak jo biografų, labai retai aptardavo pozityvizmo keliamas problemas, tačiau savo praktinėje veikloje vadovavosi būtent pozityvistine programa [177, 249]. Neišvengiamu tos tyrimų programos rezultatu tapo ne

tik atsisakymas tirti sąmonę, bet ir pačios sąmonės sąvokos eliminavimas iš psichologijos. Psichologija, savo pirmaprade prasme susijusi ne tik su sąmone, bet ir su siela, bihevioristiniu savo pavidalu tapo, kaip jau minėta, ne tik *psichologija be psyche (sielos)*, bet ir „*psichologija be sąmonės*“.

Taigi biheviorizmas psichologijoje *įtvirtino* moksliskumo sampratą. Tas *moksliskumas* skleidėsi dviem viena kitą papildančiomis kryptimis: a) atsisakymu tirti jausmus ir eksperimentams nebūdingus fenomenus; b) psichologijos metodologijos ir net metodų maksimaliu priartinimu prie gamtos mokslų (ypač – fizikos) metodologijos ir net metodų.

Tačiau čia psichologams teko susidurti su tyrimų objekto specifika. Fizikoje, chemijoje, net biologijoje tyrinėtojo tyrimų objektas daugmaž *pasyvus* ir jo atžvilgiu *išorinis*, o psichologas susiduria su *aktyviu, sąveikaujančiu* su tyrinėtoju ir nuolat kintančiu tyrimų objektu. Tad net bihevioristams nuolat išskyla labai svarbi problema, kaip iš tyrimų programos pašalinti *subjektyvų faktorių*.

Atsisakymas tirti jusliškausiai nestebimus reiškinius bei eksperimentinių metodų akcentavimas ilgam tapo *demarkacijos* tarp *metafizikos ir mokslo* psichologijoje bene pagrindiniais kriterijais.

Tačiau *ir biheviorizmą* XX amžiaus viduryje bei antroje pusėje ėmė gana stipriai veikti nauja *laikmečio dvasia*: to pačio pozityvizmo (postpozityvizmo) gelmėse galop susiformavo naujas požiūris tiek į mokslinius faktus, tiek į mokslines teorijas. Esminis pokytis buvo tas, jog galop buvo suprasta, kad kiekviena *teorija* reikalauja *ontologinio įprasminimo*.

Bene *pirmasis bihevioristas*, kuris atsižvelgė į tą *laikmečio dvasią*, buvo E. Tolmanas (1886–1959). Jau 1932 metais savo veikale „Tikslingumas žmonių ir gyvūnų elgsenoje“ E. Tolmanas į *mokslinę psichologiją* sugrąžino dar Aristotelio suformuluotą *metafizinę* tikslinio priežastingumo (teleologijos) problemą. *Motyvacija* E. Tolmano darbuose įgavo ne vien *dirgiklio, stimulo* prasmę, bet ir „*metafizinę*“ tikslo prasmę. Negana to, E. Tolmanas atsisakė imanentiško biheviorizmo ideologijai reikalavimo atmesti kaip pseudoproblemas *eksperimentiškai nestebimų* fenomenų tyrimus (pvz., tokių fenomenų kaip *sąmonė, vidiniai išgyvenimai, vidiniai būviai* ir t. t.). E. Tolmanas į psichologiją įvedė *tarpinių kintamųjų*, arba *nestebimų faktorių*, sąvoką. Tie *nestebimi kintamieji* gali būti filosofinė terminologija apibūdinti kaip minėtasis *niekis, kuris yra kažkas*. Būtent *tarpiniai kintamieji*, būdami *nestebimi faktoriai*, ir esą, pasak R. Tolmano, žmogaus bei gyvūnų elgesio determinantės. Juos galima vadinti ir tais *vidiniais* procesais, kurie susieja stimuliuojančią reakciją su stebima [177, 313]. Klasikiniu *tarpinio kintamojo* pavyzdžiu gali būti *alkis*, kurio neįmanoma nei pačiuopinėti, nei užuosti ar girdėti, justai, regėti, nei – juo labiau – išmatuoti. Ir vis dėlto alkį galima visiškai objektyviai, eksperimentais nustatyti iš žmogaus ar gyvūno elgesio. Tiesa, *išmatuoti* įmanoma ne *patį alkį*, o tik

*alkio stimulą* (pvz., laiką tarp dviejų maitinimų) bei organizmo *reakciją* (elgesį) į tą stimulą. Kita vertus, nors atliekant tiesioginius tyrimus *alkis* nestebimas iš principo, jo įtaka elgesiui (elgesio motyvacija, tikslingumas) yra akivaizdi. Būtent todėl E. Tolmanas alkį ir pavadino *tarpiniu kintamuoju* – iš esmės nestebimu, tačiau objektyviai nustatomu dydžiu.

Taigi *laikmečio dvasia* (žr. toliau) padarė savo. Maždaug tuo pat metu, kai fizikai ir kosmologai noromis nenormis buvo priversti susidomėti tokiais *iš esmės nestebimais* fenomenais kaip *banginis paketas*, *fizikinis vakuumas* ir pan., psichologijon irgi prasiskverbė *niekio kaip iš principo nestebimų faktorių* idėja.

E. Tolmanas *nestebimų faktorių* kaip *tarpinių kintamųjų* problemą sprendė fizikams jau gerai žinomą *juodosios dėžės* metodu.

*Juodosios dėžės* idėja kilo termodinamikoje, ji siejama su termodinamikos ir elektromagnetizmo teorijų kūrėjo J. Maxwello vardu. *Juodoji dėžė* – tai ne kas kita kaip vaizdas *nežinomybės* apibūdinimas. Be to, ta nežinomybė esanti *principinė*: niekas iš principo negali žinoti, kas yra toje „dėžėje“, ji yra absoliučiai aklina, neatidaroma. Niekas nežino ir negali žinoti, kas *joje vyksta*. Tačiau ta „dėžė“ turi „įėjimus“ ir „išėjimus“, pavyzdžiui, „rankenėles“ ir „indikatorius“, arba kokias nors „skyles“, kurių viena grupė reaguoja į išorinius poveikius, o antroji „skylių“ grupė „atsiliepia“ į tuos poveikius. *Juodosios dėžės* analogas galėtų būti *kompiuteris*, duotas žmogui, kuris pirmąsyk gyvenime regi tokį daiktą ir visiškai nežino, kam jis skirtas, kaip jis veikia, kas yra to daikto viduje. Gavęs tokį daiktą smalsus žmogus ims spaudyti mygtukus (veikti, daryti įtaką tai *juodajai dėžei*) ir monitoriuje regėti reakcijas į savo veiksmus. Žmogus gal taip niekad ir nesužinos kompiuterio veikimo principų (jam jis taip ir liks „juodąja dėže“), tačiau po gal net labai ilgų pastangų jis ims suvokti, kad vieno klavišo paspaudimas duoda vienokį rezultatą, o kito – kitokį ir t. t. Jis galop aptiks tam tikrų dėsningumą ir galės tuo kompiuteriu naudotis saviems tikslams, *taip ir nesužinojęs, kaip jis veikia, net kam jis skirtas*.

Be abejo, kompiuterio palyginimas su *juodąja dėže* yra tik vaizdi metafora. Kompiuteris gali būti nepažinūs daiktas tik kokiam nors konkrečiam žmogui, o *juodosios dėžės* idėja suponuoja arba *principinį*, arba *tikimybinių nepažinumą* to, kaip ji sudaryta ir veikia.

*Nepažinumas* gali būti įvairus. Jis gali būti *principinis*, kai susiduriama su objektais ir reiškiniiais, kuriuos pažinti „draudžia“ patys gamtos dėsniai (pvz., iš principo nepažinūs yra *fizikinis vakuumas*, *kvarkai* ir t. t.). *Iš principo nepažinūs* objektus galima pavadinti I. Kanto įvesta sąvoka „*daiktais sau*“. Kita vertus, egzistuoja ir *tikimybinių* nepažinumas, kyląs dėl praktinio negalimumo įvertinti absoliučiai visas sistemos milžiniško elementų skaičiaus sąveikas. Pagaliau egzistuoja *epistemologinis* nepažinumas, kai reiškiniai ir objektai mums yra nepažinūs tik todėl, jog kol kas jie yra dar „ana-



pus“ mūsų turimų žinių „horizonto“. *Epistemologinis* nepažinumas yra santykinai laikinas, ir būtent mokslo paskirtis yra tą nepažinumą mažinti.

*Juodosios dėžės* idėja kilo susidūrus su tikimybinio nepažinumu, kuriant molekulinę–kinetinę teoriją. Chaotiškas molekulių termodinaminuose procesuose elgesys pareikalavo statistinių ir tikimybinių metodų bei iš principo naujos tyrimų metodologijos. Vienu iš tokios metodologijos aspektų tapo *juodosios dėžės* idėja. Jos esmę galima išsakyti ir taip: jeigu *tikimybinis nepažinumas* mums neleidžia žinoti, suprasti ir apskaičiuoti visų kokio nors proceso detalių, tai tas detales reikia palikti ramybėje. Kur kas svarbiau *praktiniams poreikiams* yra žinoti, *kokie bus rezultatai*, jeigu tuos mums nežinomus procesus vienaip ar kitaip veiksime. Kitaip sakant, *juodosios dėžės* metodologija yra ne kas kita kaip *teorinis modeliavimas*, kai žinomos tik *pradinės sąlygos, poveikiai ir reakcijos*.

Šiandieną *juodosios dėžės* metodologija yra galingas tyrimų įrankis ne tik fizikoje ir kosmologijoje, bet ir *psichologijoje*, kur ši idėja reiškiasi *tarpinių kintamųjų* pavidalu. Ši idėja E. Tolmanui leido sukurti gana darnią žmogaus elgesio teoriją [177, 314], ji leido į biheviorizmą *sugrąžinti* „nepažintiną“ *sąmonės sąvoką* – tai, kas vadinama sąmone, pasak E. Tolmano, yra ne kas kita kaip *tarpiniai kintamieji* (arba – *juodoji dėžė*; galima tai pavadinti ir *n i e k i u*, *kuris yra kažkas*), ir visiškai nesvarbu, ar ta *sąmonė* egzistuoja realiai kaip „objektas“, ar ne. Svarbu tik tai, kad ji leidžia žmogaus elgesį *modeliuoti* [177, 313].

*Juodosios dėžės* idėja galėtų būti vaisinga ir kitose psichologinių tyrimų srityse, pavyzdžiui, tiriant tokius reiškinius kaip *įtaiga, savitaiga, hipnozė, autohipnozė* ir t. t. Ji praverstų ir parapsichologiniuose tyrimuose, nes *juodosios dėžės* metodologinis principas yra artimas *fenomenologinei redukcijai* („*suskliautimui*“). E. Husserlio pasiūlytos fenomenologinės redukcijos esmė gana paprasta: susiduriant su fenomenais, kurių negeba paaiškinti esamos mokslinės teorijos, reikia *susilaikyti nuo sprendimo* („*suskliauti*“) apie tų fenomenų *buvimą ar nebuvimą*, esmę ir prigimtį, atsisakyti išankstinės nuomonės apie juos [63, 46–47]. Tarp kitko, fenomenologinė filosofija ir fenomenologinės redukcijos („*epoche*“, „*suskliautimo*“) idėja kilo būtent kaip *reakcija į bihevioristinę psichologiją* [63, 35–37]. *Susilaikymo nuo sprendimo* („*suskliautimo*“) apie fenomenų *buvimą ar nebuvimą, jų esmę* idėja artima *juodosios dėžės* idėjai jau vien tuo, kad ir *juodosios dėžės* metodologija reikalauja atsisakyti sprendimų, *ar egzistuoja* koks nors fenomenas, *kokia jo prigimtis* – tokių klausimų sprendimas atidedamas, „*suskliaudžiamas*“, tiriami tik *poveikiai ir reakcijos į poveikius*. Taip išvengiama nevaisingų ginčų, ar yra *prasmė tirti* vieną ar kitą fenomeną, išvengiama išankstinių nuostatų bei tarp mokslininkų gana paplitusių abipusių kaltinimų, kad tyrimų metodologija neatitinka „tikrovės“ ir pan.

Kita vertus, *juodosios dėžės* metodologijos taikymas biologijoje, medicinoje ir *psichologijoje* gali būti kvestionuotinas ir *praktiniu*, ir *etiniu* požiūriu. Žmogus yra nepaprastai sudėtinga sistema, tad jį galime laikyti savotiška *juodąja dėže*, su kuria galima *manipuliuoti* įvairiais *dirgikliais*, *vaistais*, *įtaigomis* stebint *reakcijas*. Biheviorizme, kaip jau minėta, tai seniai daroma. Psichologijos *etines* problemas aptarsiu neužilgo. Dabar tik pasakysiu, kad *juodosios dėžės* metodologija faktiškai nuo neatmenamų laikų (be abejo, niekada ir nieko negirdėjus apie tą „kažkokią“ *juodąją dėžę*) yra taikoma ne tik *psichologijoje*, bet ir *medicinoje*, iš dalies – *psichiatrijoje*. Ir medicinoje, ir psichiatrijoje pirmiausia susiduriama su įvairiais *nukrypimais* nuo somatinių, funkcinų, psichinių *normų*, tuos nukrypimus vadinant *patologija*, *liga*. Ir medicinos, ir psichiatrijos pagrindinis tikslas – sugrąžinti žmogų į jam (ar visuomenei) priimtinas normas, pašalinant vienokio ar kitokio pobūdžio *skausmus*, *negalias*, *diskomfortą*. Tačiau tiek skausmas, tiek negalia, tiek diskomfortas yra tik ryškesni ar ne tokie ryškūs nukrypimo nuo normos *požymiai*, kažkokių procesų, kurie *dažnai* yra *nepažintini* (todėl ir lygintini su *juodąja dėže*) rezultatas. Žmogų kankina ne pats nukrypimas nuo *normos*, o to nukrypimo *padariniai*, kurie yra verifikuojami *požymių* pavidalu. Todėl, remiantis *juodosios dėžės* metodologija, įvairiais būdais (metodais) tiriama, kuo ir kaip reikia paveikti žmogų, kad pastebėti požymiai išnyktų. Žinios, kuo ir kaip reikia paveikti žmogų, kad jam, pavyzdžiui, praeitų galvos skausmas, *pirmiausia* susiformavo praktinės patirties (stebėjimų), kurioje būta daug ir nelaimingų baigčių, ir gana daug atsitiktinės sėkmės. Paprasčiau sakant, žmonės *pastebėjo*, kad vienokie ar kitokie augalai ar jų elementai (šaknys, pumpurai, žiedai ir pan.), mineralinės druskos, gyvulinio maisto elementai *mažina ar naikina* to, kas vadinama ligomis, *požymius*. Todėl tomis iš pradžių natūraliomis, vėliau – atlikus tolesnius jau kryptingus tyrimus – išgrynintomis medžiagomis (vaistais) imta naudotis. Tiek natūralių stebėjimų, tiek vis tobulėjančių eksperimentų esmė yra ta pati: jie grindžiami *juodosios dėžės* metodologija. Tai reiškia, jog net ir šiais laikais ne tik medicininiai (farmakologiniai) tyrimai, bet ir pats gydymas daugeliu atvejų grindžiamas principu *poveikis-reakcija*. Reakcija – tai ligos *požymių* išnykimas, sumažėjimas arba išlikimas, netgi išryškėjimas. Be abejo, vaistai parenkami kryptingai, naudojantis jau turima gausia patirtimi, tačiau kiekvienu konkrečiu atveju net tie patys vaistai veikia skirtingai, nes faktiškai jie orientuoti *tik į požymius*, o ne *tikrųjų ligos priežasčių* šalinimą. Taip yra todėl, kad žmogus net ir šiuolaikiniam mokslui tebėra „*terra incognita*“, „*juodoji dėžė*“, tad – norima to ar nenorima – dažniausiai ir tenka su juo elgtis kaip su ta „*juodąja dėže*“. Praktinius tikslus ši elgesio (gydymo) metodologija dažniausiai patenkina, tačiau vis dėlto, mano požiūriu, ji yra kvestionuotina dėl jau minėto *požymių*, o ne *tikrųjų priežasčių* šalinimo. Vakarų moksle į žmogų dar iki

šiol žiūrима kaip į nors ir nepaprastai sudėtingą, tačiau tik mašiną ar itin šiuolaikišką mašiną – kompiuterį, tad ir su juo elgiamasi kaip su mašina, kurios konstrukcija ir veikimo principai nevisiškai aiškūs. Ir bene svarbiausia, jog tame „žmoguje-mašinoje“ regimos tik kūno funkcijos, iš dalies – psichologinės, jas vėlgi dažniausiai tiriant stimulo-reakcijos metodais. Somatinių ligų specialistai neretai tų *ligų psichologines priežastis* paprasčiausiai ignoruoja ar bent neskiria joms daugiau dėmesio. Pavyzdžiui, jau beveik visuotinai žinoma, jog širdies kraujagyslių defektai yra susiję ne tik su paveldėjimu ar netinkamu maistu, nesaikingu rūkymu ir t. t., bet ir su nuolatine bei stipria *psichine įtampa, stresais*. Netgi netinkamas maitinimasis, rūkymas, fizinės ir psichinės perkrovos – tai *pirmiausia psichologinė*, o ne socialinė *problema*. Pakeitęs savąją *vertybių* sampratą, veiklos *motyvaciją*, net ir itin nepalankiomis socialinėmis sąlygomis ko ne kiekvienas žmogus gali sugebėti tiek ydingų įpročių atsikratyti, tiek išvengti nuolat kamuojančių ir fizinių, ir psichinių perkrovų. Deja, kaip minėjau, dažniausiai yra gydomi tik ligos požymiai, minėtu konkrečiu atveju – vaistais ar chirurginiu būdu kraujagyslės „remontuojamos“. Tačiau praeina kiek laiko, ir to „remonto“ vėl prireikia, nes *pačios giliausios, tikrosios* ligos priežastys *lieka nepašalintos*. Tas giliausias, tikrąsias priežastis galima vadinti ir *psichologinėmis*, ir netgi *dvasinėmis*. Rytų psichologistinėje filosofijoje tai labai seniai žinoma. Tai, kas jau yra pažeista, būtina gydyti ir vaistais, ir net chirurginiu būdu, būtina pašalinti fizinį ir psichinį diskomfortą. Tačiau šios priemonės yra tik laikinos. Svarbiausia – „gydyti“ tai, kas vadinama žmogaus *siela, dvasia*, nes to nepadarius somatinė arba psichinė liga atsinaujins. Tą patį tvirtina ir lietuviškasis neovedantistas Vydūnas: tik esant sveikai sielai, sveikas bus ir kūnas. Šis teiginys yra visiškai priešingas plačiai žinomam dar romėnų poeto Juvenalis teiginiui „*Sveikame kūne – sveika siela*“. Deja, kaip minėta, iš *mokslinės psichologijos* tokios sąvokos kaip *siela, dvasia* ir net *sąmonė* ilgam buvo išguitos, o dvi pirmosios (siela ir dvasia) yra laikomos tik metaforomis net ir šiais laikais. Tad nenuostabu, jog į *mokslinę psichologiją – bihevizizmą* R. Tolmano dėka prasiskverbusi *juodosios dėžės* metodologija, implikuojanti bihevizizmui imanentišką *stimulo-reakcijos* metodiką, nors ir gerokai praplėtė tyrimų galimybes bei jiems suteikė tam tikrą ontologinį pagrindą, *praktiniu požiūriu* didelės naudos vargu ar davė, ir to priežastis paprasta – bihevizistinėje psichoterapijoje (kaip ir medicinoje) iki šiol orientuojamasi į *požymius*, o ne giluminių *priežasčių* šalinimą.

Tiesa, *kai kurie* medikai bei psichologai jau atkreipė dėmesį į Rytų mediciną, kurioje pirmiausia pabrėžiama žmogaus kūno ir dvasios vienybė bei būtent dvasinių, psichologinių veiksmų lemiama įtaka normaliam žmogaus funkcionavimui. Pavyzdžiui, estų medikė Luule Viilma knygoje „*Sielos šviesa*“ [121], remdamasi tiek Rytų dvasiniais mokymais, tiek savo gausia medikės praktika, tvirtina, jog net tokios ligos (tiksliau sakant, ligų požy-

miai) kaip stuburo iškrypimai, virškinimo trakto sutrikimai, galvos skausmai, alergijos, astma ir daugybė kitų pirmiausia yra susijusios su neharmoningais žmonių santykiais, dvasinėmis ydomis, tokio – pavartosiu R. Tolmano terminologiją – „nестebimo faktoriaus“ kaip *meilė* stoka ir t. t.

Kadangi jau nemažai dėmesio skyrčiau *kognityviniam mokslui*, kurio ištakos, kaip minėjau, yra *kognityvinėje psichologijoje*, priskiriamoje *mokslinei psichologijai*, ką tik aptartą problemą trumpai aptarsiu ir *kognityvinės psichologijos* kontekste. Kiekviena *teorinė* psichologijos kryptis turi savus specifinius *psichoterapijos* metodus. Kognityvinėje psichologijoje susiformavo vadinamasis *neurolingvistinio programavimo (NLP)* psichoterapinis metodas. Vienu iš žymiausių šios srities specialistų laikomas Robertas B. Diltsas. Jo knyga „Kalbos fokusai. Įsitikinimų keitimas pasitelkiant NLP“ išversta į rusų kalbą [127]. NLP esmė yra mintis, kad žmogaus nervų sistemos veikla yra labai glaudžiai susijusi su kalbiniais gebėjimais (lingvistika) [127, 25]. *Juodosios dėžės* metodologijos taikymas NLP psichoterapijoje regimas iš to, jog, pasak R. B. Diltso, NLP psichoterapeutai neabejoja kiekvienos patirties subjektyviu teisėtumu, netgi jeigu ta patirtis esanti spiritualinė, pavyzdžiui, „praeitų gyvenimų“, „išėjimų iš kūno“ ir pan. Tokios patirtys priimamos be jokio papildomo konteksto, be jokių teorijų bei jų interpretacijų [127, 33]. „Mums neduota žinoti, kas yra realybė, nes mūsų smegenys iš tiesų nežino skirtumo tarp įsivaizduojamo išgyvenimo ir prisiminimo. Nėra tokių smegenų sričių, kurios būtų skirtos tik „fantazijoms“ arba „realybei“, – tvirtina R. B. Diltsas [127, 95]. Kitaip sakant, tokios patirtys yra „*suskliaudžiamos*“ (fenomenologine prasme), jų *esmė* ir prasmė nenagrinėjama, ta esmė laikoma nepažinia, „uždaryta“ *juodojoje dėžėje* ir operuojama tik *stimulais ir reakcijomis*. Vienintelis (tačiau vargu ar esminis) NLP metodologijos skirtumas nuo bihevioristinės yra tas, kad *stimulais* (poveikiais į žmogų kaip *juodąją dėžę*) čia laikoma *kalba*, ją suprantant pačia plačiausia prasme – ne vien verbaline, bet ir simbolių, judesių, ženklų ir t. t. *Kalbą* čia galima suprasti kaip *informaciją*, o žmogų – kaip *kompiuterį* [127, 179], kuris valdomas informacinėmis technologijomis. *Operuojant* kalba, keičiami žmogaus įsitikinimai, o keičiantis įsitikinimams, keičiasi jo *elgesys*. „*Nestebimi faktoriai*“ („fantazijos“, vizijos, meilė ar napykanta ir t. t.) NLP psichoterapeutų paprasčiausiai nedomina. Jie pripažįsta, jog visa tai kaip *subjektyvi realybė* egzistuoja ar gali egzistuoti, tačiau domisi ne ja, bando daryti įtaką ne jai, o *tam tikrus rezultatus* duodantiems *įsitikinimams*, kurie, pasak R. B. Diltso, asocijuojasi su tokiomis *smegenų struktūromis* kaip limbinė sistema ir hipotalamas; limbinė sistema yra susijusi su emocijomis ir ilgalaike atmintimi, reguliuoja vegetatyvinę nervų sistemą ir t. t. [127, 113]. Tad *įsitikinimai* gali būti pakeisti, pavyzdžiui, net *mėgdžijant* „teisingai besielgiančio“ žmogaus judesius, mimiką, kalbos

artikuliaciją, reakcijas į tam tikras situacijas, nes ir judesiai, ir mimika, ir kalbos artikuliacija bei fizinės reakcijos *irgi yra kalba*.

Taigi ir NLP metodai faktiškai yra skirti esamam psichiniam diskomfortui (nukrypimams nuo „normos“), arba – *požymiams*, o ne *giluminėms priežastims* šalinti. Jie, vaizdžiai sakant, greičiau yra „ramentai“ ar net „protezas“ susižeidusiam koją žmogui nei priemonė, leidžianti tą koją veiksmingai ir greitai pagydyti. Būtent todėl praktiniu požiūriu ir šis metodas, mano nuomone, yra kvestionuotinas. Tiksliau sakant, šių metodų (kaip ir apskritai – praktikoje taikomos *juodosios dėžės* metodologijos) nauda abejoti netenka, tačiau *juodosios dėžės* metodologijos taikymo žmonių fizinės ir psichinės sveikatos reabilitacijai galimybės gana ribotos, nes ši metodologija, nepaisant *šiuo laikmečiu* pažangaus joje implikuoto fenomenologinės redukcijos metodo, vis dėlto grindžiama *empirizmu*, kuris neturi visuotinio dimensijos.

*Mokslinė psichologija* išgyveno kelis savo raidos etapus, ir jos pradinko bei „moksliškumo“ ideologijos psichologijoje grindėjo J. B. Watsono kategoriški reikalavimai *vengti metafizikos*, kaip matome, liko iki galo neįgyvendinti. Metafizikos elementai per *juodosios dėžės (tarpinių kintamųjų)* metodologiją galop prasiskverbė ir į mokslinę psichologiją. O jeigu vietoj *metafizikos* sąvokos vartotume *ontologijos* sąvoką, akivaizdu, jog ir *mokslinė psichologija turėjo bei turi savąją ontologiją*. Ji savo ieškojimus grindžia faktiškai *materialistine („realistine“)* (pradiniuose savo raidos etapuose – net *mechanistine*) pasaulėžiūra.

## 1.5. Psichologija ir etika

Aptardamas *juodosios dėžės* metodologijos taikymo medicinoje ir psichologijoje *praktinę naudą*, pastebėjau, kad ši metodologija kvestionuotina ir *etiniu* požiūriu. *Etika, be jokios abejonės, yra filosofija*, tiksliau sakant, iš bendro filosofijos konteksto Aristotelio išskirta *filosofijos sritis*, skirta žmogiškųjų santykių filosofinei analizei. Todėl tiriant *psichologijos ir filosofijos* santykį neįmanoma išvengti ir *psichologijos bei etikos* santykio. Glaudūs psichologijos ir etikos problematikos ryšiai niekam nekelia abejonių. Tad jau vien todėl kai kurių *mokslinės psichologijos* atstovų gana atkaklus siekis atsiriboti nuo filosofijos yra nieko vertas – filosofija jų darbuose yra implikuota net ir jų *etinėse pažiūrose*. Rytų *psichologistinė filosofija* pirmiausia sprendžia ne ontologines ir ne epistemologines problemas, o *etines*. Jau minėta M. Schelerio fenomenologinės krypties faktiškai irgi „*psichologistinė*“ filosofija pirmiausia skirta *etikos* problemoms. Nuo etikos problemų neatsiejamos tokios psichologijos kryptys kaip psichoanalizė, analitinė, humanistinė psichologija. Pagaliau su etikos problemomis ir savo

asmeniniame gyvenime, ir mokslinėse paieškose susidurdavo bei susiduria kiekvienas ir *psichologas*, ir *filosofas*. Galima ir taip pasakyti – *psichologijos ir etikos santykių spektras yra tiesiog neaprepiamas*. Beveik kiekviena etikos problema galima nagrinėti psichologiniu požiūriu ir kiekviena psichologijos problema galima vertinti etikos požiūriu. Be to, ir psichologijoje, ir etikoje yra daugybė dažnai net iš esmės besiskiriančių kryptų ir pažiūrų, tad tas pačias problemas galima spręsti iš kelių visiškai skirtingų pozicijų. Norint išanalizuoti kuri nors psichologinės problemos aspektą etikos požiūriu arba etikos problemą psichologijos požiūriu, prireiktų ne vieno psichologo ir (ar) filosofo daugelio metų pastangų. Tokių darbų, be abejo, esama. Be jau nesyk minėto M. Schelerio, *psichologijos ir etikos* problemas vaisingai sprendė E. Frommas (pvz., [20, 167]), C. G. Jungas (pvz., [180; 181; 182]), V. Franklis (pvz., [18, 166]). Daugybę etikos problemų savo garsiajame veikle „Religinių patirčių įvairovė“ aptarė W. Jamesas [129]. Krikščioniškosios (katalikiškosios) etikos kontekste jas gana plačiai nagrinėjo du lietuvių autoriai – A. Paškus [72; 73; 74] ir K. Trimakas [96; 97]. Tokių pavyzdžių, be abejo, esama kur kas daugiau.

Šioje monografijoje aš sau nekeliu uždavinio bandyti spręsti vienokią ar kitokią psichologijos problemą etikos kontekste, arba atvirkščiai. Mano *tikslas* yra tik vienas – parodyti, kad tos problemos egzistuoja, kad nuo jų sprendimo priklauso nemaža *psichologijoje daromų išvadų*, kad kai kurios psichologijos idėjos gana stipriai veikia etinę mintį. Kai kurias *etikos problemas* aptarsiu, svarstydamas *psichologijos ir humanizmo* santykį, jos vienaip ar kitaip bus paliestos svarstant net *mokslo* metodologijos klausimus.

Pirmiausia turiu šiek tiek paaiškinti toliau tekste vartojamas sąvokas *etika*, *moralė*, *dorovė*, *moralės filosofija*. Visos jos labai dažnai vartojamos *sinonimiškai*, ir tai yra ne tik klaidinga, bet ir sukelia nemažą painiavą sprendžiant konkrečias etikos ir net *psichologijos* problemas. Neturėdamas galimybių šiame darbe paaiškinimų pagrįsti nuodugniau, pasakysiu tik tiek, kad remiuosi jau net vadovėlinėmis tapusiomis „tiesomis“ [2; 3; 17; 54; 67; 126], taip pat T. Adorno veikalu, skirtu moralės filosofijos problemoms [107].

*Moralės* sąvoką pirmąsyk pavartojo Ciceronas. Ji yra lotyniškos kilmės, kilusi iš žodžio *mos*, graikiško žodžio *ethos* analogo. Tiek *mos*, tiek *ethos* reiškia ir bendro gyvenimo vietą, ir *papročius*, ir madą, ir žmogaus *temperamentą*, *charakterį*. *Papročiai* yra susiję su bendro gyvenimo vieta, t. y. tuo, kas dabar tarptautiniu žodžiu yra vadinama *etnosu*.

*Dorovės* sąvoka yra *lietuviška*. Faktiškai ji yra ne kas kita kaip *moralės* arba *etikos* „vertinys“ į lietuvių kalbą. Be abejo, vokiečiai, anglai, rusai ir kitos tautos turi savus žodžius, turinčius *moralės* ar *etikos* prasmę. Tačiau sakyti, jog lietuviai (arba anglai, rusai ir t. t.) „išsivertė“ į savo kalbą minėtus graikišką ar lotynišką žodžius, būtų didelė klaida. Kiekviena tauta turėjo

ir turi *savą terminologiją*, išreiškiančią ir kitoms tautoms žinomų objektų, reiškinių, santykių prasmes. Lietuviškas žodis *dorovė* yra kildinamas iš žodžio *doras*, kuris savo ruožtu siejamas su žodžiu *daryti*. *Būti dora* lietuviams reiškė *daryti tai, kas dera*, tai yra viską daryti pagal *paprotinius reikalavimus*.

*Etikos* sąvoką į filosofiją įvedė Aristotelis ir išsyk jai suteikė kur kas platesnę prasmę nei anksčiau minėtoji. *Etika* Aristoteliui tapo „*mokslu*“ apie žmonių elgesį, tarpusavio santykius bendruomenėje, reikalavimus žmogui, siekiant išlaikyti tos bendruomenės stabilumą. Paprasčiau sakant, *etiką* Aristotelis suprato kaip žmonių ir visuomenės elgesio *filosofiją* ir net *mokslą*, o ne konkrečius paprotinius reikalavimus, elgesio normas. Nors pagrindiniame etikai skirtame veikle „*Nikomacho etika*“ bei kituose savo darbuose Aristotelis vardiavo ir *konkrečias dorybes*, tačiau jam ne tiek rūpėjo į jas atkreipti savo sūnaus Nikomacho dėmesį, kiek *jas pagrįsti ontologiškai*.

Ši Aristotelio *etikai* teikta prasmė išliko iki mūsų dienų. *Etika* yra suprantama, vaizdžiai sakant, kaip *moralės (dorovės) filosofinė teorija*, netgi kaip akademinė disciplina. Tuo tarpu lotyniška sąvoka *moralė* ir jos tautiniai atitikmenys (Lietuvoje – *dorovė*) apibūdina jau gana konkrečius žmogaus poelgių ir žmonių tarpusavio santykių, žmonių *psichologinių* charakteristikų ir būsenų bruožus bei aspektus.

Vokiečių klasikinėje filosofijoje tam tikrų skirtumų įgavo ir *moralės* bei *dorovės* sąvokos.

I. Kantas jų griežtai neskyrė ir net dažnokai jas vartojo kaip *etikos* sinonimus (t. y. rašė apie *moralės (dorovės) teoriją* ir net *moralės filosofiją*), o G. W. Hegelis *moralės* ir *dorovės* sąvokoms suteikė šiek tiek kitokias prasmes. *Moralei* jis suteikė žmonių poelgių *subjektyvaus*, o *dorovei* – *objektyvaus* aspekto prasmę. *Moralė*, pasak G. W. Hegelio, yra ne kas kita kaip *subjektyviai vertinami* žmogaus išgyvenimai, susiję su *sąžine, pareiga*, o *dorovinis vertinimas* yra susijęs su tų pačių poelgių vertinimu *kitų žmonių, šeimos, liaudies, tautos, valstybės* patirties požiūriu. *Moralė* esanti susijusi su kintančiomis žmogaus elgesio normomis, o *dorovė* – tai aukšti, viską grindžiantys žmogaus elgesio *principai*.

*Moralės filosofijos* samprata dar painesnė. Nors, kaip minėta, ją pirmąsyk pavartojo dar I. Kantas, tačiau savarankišką ir gana naują prasmę įgijo *analitinės filosofijos* kontekste. *Moralės filosofijos* sampratos problemškumas kyla iš to, kad ji labai sunkiai atskiriama nuo *etikos* kaip *moralės filosofinės teorijos*. Pavyzdžiui, A. Anzenbacherio „*Etikos įvadas*“ [2], sprendžiant iš pavadinimo, skirtas etikos problemoms, tačiau šios monografijos, Lietuvos universitetuose naudojamos kaip mokomoji priemonė, *turi nys* greičiau priskirtinas *moralės filosofijai*, o ne *etikai*. Paprasčiausiai skirtumą tarp *etikos* ir *moralės filosofijos* galima paaiškinti taip: *moralės*

*filosofija yra savotiška etikos metateorija. Etika, vaizdžiai kalbant, yra moralės (dorovės) teorija, o moralės filosofija kelia sau uždavinį vienokią ar kitokią etiką p a g r i s t i vienokia ar kitokia ontologija arba epistemologija. Moralės filosofija būtų galima pavadinti daugumą XX amžiaus filosofų, dirbusių etikos srityje, veikalų, bet praktikoje ši sąvoka dažniausiai vartojama tik kaip akademinė disciplina, tad, svarstydamas psichologijos ir etikos santykį, prie jos daugiau negrįšiu.*

Vargu ar būtina *psichologijos kontekste* kategoriškai skirti ir *moralės* bei *dorovės* sąvokas. Mat G. W. Hėgelio pastangos skirti sąvokas *moralė* ir *dorovė* pritarimo nesulaukė – jos kaip sinonimai vartojamos ir šiandieną. Ne visi juk universitetus baigia, o jei ir baigia, *teorinės (filosofinės)* šių dviejų sąvokų skirtys mažai kam rūpi. Tačiau, mano požiūriu, *etikos* ir *moralės (dorovės)* sąvokas vis dėlto reikėtų skirti. Kai žiniasklaidoje skaitau ar girdžiu, jog kokia nors *etikos komisija* svarsto politiko ar pareigūno elgesį ar – juo labiau – jo viešai išsakytą nuomonę, taip ir norisi paklausti: ne jau tos komisijos nariai, jei ir *nekuria* kokių nors *moralės (dorovės) teorijų*, skirtų pagrįsti ar kvestionuoti to pareigūno ar politiko elgesį, tai gal jie bent jau *svarsto* esamas *moralės (dorovės) teorijas* (kokias? kodėl būtent tokias, o ne kitokias?) ir taiko jas to konkretaus politiko ar pareigūno elgesiui *paaiškinti*? Ką reiškia dažnai vartojamas pasakymas „Pono A elgesys yra *neetiškas*?“ Vartojant *etikos* sąvoką tikrąja jos prasme, šį pasakymą reiktų suprasti taip: „Pono A elgesys nesuderinamas su *moralės (dorovės) teorija*“. Tačiau tada kyla jau minėtas klausimas, su *kuria iš daugelio* teorijų šis elgesys nesuderinamas? Su *hedonistine*? Su *eudemonistine*? Su *stojiškąja*? Su *F. Nietzsche's reliatyvistine*? Su *hipotetinio imperatyvo* ar *kategoriinio imperatyvo* kantiškąja teorija? O gal su *utilitaristine* ar *marksistine*? Gal su *budistine* ar *neovedantine*?

Panašiai galima klausti, kai *etikos* sąvoka vartojama *psichologijoje*. *Pavyzdžiui*, D. G. Myerso mokomojoje priemonėje „Psichologija“ [64] yra skyrelis „*Etikos reikalavimai psichologams*“, V. Martišiaus parengtoje mokomojoje priemonėje „Psichologijos metodai“ [60] yra skyrelis „*Etinės psichologinių tyrimų problemos*“. V. Martišius iš tiesų kelia *etikos problemas*, t. y. klausia, kaip psichologijos tyrimuose praktiškai panaudoti vienokią ar kitokią *etikos* problemą, o D. G. Myersas [64, 24] pateikia jau suformuluotus apibendrintus *reikalavimus* psichologams. Psichologai, siekdami patenkinti etikos reikalavimus, pasak D. G. Myerso, turi: a) gauti iš tiriamųjų raštišką sutikimą dalyvauti eksperimentuose; b) garantuoti, kad eksperimentų dalyviai nebus sužaloti ir išvengs nemalonių pojūčių; c) garantuoti, kad informaciją apie tiriamą asmenį laikys paslapyje; d) atlikus tyrimą detalai paaiškinti tiriamajam jo tikslus.

Sutinkant, kad visa tai, ką išvardijo D. G. Myersas, yra būtina, vis dėlto kyla klausimas, ar tie reikalavimai išties yra *etikos* reikalavimai? Kaip su



reikalavimu detaliai paaiškinti tiriamajam tyrimo tikslus susiję tokios etikos problemos kaip *gėris, blogis, sąžinė, pareiga, atsakomybė, gailėstingumas, pasirinkimo laisvė, teisingumas, nauda, malonumas, laimė, yda ir dorybė, dvasingumas, gyvenimo prasmė*? Ar reikalavimas paaiškinti tiriamajam tyrimo tikslus nėra pačių tyrinėtojų suvoktos minties, jog bendradarbiavimas su tiriamaisiais palengvina jų tyrimus, išdava? Kitaip sakant, ar minimas *etikos* reikalavimas nėra grynai profesinis reikalavimas, leidžiantis padidinti *tyrimų efektyvumą*? Reikalavimas, kad tyrinėtojai nesužalotų tiriamųjų, yra *teisinis* reikalavimas, implikuotas pačiuose bendriausiuose kiekvienos šalies įstatymuose. Ir nors teisė grindžiama kiekvienoje konkrečioje šalyje vyraujančiomis dorovės normomis, tradicijomis, vis dėlto yra gana ryški riba tarp teisės ir dorovės: *dorovinių reikalavimų teisės aktai nereglamentuoja*.

Deja, tendencija *dorovę* reglamentuoti *teisės aktais* egzistuoja. Tą rodo, pavyzdžiui, neseniai Lietuvos Respublikos Vyriausybės patvirtintos Valskybės tarnautojų veiklos etikos taisyklės [102]. Žinoma, jog visi poįstatyminiai aktai įstatymus tik eksplikuoja, tad jie yra teisės aktai. Akivaizdu, kad iš *dorovės* siekiama pašalinti tai, kas joje esmingiausia – spontaniškumą, natūralumą, tradicijas, *nerašytus* žmonių tarpusavio bendravimo reikalavimus. Ir nors minėtame teisės akte išvardyti veiklos bei elgesio *principai* išties yra *doroviniai principai* (pagarbos, teisingumo, nesavanaudiškumo, padarumo, nešališkumo, atsakomybės ir t. t.), bent kai kurių iš jų eksplikacija kelia rimtų abejonių. Pavyzdžiui, *teisingumo principas* eksplikuojamas ir reikalavimu tarnybos laiką naudoti *efektyviai, nešališkumo principas* siejamas su iš principo neįmanomu reikalavimu neturėti išankstinių nusistatymų priimant sprendimus, *pavyzdingumo principas* siejamas ne tik su nepriekaištinga reputacija, bet ir su *gebėjimu* deramai atlikti savo pareigas, t. y. su *profesionalumu, žmogaus gabumais*. Žodžiu, kai kalbama ar rašoma apie vadinamąją *profesinę etiką*, taip pat ir „*etikos reikalavimus psychologams*“, sąvoką „etika“ vartoti vargu ar derėtų. Ji, mano požiūriu, taikytina tik *keliant ir sprendžiant* vienokias ar kitokias psichologijos *problemas*, susijusias su žmonių tarpusavio bendravimu bei žmogaus vidiniu gyvenimu (išgyvenimais). Remiantis G. W. Hėgelium, kur kas teisingiau, mano požiūriu, būtų kalbėti bei rašyti apie *dorovinius* reikalavimus psychologams, valstybės tarnautojams, mokslininkams. O atsižvelgiant į tai, jog ir *dorovė*, ir *moralė* iš principo negali būti reglamentuota teisiškai (jų konkrečios nuostatos gali būti tik implikuotos įstatymuose, įstatymai gali (ir turi) būti grindžiami doroviniais arba moralės reikalavimais), bene geriausia, mano požiūriu, būtų kalbėti ir rašyti apie *elgesį* (kaip verifikuojamą sąvoką), kuriam galima kelti ir dorovinius (moralinius), ir teisinius reikalavimus. Pavyzdžiui, užuot kalbėjus apie *etikos reikalavimus psychologams* reikėtų kalbėti apie *psichologų elgesio reikalavimus*; užuot kalbėjus apie tarnautojų ar (ir) mokslininkų *etikos kodeksus* ar *etikos taisykles*, derėtų kalbėti apie tarnautojų

(mokslininkų) *elgesio kodeksus, elgesio taisykles*. Tada nekiltų anksčiau išsakytų klausimų bei abejonių, nes elgesys implikuoja ir *profesinį elgesį*, susijusį su atliekamų pareigų, darbų, tyrimų *efektyvumu*.

Be jokios abejonės, *psichologijoje* esama ir išties *etinių problemų*. Paminėsiu tik kai kurias iš jų, nors plačiau jų neaptarsiu ir juolab netyrinėsiu – tai turėtų būti kito darbo objektas.

*Pavyzdžiui*, nepaisant šiuolaikinių etikos koncepcijų įvairovės, tarp jų bene labiausiai įvairiais pavidalais skleidžiasi *etinis hedonizmas*, didžiausia žmogaus gyvenimo vertybe pripažįstantis malonumų siekimą, žmogiškųjų poreikių bei interesų tenkinimą, o kartu – skausmo, netekčių vengimą [2, 32; 2, 150]. *Psichologijoje* ši hedonistinė nuostata bene labiausiai išryškėjo S. Freudo psichoanalizėje: „... realiajam Ego nereikia daryti nieko kito, tik siekti naudos ir vengti žalos“ (cit. pagal [20]). Antrajame pasąmonės topografiniame modelyje S. Freudo „Id“ suprantamas kaip žmogaus instinktų energijos sandėlis, siekiant bet kokia kaina patenkinti poreikius ir patirti kuo didžiausią malonumą bei išvengti nemalonumo, skausmo. Malonumo principas, pasak S. Freudo, esąs bene svarbiausias veiksnys, darantis įtaką žmogaus poelgiams [ten pat]. Ši S. Freudo plėtota mintis yra labai sena, ji siejama su helenistine Epikūro filosofija, vadinama etiniu *hedonizmu*. Tad kyla rimtas klausimas, ar S. Freudo *psichoanalizė remiasi hedonistine filosofija*, ar pats *hedonizmas* gali ir turi būti *grindžiamas*, tarkime, S. Freudo ir jo pasekėjų *klinikiniais tyrimais*? Šį klausimą galima suformuluoti ir kitaip: *ar tam tikros psichologijos koncepcijos kyla, išsivysto iš jau žinomų filosofinių (etinių) koncepcijų, bent jau nesąmoningai siekiant pagrįsti, įrodyti tų etinių koncepcijų teisingumą, o gal psichologijos koncepcijos, artimos tam tikroms etikos koncepcijoms, yra visiškai nuo jų nepriklausomos, tad gali tapti tų etikos koncepcijų objektyviu moksliniu pagrindu? Galima kelti ir kitus su ką tik minėta koncepcija susijusius klausimus. Ar iš tiesų klinikiniai tyrimai įrodė, jog S. Freudas yra teisus? Jeigu taip, kuo paaiškinti, pavyzdžiui, altruizmo, pasiaukojimo reiškinius? Kokie yra kiti žmogaus poreikiai, ar gali jie nustelbti hedonistinius poreikius, jei taip – kada ir kokiomis sąlygomis? Ar A. Maslowas, plėtodamas savąją „poreikių piramidės“ koncepciją, rėmėsi grynai psichologiniais stebėjimais bei tyrimais, o gal ši jo koncepcija atsirado tik kaip kategoriškai neigiamą reakciją į „psichologinį hedonizmą“?*

Šie bei panašūs klausimai – tai klausimai, kur prasideda psichologija ir baigiasi etika (filosofija) bei kur prasideda etika (filosofija) ir baigiasi psichologija? Kaip bei kiek kai kurios psichologijos problemos susijusios su etika, ir atvirkščiai?

Štai italų psichologas Antonio Meneghetti savo psichologinę teoriją pavadino *ontopsichologija*, tuo pabrėždamas, kad jo teorija tiria *būties*

determinuojamą psichologiją [141, 6]. Pasak A. Meneghetti, žmogaus branduolys kylas iš „gyvybės Amžinumo“ [141, 12], o Amžinumas kyla iš grynai kūniškų paskatų, jo vadinamų „biologine tiesa“ [141, 9]. Ontopsichologijos tikslas esąs psichologiją paversti mokslu, *abejingu bet kokiai moralei* [141, 19]. Tad atrodytų, jog A. Meneghetti savo mokyme *atmeta bet kokią moralę*, tačiau akivaizdu, jog taip nėra. „Kūno paskatos“, vadinamos „biologine tiesa“, yra ne kas kita kaip S. Freudo „realusis Ego“, o A. Meneghetti ontologija, nors joje ir deklaruojamas „gyvybės Amžinumas“, labiau primena mechanistinę ontologiją, kurioje vietos gyvybės amžinumui faktiškai nėra. Beje, to „abejingumo bet kokiai moralei“ visiškai neregima A. Meneghetti teikiamuose sapnų aiškinimuose – jie orientuoti į hedonizmą. O ir tie aiškinimai dažniausiai turi tik profanines prasmes. Pavyzdžiui, *sapnuoti narkotikus*, pasak A. Meneghetti, reiškia *turėti psichologinį poreikį laštelių lygiu aktyvizuoti gerovės būvį* [141, 72–74], ir pan.

Ne mažiau rimta ir įdomi yra grynai *psichologinė akrasijos* problema, bene pirmiausia pradėta spresti *filosofijoje* (Platono „Protagore“ bei Aristotelio „Nikomacho etikoje“) ir vėl grįžusi į filosofiją (šiuo atveju – analitinę filosofiją) tik XX amžiaus pabaigoje (plačiau žr. [70]). Bene ryškiausiai ši problema skleidžiasi garsiuosiuose apaštalo Pauliaus žodžiuose laiške romiečiams: „... aš net neišmanau, ką daras, nes darau ne tai, ką noriu, bet tai, ko nekenčiu... Aš nedarau gėrio, kurio trokštu, o darau blogį, kurio nenoriu“. Graikiškas žodis *akrasija* į lietuvių kalbą gali būti verčiamas kaip *silpnavališkumas, nesusivaldymas*, o pačią *akrasijos problemą* galima suformuluoti taip: nuo ko priklauso tas dažnai pasitaikantis fenomenas, kai žmogus *sąmoningai elgiasi priešingai savo įsitikinimams, troškimams, veiklos tikslams ir net motyvams*? Jei egzistuoja *akrasija*, tai ar egzistuoja *žmogaus valia*? Kas yra ta „*valia*“, juolab kantiškoji „*gera valia*“, nuo kurių priklauso moralumo pagrindai? O gal *akrasijos reiškinyse* byloja, kaip tvirtina kai kurie *biheviaristai*, jog tokio dalyko kaip *valia* išvis nėra, jog visą žmogaus elgesį lemia tik aplinkos teikiami atlygiai ar(ir) paskatinimai? O gal *akrasija* susijusi su faktiškai utilitaristiniu elgesio pasekmių „svėrimu“ (vartojant lietuvių teologo Č. Kavaliausko pasakymą – „pirkliškąją logiką“)?

Panašių klausimų galima pateikti ir daugiau. Šiuolaikinės moderniosios filosofijos kontekste esama ir atsakymų į tuos klausimus [70]. Aš šią itin specifinę *akrasijos* problemą paminėjau tik todėl, kad parodyčiau, jog *psichologijos ir etikos problemos dažnai būna net neatsiejamos*.

Jos dažnai būna sunkiai atsiejamos ir praktinėje psichologų veikloje. Pavyzdžiui, norint iširti, kaip nuo auklėjimo metodų priklauso vėlesnė psichologinė žmogaus adaptacija, psichologai turi kokiu nors pagrindu tiriamuosius suskirstyti į dvi grupes – į tinkamai auklėjamų vaikų grupę ir netinkamai auklėjamų. Tiksliausi yra eksperimentiniai, o ne stebėjimų meto-

dai. Todėl geriausiai būtų su abiejose grupėse esančiais vaikais atlikti bandymus. Bet tam psychologai iš anksto turėtų su vaikų tėvais susitarti, kad dalį jų laboratorinėmis sąlygomis jie auklės idealiai, o kitus – nelabai tinkamai ar net visiškai netinkamai. Tačiau ar atsiras tėvų, kurie sutiktų, kad jų vaikai būtų auklėjami netinkamai, skriaudžiami ir t. t.?, – klausia V. Martišius ir priduria, jog panašiais atvejais psychologams tenka pasirinkti kitokius, deja, ne tokius veiksmingus tyrimų metodus. *Reikia atsivėlgti ne į mokslinius, o į dorovinius motyvus* [60, 55].

Ne mažesnių, o gal dar didesnių problemų kyla *psichoterapeutams*.

Pasak D. Melano, psichoterapijos veiksmingumas bene labiausiai priklauso nuo paciento ir psichoterapeuto tarpusavio santykių, *jų emocinio ryšio stiprumo, nesąmoningos komunikacijos ir jausmų perkėlimo*. Todėl psichoterapeutas *arba* turi aiškiai jausti ribą tarp savęs ir paciento bei jos neperžengti, *arba* jis savo dvasinėmis, moralinėmis, psichinėmis savybėmis turi pacientą pranokti visa galva. Tik tais dviem minėtais atvejais bus tam tikra garantija, kad pacientas nesiidentifikuos su psichoterapeutu ir sąmoningai ar nesąmoningai neperims iš psichoterapeuto ne tik racionalius patarimus, *bet ir* psichoterapeuto sąmonėje glūdinčių *amoralinių nuostatų, jo amoralus elgesio*. Tik tokiu atveju ir psichoterapeutas gebės išvengti galimos neigiamos paciento įtakos sau pačiam [62, 29–35].

Psichoterapijos tikslas – pašalinti žmogų kamuojančius bent jau nukrypimų nuo „normos“ požymius, koreguoti jo *elgesį* ir t. t. Elgesio korekcija atliekama tam tikrais metodais, specifiskais kiekvienai psichologijos kryptčiai. Pavyzdžiui, biheviorizme, šiuo metu gana efektyviai taikomame pedagogikoje ir socialinėje psichologijoje grupių elgesio kontrolei bei korekcijai [22, 28], jie grindžiami anksčiau minėta metodologija, kurioje vyrauja mintis, jog tiek žmogaus, tiek gyvūnų elgesį lemia išoriniai stimulai. Štai čia vėl kyla *dorovinės problemos*. Kokie stimulai yra leistini? Kokio intensyvumo? Koreguojant elgesį, psichinis ir fizinis diskomfortas yra neišvengiamas jau vien todėl, kad iš vienos žmogui jau įprastos psichofizinės būsenos jam tenka pereiti į kitą, nors, kaip tikimasi, ir geresnę.

Tačiau *sinergetinės paradigmos* kontekste atrasti dėsningumai ir dėsniai rodo, jog net perėjimo į geresnę būklę metu *neišvengiamai* kyla frustracijos, stresai, krizės, o kai kuriais atvejais neišvengiamai pereinama ne į geresnę, o į blogesnę būklę (žr. toliau). Tai pasakytina ir apie bandymuose (ypač – atliekamuose pagal biheviorizmo metodologiją) dalyvaujančius žmones. Todėl neatsitiktina, jog bihevioristai, siekdami išvengti dorovinių problemų, bandymams dažniausiai naudoja ne žmones, o gyvūnus, nors ir šiais atvejais dorovinės problemos neišnyksta [55, 22]. Ne mažiau kvestionuoti doroviniu požiūriu yra ir *kognityvinėje psichologijoje* taikomi psichoterapiniai metodai. Pasak O. Lapino [27, 137], čia kreipiamasi į tam tikras autonomines psichikos sritis, paliekant nuošalyje klausimą, ar apskritai tokios sritys

egzistuoja, ir stengiamasi padėti pacientui sugrįžti ne į biologinį, o į kultūrinį egzistavimo lygį. O. Lapinas straipsnyje „Postmodernistinės tendencijos psichoterapijoje: neurolingvistika ir pozityvioji psichoterapija“ [27, 127–144] gana plačiai aptarė ir jau minėtą *neurolingvistinio programavimo (NLP)* metodologiją. *Programavimo* sąvoka yra neatsiejama nuo skaičiavimo technikos (*kompiuteriu*). Programa – tai tam tikri analoginiai ar skaitmeniniai *algoritmai*, nurodantys vienokią ar kitokią atliekamų skaitmeninių ir (ar) loginių operacijų seka, jų interakcijas. Kiekvienas žmogus, dirbantis su kompiuteriu, puikiai žino, jog nors šiuolaikinės kompiuterinių programų sistemos leidžia atlikti pačius sudėtingiausius veiksmus, *kompiuteris atlieka tik tai, kas yra užprogramuota*. Darsyk pakartosiu, jog NLP – tai *kognityvinės psichologijos* taikomoji sritis, o kognityvinės psichologijos esmę atspindi joje implikuota *žmogaus-kompiuterio* metafora. Taigi NLP metodologija yra grindžiama mintimi, jog *žmogų galima* taip pat sėkmingai *užprogramuoti*, kaip ir kompiuterį.

Štai čia vėl kyla labai didelių *moralinių ir dorovinių problemų*. Moralumas ir dorovingumas, kaip parodė I. Kantas, yra neįmanomas be *valios laisvės*, t. y. *laisvės* rinktis vienokius, o ne kitokius poelgius.

*Programavimas* suponuoja *aiškius ir tikslius elgesio algoritmus*, t. y. taisykles, kurias pažeidus, sutrinka sistemos (pvz., kompiuterio, žmogaus) veikla. Veikti kitaip, nei nustatyta programoje, sistema paprasčiausiai negali. Tad akivaizdu, jog *neurolingvistinis programavimas* reiškia ne ką kitą kaip *žmogaus laisvės apribojimą*, „darymą“ jo kažkuo panašiu į *automatą*, kompiuterį. Beje, NLP *savąja terminologija tik išryškina* tai, kas egzistuoja ir kai kuriose kitokia metodika grindžiamose psichoterapijos kryptyse. Pavyzdžiui, jau atkreipiau dėmesį į tai, jog biheviorizme vartojama *juodosios dėžės* metodologija grindžiama *manipuliacijomis* žmogaus elgesiu, atsisakant analizuoti patį manipuliacijos objektą, t. y. laikant jį „juodąja dėže“, „nestebimais faktoriais“. Pastebėjau ir tai, jog NLP metodologija yra labai artima juodosios dėžės metodologijai. *Manipuliacijos* tikslas – empiriškai fiksuojamų reakcijų į stimulus dėka *pakeisti žmogaus elgesį, padaryti jį valdomą, nusakomą*. Tačiau ar tai yra suderinama su moralumo ir dorovingumo principais bei normomis?

Manipuliacijos žmogaus elgesiu, jo „*programavimas*“ *elgesio valdymo, nusakomumo prasme* yra pastebimas ir socialinės psichologijos taikomose srityse. Pavyzdžiui, net bestselerių tapusi D. Carnegy’io knyga „Kaip įgyti draugų ir daryti įtaką visuomenei“ kritikuojama dėl to, jog ji neva yra ne kas kita kaip savotiškas *manipuliacijos* žmogaus jausmais ir protu, *žmogaus programavimo* „vadovėlis“. Ir nors JAV psichologo bei psichoterapeuto E. Shostromo knygoje „Prieš Karnegį“ [85] pateikiami argumentai manęs neįtikino, jog D. Carnegy’io knyga yra savotiškai amorali, E.

Shostromo pažiūros yra simptomiškos: *net ir psichologai susirūpinę etikos problematika*. Ne mažesnę nerimą kelia pastaraisiais dešimtmečiais vis dažniau psichologų, psichoterapeutų taikomi vadinamieji *kodavimo* metodai. *Kodavimas* – tai *kryptingas* žmogaus elgesio *programavimas*. Net Lietuvos žiniasklaidoje gana dažnai pasirodo skelbimų, jog vienas ar kitas psichologas, psichoterapeutas siūlo vadinamąsias „kodavimo“ paslaugas, padėsiančias atsikratyti žalingų įpročių (rūkymo, alkoholinių gėrimų nesaikingo vartojimo ir pan.). *Kodavimo*, arba, tiksliau, *žmogaus elgesio programavimo*, metodai yra įvairūs, jų efektyvumas irgi gana įvairus (jis priklauso ir nuo paciento, ir nuo psichologo arba psichoterapeuto asmeninių savybių). Vadinamuoju *kodavimu* labai dažnai užsiima ir žmonės, neturintys jokių psichologijos žinių bei išsilavinimo – žmonės, vadinantys save ekstrasesnais, liaudies medikais, parapsichologais ir pan. Jau vien faktas, jog gebama „koduoti“ ir neturint specialių psichologijos žinių (neišmanant specialių metodikų), rodo, jog „kodavimas“ pirmiausia yra susijęs su mentaline ir jausmine *įtaiga*, kad *žmogaus elgesio programavimas* turi savyje „irracionalių“ (hipnotinių, „bioenergetinių“) elementų. „Kodavimo“ tikslas socialiniu ir psichologiniu požiūriu yra reikšmingas – padėti žmogui išspręsti savo psichofizines, o kartu ir socialines problemas. Tačiau jau aptardamas *juodosios dėžės* metodologiją minėjau, kad jos esmė yra *požymių, o ne giluminių nežiūmų priežasčių* šalinimas, ir tie požymiai šalinami *manipuliuojant* stimulais bei stebint reakcijas. Be abejo, tai daroma remiantis tam tikromis patirtimis, o ne visiškai akiai, tačiau tai, kas iš tiesų vyksta toje „juodojoje dėžėje“ – žmoguje, lieka neaišku. Visiškai gali būti, jog *tam tikra priedarta, pašaliniu įsikišimu* šalinant žmogaus žalingus įpročius, pažeidžiama to žmogaus *asmenybinė struktūra*, tai yra pažeidžiama tai, kas konkretų Joną ar Petrą „daro“ būtent šiuo konkrečiu Jonu ar Petru. Todėl ir kyla labai rimtas klausimas – kada, kokiais atvejais ir kiek yra galima *invazija* į žmogaus „vidinį pasaulį“ – jo intelektą, jausmus, emocijas, susiformavusį pasaulėvaizdį? Šį klausimą galima suformuluoti ir taip: *kur yra riba tarp natūros ir kultūros*, kada ir kiek žmogus turi teisę kištis į *natūralius, gamtinius* procesus, pagaliau į per tūkstantmečius susiformavusius socialinius, psichologinius procesus? Tai, kad žmogus *ištisai* tuos *natūralius* procesus savo valia koreguoja ar net keičia, yra akivaizdu. *Žmogaus teisė* „sužmoginti“ aplinką bei keisti save ir visuomenę *pagal savo poreikius* yra „įteisinta“ *filosofinėje humanizmo sampratoje*. Tačiau ar žmogaus iš(si)aukštinimas, iš(si)skyrimas iš gamtinės aplinkos ir netgi nenoras pripažinti „gamtos viršenybę“ (nekalbant apie nenorą pripažinti Dievo viršenybę) nekenkia pačiam žmogui? Kiek plačiau šiuos klausimus aptarsiu skyrelyje, skirtame *humanizmo* problemai, o dabar tik pasakysiu, kad šie klausimai tampa ypač aktualūs ir aštrūs sprendžiant ne tik minėtą *kodavimo* problemą, bet ir *eutanazijos, eugenikos, klonavimo, netgi homoseksualizmo,*

*transvestizmo* ir kitas panašias problemas. Akivaizdu, jog tų problemų sprendimas pirmiausia susijęs su *etikos problemomis*. Tačiau nepakanka vien teigti, jog į šias problemas būtina žvelgti „etiniu požiūriu“. Norima to ar nenorima, kiekvienas žmogus *visada* minėtas problemas vertina *moraliniu (doroviniu) požiūriu*. Tačiau *k o k i u moraliniu (doroviniu) požiūriu?* Hedonistiniu, utilitaristiniu, krikščionišku, budistiniu, o gal reliatyvistiniu?.. Kalbant apie manipuliavimą žmogaus elgesiu („kodavimą“), vadovaujamosi *hedonistine*, geriausiu atveju – *utilitaristine* dorovės samprata, kuri visiškai nepriimtina žmonėms, besivadovaujantiems, pavyzdžiui, krikščioniškąja dorovės samprata.

„Kodavimas“, kaip jau nesyk minėjau, faktiškai yra grindžiamas juodosios dėžės metodologija, ir jau vien tai kelia susirūpinimą, ar „taisant“ vieną žmogaus psichofizinį defektą nebus pažeista kas nors kita. Ar, nustojęs rūkyti arba nesaikingai vartoti alkoholį, žmogus nepraras gebėjimo juoktis, mylėti, būti žaismingas? O gal jis taps piktas, kerštingas, nesusivaldantis? Be abejo, šie klausimai ne filosofiniai – jie, sakyčiau, retoriniai. Atsakymus į juos gali duoti tik psichologiniai bei sociologiniai tyrimai. Tačiau net ir be tyrimų aišku, kad „užkodavimo“, arba „užprogramavimo“ *veiksmingumas* daugeliu atvejų yra *trumpalaikis*. Negana to, dažnai skundžiamasi, jog po kurio laiko „užkoduo tieji“ žmonės ne tik vėl ima, tarkime, rūkyti arba gerti, bet ir daro tai kur kas beatodairiškiau, visiškai nesaikingai, juos ištinka gili psichosomatinė krizė. Šio savo teiginio negaliu pagrįsti *moksliniais* duomenimis – jų neaptikau. Gali būti, jog iki šiol niekas rimčiau nesidomėjo to vadinamojo „kodavimo“ padariniais, netyrinėjo. Gali būti, jog aš asmeniškai neaptikau specialios literatūros, kurioje visa tai jau yra aptarta. Tačiau į šią problemą mano dėmesį atkreipė paskaitų klausytojai. Bent keliolika iš jų po skaitytų viešų paskaitų kreipėsi į mane, pasakodami apie minėtus „kodavimo“ padarinius ir prašydami patarimo. Patarti galėjau tik vieną – būtina kreiptis į specialistus – psichologus, psichiatrus.

Kita vertus, į įvardytą „kodavimo“ kaip „programavimo“ problemą galima pažvelgti ir kur kas platesniu – *sinergetiniu* požiūriu. Sinergetinės paradigmos esmė bei jos taikymo psichologijoje galimybes trumpai aptarsiu kitame skyriuje, o dabar atkreipsiu dėmesį tik į vieną šios paradigmos kontekste aptiktą dėsningumą, o gal – dėsni. Iš pirmo žvilgsnio atrodytų, jog tas dėsningumas su *psichologija* nieko bendro neturi, nes jis buvo aptiktas tiri-  
 riant *degimo procesus*. Tačiau *sinergetinė paradigma* yra *ontologinio pobūdžio*, arba, paprasčiau sakant, sinergetiniai dėsniai ir dėsningumai yra vienodai teisingi tiek kosmologijai, tiek biologijai, tiek socialiniams santykiams bei psichologijai. Šį dėsningumą aš pavadinau „*nesuderinamų sistemų prievartinių ryšių dėsniu*“ [40, 73]. Fizikų kalba jis skamba taip: aplinkos stabilių sudėtingų struktūrų galimos formos priklauso nuo struktūrų funkcijų; todėl bet kokios pastangos išoriškai suteikti struktūrai formą, kuri

neatitinka kokios nors jos vidinės funkcijos, yra nesėkmingos; išnykus išoriniam poveikiui sistema arba sugriūva, arba pereina į kitos asimptotikos (atraktoriaus) sritį [110]. Ši dėsningumą (dėsnį?) paprastesne kalba bei atsižvelgiant į kitas literatūroje [110] įvardytas sąlygas galima suformuluoti ir taip: *jeigu sąveikauja dvi savo vidiniais parametrais nesuderinamos sistemos ir energetiškai „stipresnė“ sistema pajungia „silpnesnę“, tai, išnykus išoriniams poveikiams ar jiems sumažėjus iki tam tikros kritinės ribos, „silpnesnioji“ sistema, užuot grįžusi į pradinę būklę, arba visiškai sugriūva, arba iš esmės kokybiškai transformuojasi. Beje, ir ta esminė kokybiška transformacija irgi neišvengiamai susijusi su chaoso, griuvimo, gilių krizių (psichologijoje) būklėmis.*

Minėtasis „kodavimas“, arba „programavimas“, nesvarbu kokiais metodais jis būtų atliekamas, yra vieno žmogaus pajungimas kito valiai. Tačiau tik retais atvejais abu šie sąveikaujantys žmonės (kalbant abstrakčiai – *sistemas*) yra „suderinami“, t. y. labai retai jų abiejų mentalitetas, emocionalumas, jausmai, charakteriai, intuícija, intelektas, pasaulėjauta, pasaulėžiūra būna bent panašūs. Todėl dažniausiai sąveikauja *nesuderinami žmonės (sistemas)*, ir vienas iš jų yra „pajungiamas“, „užkoduojamas“, „užprogramuojamas“, pavyzdžiui, negerti, nerūkyti, emocionaliai nereaguoti į stresinės situacijas ar frustracijas, įgyti pasitikėjimo savimi. Kurį laiką ta „programa“ „veikia“. Tačiau *entropijos kaip chaoso mato* augimo dėsnis reiškiasi ne tik gamtoje, bet ir socialinėje, psichinėje plotmėse – natūraliai ir neišvengiamai didėja betvarkė ir mažėja tvarka; norint tą tvarką palaikyti ar atkurti, būtinos *išorinės* įtakos, *sistemas atvirumas*. „Kodavimo“ („programavimo“) atveju tvarką palaiko būtent *išorinė* įtaka. Bet ji – trumpalaikė, vienkartinė. Todėl ta įtaka („programa“) laikui bėgant vis labiau slopsta ir galop sumažėja iki kritinės ribos. Štai tada ir pasireiškia minėtasis sinerginis dėsningumas.

Paprastai manoma, kad jeigu prieš „užkodavimą“ žmogus rūkė ar piktnaudžiavo alkoholiu, tai „programai pasibaigus“ jis darys tai, ką darė iki „programos įvedimo“. Deja, minėtasis sinerginis dėsningumas rodo visai ką kita: žmogus kaip psichofizinė ir dorovinė asmenybė ims visiškai „griūti“, žlugti. Ir tik kai kuriais atvejais tos gilios psichofizinės ir moralinės krizės metu jis gali gebėti (vėlgi – ne be išorinės pagalbos) „pereiti į kitą asimptotiką, kitą atraktorių“. *Religijos psichologijoje* tai dažnai vadinama „atsivertimu“. Nemaža tokių „atsivertimo“ pavyzdžių yra pateikęs W. James’as savo garsiajame veikalė „Religinių patirčių įvairovė“ [129]. Klasikiniu „atsivertimo“ pavyzdžiu galima laikyti K. Trimako aprašytą *anoniminių alkoholikų sąjūdžio* kilimo istoriją [97, 222–224]: C. G. Jungas, išbandęs pačias įvairiausias psichoterapijos priemones, pagaliau vienam savo beviltiškam pacientui – alkoholikui pasakė, jog tik tvirtas tikėjimas Dievą galbūt jam padės... Įvyko dar viena labai gili krizė, kurios metu pa-



cientas buvo tarp mirties ir gyvenimo, proto ir beprotybės, ir galop *mistinis potyris* tą beviltiškai įklampusį į alkoholizmo liūną žmogų išgelbėjo, jis perėjo į *kokybiškai kitokį* savo gyvenimo etapą, kuriame *atraktoriaumi* (savotišku „traukos centru“ – žr. toliau) tapo Dievas, religinės patirtys. Tačiau darsyk pakartosiu, jog tokie „perėjimai į kitą asimptotiką“, t. y. esminis žmogaus vertybinių orientacijų, nuostatų pasikeitimas, yra gana retas reiškinys ir, atrodo, galimas tik tam tikruose žmogaus amžiaus tarpsniuose (žr. [96]). Dažniausiai praėjus kuriam laikui po „kodavimo“ (jeigu jis nekartojamas, *nepastiprinamas*) prasideda asmenybės degradacija, psichinės ir somatinės ligos. Būtent todėl ir kyla labai svarbus klausimas: *ar psichologai, psichoterapeutai ir juolab įvairūs „ekstrasensai“, „parapsichologai“ turi moralinę teisę „koduoti“, „programuoti“ žmones? Ar jie gali garantuoti, kad jų veiksmai, jei nepagerins, tai bent nepablogins pacientų būklės?*

Be abejo, atsakymą į šį klausimą gali duoti tik rimti moksliniai tyrimai, tačiau kai kurios tiek literatūroje aprašytos, tiek iš žmonių pasakojimų žinomos patirtys, taip pat minėtasis sinergetinis dėsniumas (ar – dėsnis) tiek neurolingvistiniu *programavimu* (NLP), tiek kitais „kodavimo“ metodais verčia abejoti, *kelia rimtų dorovinių (moralinių) klausimų*.

Tokių dorovinių (moralinių) problemų psichologijoje apstu, kai kurias iš jų paliesiu, kaip minėjau, skyriuje, skirtam humanizmo psichologijoje problemai. Bet jų platesnis aptarimas – ne šios knygos tikslas, todėl pasitenkinčiau tik konstatavimu to, jog psichologijos ir etikos problemos yra neatsiejamos. Negana to, pasak psichoterapeuto A. Alekseičiko, kartais sunku rasti ribą ne tik tarp dorovinių ir psichologinių problemų, bet ir ribą tarp *psichoterapijos* bei *religijos*: „Visi žino, kad psichoterapija – sielos gydymas, o malda yra skirta sielos gelbėjimui“ [27, 15]. R. Atkočiūnas sudarytame straipsnių rinkinyje „Grupinė psichoterapija Lietuvoje. Teoriniai modeliai ir jų taikymas“ [27], apibendrinamas egzistencinę terapiją, jau pirmuoju straipsnio sakiniu pabrėžia, jog ši psichologijos taikymo sritis remiasi *egzistencinės filosofijos*, skirtos fundamentaliems *etikos* klausimams tirti, principais. Geštaltpsichologijos taikymo praktikoje (geštaltinėje psichoterapijoje) taip pat neslepama, jog šios srities specialistai remiasi *fenomenologine filosofija* [27, 158], kurios gelmėse susiformavo M. Schelerio *etika* bei *egzistencinė humanistinė filosofija*, daugiausia dėmesio skyrusi ne ontologijai ar epistemologijai, o būtent *etikos* problemoms. Grynai *etinės* (gyvenimo prasmės) ir net *religinės* problemos pabrėžiamos V. Franklio *logoterapijoje* [18, 166].

## 6. Išvados

Trumpai apžvelgus psichologijos ir filosofijos santykių raidą bei kai kurias psichologijoje keliamas metafizines (ontologines) problemas, gana vienareikšmiškai galima teigti, jog, nepaisant daugelio *mokslinės psichologijos*

(ir ne tik jos) atstovų deklaratyvaus filosofijos atsižadėjimo, *filosofiniai klausimai yra tiesiog imanentiški psichologijai*. Net biheviorizmas, šiuo metu veiksmingai taikomas tiek pedagogikoje, andragogikoje, tiek socialinėje psichologijoje (konkrečiai – grupių elgesio kontrolei bei korekcijai) [27, 28], tiek rengiant astronautus (kosmonautus) [153] ir iš esmės neigiantis filosofavimo psichologijoje galimumą, *vadovaujasi tam tikrais filosofiniais principais*, konkrečiai – *pozityvistine filosofija*. O minėtoji *juodosios dėžės* metodologija rodo, jog biheviorizmui nesvetimos ir ontologinės (metafizinės) problemos.

Tačiau klausimas, „*Ar psichologijai reikalinga sava mokslo filosofija?*“, praėjus daugiau kaip trisdešimt metų po to, kai šis klausimas buvo pateiktas, ir teiginio, jog psichologija turi remtis grynai empiriniais duomenimis, o ne filosofiniais (epistemologiniais) svarstymais, iki šiol išlieka aktualus. Taip yra todėl, jog, *nepaisant psichologijos humanizavimo*, rimtų *etikos problemų* joje kėlimo ir net kai kurių psichologijos problemų *ontologizavimo*, implikuoti *mokslinėje psichologijoje* mechanistiniai principai yra tik modifikuojami, neatsisakant jų esmės. Paprasčiau sakant, ir šiais laikais bent jau vadinamojoje *mokslinėje psichologijoje* siekiama griežtai atskirti *mokslinį požiūrį* nuo *metafizikos*, tą vadinamąjį *mokslinį požiūrį* suprantant taip, kaip jį XIX amžiaus viduryje suprato A. Comte’as bei jo pasekėjai. Ir šiuo metu psichologijai labai aktuali *determinizmo problema*, nulemianti daugelio problemų tiek sprendimo metodologiją, tiek rezultatų vertinimą, geriausiu atveju yra sprendžiama aristotelinėmis prasmėmis, o dažniausiai determinizmas suprantamas tik taip, kaip jį suprato P. S. Laplace’as. Galima ir taip pasakyti: ir dabar psichologijoje dar tebevyrauja *empirizmas* kaip tam tikra filosofinė *nuostata* pasaulio sampratą bei psichinius procesus *grįsti jusliniu patyrimu*, to juslinio patyrimo apibendrinimais (indukcija).

Tokios nuostatos problemiškas plaukia ne iš to, jog dalis psichologų sąmoningai ar nesąmoningai „pasirenka“ faktiškai *materialistinę* (švelniant – „realistinę“) *pasaulėžiūrą*, bet ir iš to, jog jie *sąmoningai atsisako* svarstyti psichologijos klausimus *net iš šiuolaikinės (neo- ir postpozityvistinės) mokslo metodologijos* pozicijų, t. y. yra įsitikinę, jog psichologijai „sava mokslo filosofija“ nereikalinga. Žodžiu, net ir deklaruojant būtinybę psichologijai vadovautis *moksliskumo kriterijais ir principais, mokslo metodologija ir metodais*, gana dažnai tie *šiuolaikiniai* moksliskumo principai yra tiesiog ignoruojami, o kai kuriems psichologams yra gal net nežinomi.

Būtent todėl, mano požiūriu, būtina aptarti ir *epistemologines* psichologijos problemas *mokslo filosofijos* kontekste.



## 2 skyrius

# EPISTEMOLOGINĖS PSICHOLOGIJOS PROBLEMOS

### 2.1. Mokslo filosofija ir moksliskumo kriterijai

Mokslo problemų specifinės filosofinės analizės pradžia siejama su XIX amžiaus pabaigoje–XX amžiaus pradžioje Europoje ir JAV išsivyravusia pozityvistine ir neopozityvistine filosofija, nors esminės prielaidos mokslo filosofijai atsirado dar G. Galileo laikais, o šias prielaidas įtvirtino I. Newtono, R. Descartes'o, J. Locke'o ir kitų darbai. Kaip atskira ir savarankiška filosofijos sritis *mokslo filosofija* išsivirtino tik XX amžiaus antroje pusėje.

Šiuo metu skiriamos dvi pagrindinės mokslo filosofijos kryptys. *Pirmąją* būtų galima pavadinti „tikrąją“ mokslo filosofija – ji analizuoja tiek bendrąsias, tiek konkrečias bei specifines mokslo problemas. *Pirmąją* mokslo filosofijos kryptį priskirtinas *pozityvizmas, neopozityvizmas, neoracionalizmas, kritinis racionalizmas, fizikinis idealizmas, mokslo istorijos filosofinė mokykla*. Šiai krypti priskirtinos ir tokios *specifinės* mokslo filosofijos srovės kaip, pavyzdžiui, *fizikos, astronomijos, biologijos filosofijos*. *Antrąją* kryptį pavadinti *grynai mokslo filosofija* sunku, nes joje mokslo filosofinės problemos nagrinėjamos kartais itin plačiame filosofinių problemų kontekste. Šiai krypti priskiriami, pavyzdžiui, neotomizmas, Frankfurto filosofinės mokyklos socialinė-kritinė pakraipa, fenomenologija.

Minėtas mokslo filosofijos (MF) skirstymas pagal požymį, ar ji yra santykinai savarankiška filosofijos kryptis, užsiimanti gana specifinių mokslo klausimų sprendimu, ar tik vienas iš kur kas platesnės filosofinės srovės aspektų, mokslo filosofijos įvairovės neišsemia. MF tipologizuojama ir pagal kitokius kriterijus, pavyzdžiui, pagal *loginį ir istorinį*.

*Loginiame* MF variante visas dėmesys skiriamas *mokslinio mąstymo kitimui* pagal vienokius ar kitokius *loginius standartus*. Šioje srityje reikšmingiausius rezultatus paliko neopozityvistai (loginiai empirikai). *Istori-niame* MF variante daugiausia dėmesio skiriama *mokslo istorijai* kaip normatyviai reikšmingų iš jos plaukiančių išvadų sistemai. Šiai mokslo filosofijos krypti paprastai priskiriami I. Lakatoso, G. Holtono, iš dalies – T. Kuhno darbai.

Galima ir dar viena MF klasifikacija pagal joje aptinkamas dichotomijas: a) *ontologiškai arba metodologiškai* orientuota MF; b) *scientistiškai arba antiscientistiškai* orientuota MF; c) „*sintetinė*“ MF.

Pastarojoje („sintetinėje“) MF „istorinis MF variantas“ derinamas su mokslo turinio tyrimais ir tyrimų metodologijomis.

*Scientistinė* MF orientuota į *takoskyros tarp mokslo bei metafizikos paieškas*, ji yra *redukcionistinio pobūdžio*. *Antiscientistinė* MF yra orientuota į scientizmo kritiką (kritikuoja mokslą dėl jo antihumanistinio pobūdžio), ji yra *antiredukcionistinė*.

*Ontologiškai orientuota* MF užsiima mokslinių teorijų filosofine analize bei jų apibendrinimu (pvz., metateorijų kūrimu), mokslinio pasaulėvaizdžio kūrimu bei analize.

*Metodologiškai orientuota* MF užsiima žinių ir jų įvertinimo procedūromis, tų procedūrų pagrindimu.

Be abejo, pateikta MF tipologija neapėmia visos MF įvairovės, neišryškina MF sričių tarpusavio ryšių bei sąveikų, ir tokia klasifikacija, ko gero, reikalinga tik MF istorikams – ji leidžia lengviau atsekti mokslinių idėjų raidos tendencijas bei specifinius bruožus.

Mokslo filosofijos *problematika* nuolat kito ir kinta, ji – nepaprastai plati. Vis dėlto išvardysiu bent tas pagrindines MF problemas, kurios aktualios ir *mokslinei psichologijai*: a) monizmo moksle (mokslinio pažinimo vienybės) problema; b) determinizmo ir priežastingumo santykis, jų sampratų analizė; c) mokslinių tyrimų struktūrinių charakteristikų analizė; d) mokslo ir metafizikos atribojimo problema; e) žinojimo pagrindimo problemos (verifikacijos, falsifikacijos principai ir t. t.); f) empirinio pažinimo pagrindimo problemos (fakto, mokslinio fakto sampratos); g) kumuliatyvos (evoliucinės) ir emergentinės (revoliucinės) mokslo raidos problemos; h) gamtinės tvarkos idealų, neišryškintos tvarkos ir neišryškinto žinojimo problemos; j) erdvės ir laiko problemos.

Atrodytų, jog išvardytos (ir kitos panašios) problemos su psichologija yra nesusijusios arba susijusios labai menkai. Tačiau, kaip jau minėjau, *netgi erdvėlaikio problema* psichologijai yra aktuali ne vien todėl, kad juslinis pažinimas susijęs su erdvės ir laiko suvokimu. Netrivialūs įvairūs *sąmonės modeliai* šiuo metu dažnai grindžiami ne tik „transpersonaliniu lygmeniu“, bet ir „kosminiais matmenimis“ („egzopsichologija“, „tarpžvaigždinė neurogenetika“, „reliatyvistinė kvantinė psichologija“ ir t. t.). Tiesa, išvardyti bei kiti panašūs *sąmonės modeliai* priskiriami „šiuolaikiniam misticismui“, o ne mokslui, nes jie grindžiami ne empirika, o grynai teoriniais modeliais, netgi metafizinio pobūdžio svarstymais. Tačiau jie kai kuriais savo bruožais artimi jau įvardytai *holografinei paradigmai* ir atitinka bent kai kuriuos *moksliško kriterijus*. Simptomiška, jog šiuose *sąmonės modeliuose* tai, ką mes vadiname *laiku*, įgyja ne tik ontologinį, bet ir psicholo-

ginį metmenį arba, paprasčiau sakant, žmogaus sąmonė yra siejama su kosmologiniais procesais, kurie ne tik „vyksta laike“, bet ir yra to „laiko“ determinuojami. *Laiko* filosofinės problemos psichologijai aktualios ir dėl *motyvacijos* grindimo *priežastingumu*, kuris neatsiejamas nuo laiko sampratos. Psichologijai labai aktualios laiko temporalumo, laiko suvokimo deformacijų problemos. Pastarąją, pavyzdžiui, tyrė *analitinė psichologija*: skubėjimas ar vėlavimas sapne yra laiko deformacijos žmogaus psichikoje išraiška, įspėjanti apie realius procesus, susijusius su „realiu laiku“ [180, 51–56].

Išanalizavęs D. P. Schultzo ir S. E. Schultz monografijoje „Šiuolaikinės psichologijos istorija“ [177] keliamas filosofines problemas, aptikau, jog maždaug iš šimto dvidešimties įvardytų psichologijos filosofinių problemų daugiau kaip septyniasdešimt yra vienareikšmiškai priskirtinos *mokslo filosofijos* problematikai, *epistemologijai*. Todėl akivaizdu, jog visas jas aptarti praktiškai neįmanoma. Tenka apsiriboti tik esmingiausiomis ir pasirinkti vieną bent iš dviejų galimų MF taikymo psichologijai variantų: *arba tirti kurias nors MF problemas, taikant jas psichologijai, arba išsiaiškinti, kurios mokslinės psichologijos problemos yra glaudžiausiai susijusios su MF ir jas tirti platesniame MF kontekste, nesigilinant į pačios MF problemas.*

Antrasis variantas man priimtinesnis todėl, kad pasirinkus pirmąjį variantą pirmiausia tektų atlikti visų mokslo filosofijos keliamų problemų filosofinę analizę ir tik tada tas problemas išanalizuoti mokslinės psichologijos kontekste. Tačiau praktiškai tam prireiktų ne vienos monografijos. Be to, psichologijos filosofiją turėtų dominti ne patys bendriausi ir plačiausi mokslo filosofijos klausimai, o tik aktualūs pačiai psichologijai. Bet ir šiuo atveju susidurtume su problema – psichologijos istorijoje, kaip minėjau, aptikau daugiau kaip septyniasdešimt tokių, nors ir susipynusių, bet vis dėlto gana specifinių aktualių problemų. Tad teko rimtai *rinktis* ir *apsiriboti* tik pačiomis bendriausiomis *mokslinio pažinimo* problemomis, jas taikant psichologijai. Be abejo, kiekvienas pasirinkimas visada gali būti kvestionuotinas, ir rimčiau jį pagrįsti galiu nebent tik *savoju tematiniu kryptingumu*.

Pirmiausia kyla klausimas: ar net vadinamoji mokslinė psichologija atitinka moksliskumo kriterijus? Tik tuo atveju, jei atitinka, galėtume psichologiją tirti mokslo filosofijos aspektais. Kyla ir kitų klausimų. Ar visos psichologijos kryptys ir mokyklos atitinka moksliskumo kriterijus? Jeigu atitinka, tai *kokius*? Jei neatitinka – *kokius*? Ar būtina, kad visi mokslai ir jų kryptys bei mokyklos atitiktų *visus* moksliskumo kriterijus? Pagaliau kokie tie moksliskumo kriterijai, kuo jie grindžiami? O gal gali egzistuoti ir „nemoksliška psichologija“?

*Mokslinė psichologija* savo tyrimų metodologiniu idealu, galima sakyti, iki šiol laiko *fiziką* [177, 311], todėl pirmiausia aptarsiu pačių fizikų (konkrečiai – J. Werle) suformuluotus *moksliško kriterijus* [104].

Pasak J. Werle, gamtos mokslų specialistai (ir pirmiausia – fizikai) vadovaujasi šiais mokslinio kriterijais:

- 1) visapusiškai pažinti gamtą galima taikant tik kiekybinius, matematinis metodus;
- 2) tiriami fenomenai turi būti aprašyti adekvačiais matematiniais atributais, arba vadinamaisiais fizikiniais dydžiais;
- 3) tyrimai gamtos moksluose negali būti grindžiami vien tiesioginėmis žmogaus jausmėmis; norint pašalinti daugelį juslių trūkumų (paklaidas, subjektyvumą, sąsajų stoką, mažą jautrumą ir t. t.), privaloma naudotis atitinkamais prietaisais (instrumentais);
- 4) kiekvienas mokslininkas turi siekti pasyvius stebėjimus pakeisti aktyviais, geriau kontroliuojamais, pakartojamais ir visapusiškais tyrimais;
- 5) pagrindinis gamtos mokslų tikslas yra ne tik atrasti naujų empirinių faktų, bet ir rasti visas reguliarumų rūšis ir tvirtus kauzalius ryšius, sukurti matematinės bei sintetinės teorijas, aprašančias tuos ryšius;
- 6) fizikos mokslų pažanga reikalauja glaudžių grįžtamųjų ryšių tarp empirinių ir teorinių studijų, t. y. tarp eksperimento (stebėjimo) ir teorijos (proto argumentacijos);
- 7) mokslinė visuomenė negali priimti paskelbtų naujų empirinių faktų arba naujų hipotezių tol, kol visa tai nėra verifikuojama bei patvirtinama kitų nepriklausomų mokslininkų; gamtos mokslų pažanga reikalauja griežtos mokslinės visuomenės kontrolės.

Bandant taikyti šiuos mokslinio kriterijus net ir *mokslinei psichologijai*, išsyk kyla nemaža problemų. Jau W. Wundtas atkakliai tvirtino, kad mokslas pripažįsta tik faktus [177, 101]. *Biheviorizme* „faktu“ buvo laikomi duomenys, gauti gamtos mokslų metodais [177, 290]. Be to, buvo reikalaujama, kad sąvokos, apibrėžiančios tuos *faktus*, būtų *verifikuojamos* [177, 305]. Jau vien todėl, kad tokių sąvokų kaip *siela*, *sąmonė*, *protas*, *vaizdas* ir kitų neįmanoma verifikuoti, jos iš bihevioristinės psichologijos buvo pašalintos [177, 248–249]. Svarbiausias mokslinei psichologijai keliamas reikalavimas buvo *objektyvumas*, t. y. tyrimų ir stebėjimų metodų bei jų rezultatų nepriklausomybė nuo stebėtojo ar eksperimentuotojo. Objektyvumą gali garantuoti tik bandymai. Jie turi būti organizuojami taip, kad būtų pašalinti visi galimi pašaliniai veiksniai bei būtų galima pakartoti bandymo sąlygas. Visa laboratorinė įranga, visi prietaisai, pasak E. B. Titchenerio, sukuriami tam ir taip, kad atitiktų minėtas sąlygas [177, 124–125]. O tos problemos, kurių neįmanoma išspręsti *objektyviais eksperimentais*, esančios pseudoproblemos, jos neturi prasmės [177, 310]. Eksperimentai psicholo-

gijoje, be abejo, turi remtis tam tikromis *teorinėmis prielaidomis*, tačiau teoriniai teiginiai turi būti redukuoti į teiginius apie *stebimus* reiškinius [21, 22]. Kadangi dažnai nelengva nustatyti, kokias tiesiogiai stebimas empirines įvykių ir reiškinių savybes reprezentuoja vienokios ar kitokios teorinės sąvokos, būtina remtis operaciniu sąvokų apibrėžimu [60, 11].

Čia aš išvardijau tik svarbiausius *mokslinės psichologijos* minimumus moksliskumo principus (kriterijus). Reiktų atkreipti dėmesį į juose vartojamas sąvokas – savotiškus raktažodžius: *faktas, objektyvumas, stebimi ir nestebimi reiškiniai, instrumentai (laboratorinė įranga), verifikacija, teorija (teorinės prielaidos), redukavimas, empirika*. Šias ir kitas su jomis susijusias sąvokas netrukus aptarsiu MF kontekste ir parodysiu, jog dauguma jų iki šiol yra vartojamos labai siauromis *mechanistinėmis* prasmėmis, kad tiek, pavyzdžiui, *fakto*, tiek *teorijos* sampratos yra labai problemiškos, o *verifikacijos principas* taikytinas tik gana siauroje pažinimo srityje. Ir jau vien todėl ką tik perteikti *psichologijos moksliskumo* principai yra kvestionuoti.

Dar didesnių problemų kyla šiuos principus (kriterijus) lyginant su anksčiau išvardytais gamtos mokslų (fizikos) moksliskumo kriterijais. Ar įmanoma psichologijoje (net ir biheviorizme) apsiriboti vien tik kiekybiniais, matematiniais metodais? Ar įmanoma visas psichologines charakteristikas redukuoti į fizikinius dydžius, kaip bando daryti bihevioristai? Kaip pašalinti *juslių* trūkumus ir defektus, jeigu psichologija tas jusles tiria? Ar įmanoma psichikos reiškinius aprašyti *matematinėmis teorijomis*? Pagaliau ar iš principo įmanomas *objektyvumas* tiriant *subjektyvius* reiškinius?

Galima klausti ir taip: ar iš *principo* įmanoma gamtos mokslų *moksliskumo kriterijus* taikyti humanitariniams bei socialiniams mokslams? Pagaliau kam – *humanitariniams, socialiniams ar gamtos mokslams* – galima priskirti *psichologiją*? Juk egzistuoja psichologija, tirianti *socialinius* klausimus, egzistuoja ir vadinamoji *humanistinė psichologija*, ir t. t.

Tikriausiai šie ir panašūs klausimai *mokslo filosofus* privertė pažvelgti į *moksliskumo kriterijus* kur kas plačiau ir giliau. Pavyzdžiui, W. Krajewkis, remdamasis garsaus mokslo metodologo K. Adjukiewitziaus veikalu „Filosofijos teorijos ir problemos“ (*Problems and Theories of Philosophy, Cambridge University Press, 1974*), moksliskumo kriterijus kaip metodologines normas arba universalius metodus suskaido į keturias grupes: a) racionalumo postulatus; b) epistemologinius postulatus; c) dėsnių atskleidimo metodus; e) etines-metodologines normas [44]. Šis lenkų filosofas gana kategoriškai nepritaria „metodologiniam reliatyvizmui“ (konkrečiai – T. Kuhno požiūriui į mokslo raidą) ir teigia, jog „tiesa yra grindžiama tik patirtimi nustatytais faktais“. Kartu jis išsako *klasikinį* požiūrį, jog tarp mokslininkų prigiję moksliskumo kriterijai yra nekvestionuoti ir tik jie lemia

mokslo patikimumą. Jie, pasak W. Krajewskio, esą *universalūs* ir reprezentuoja gamtos mokslų specialistų *istoriškai legitimizuotą nuomonę*.

Požiūris, jog W. Krajewskio išvardyti *moksliskumo kriterijai* yra nekvėstionuoti dėl jų universalumo, deja, yra kvėstionuotinas. Ką tik klausiau, ar įmanoma gamtos mokslų terpėje atsiradusius *visus* moksliskumo kriterijus taikyti psichologijai, ir tikriausiai atsakymas į šį klausimą turėtų būti neigiamas. Moksliskumo kriterijų *universalumas* suponuoja jų taikymo *visiems mokslams*, taip pat ir socialiniams bei humanitariniams, galimybę. Tačiau toks taikymas, W. Stegmullerio požiūriu [87, 8], yra bent jau problemiškas. Kita vertus, W. Krajewskio teikiami moksliskumo kriterijai yra kur kas platesni bei gilesni, nei anksčiau išvardyti W. Werle teiktieji, todėl trumpai juos perteiksiu.

Taigi, pasak W. Krajewskio, *moksliskumo kriterijai esą šie*:

### 1. Racionalumo postulatai.

1.1. *Intersubjektyvus komunikabilumas*. Jis reikalauja aiškios ir ryškios kiekvieno teiginio išraiškos. Mokslinius teiginius kiekvienas kompetentingas skaitytojas ar klausytojas turi suprasti pažodžiui ir nedviprasmiškai.

1.2. *Intersubjektyvi galimybė patikrinti*. Šis postulatą reikalauja kiekvieną mokslinį teiginį pagrįsti ir viešai pristatyti. Praktikoje tai reiškia reikalavimą moksliniame darbe aprašyti visų stebėjimų, eksperimentų metodikas, kad kiekvienas kompetentingas asmuo turėtų galimybę visa tai patikrinti.

1.3. *Faktų ir jų patvirtinimų tikrumo laipsnių atitiktis*. Pagrindimas retai kada būna baigtinis, jis gali būti tik *tam tikro laipsnio*. Išsamiai pagrindžia tik dedukcija. Tačiau empiriniuose ir socialiniuose moksluose dedukcijos metodas netaikomas – taikomas indukcijos metodas, geriausiu atveju – hipotetinis–dedukcinis metodas, taip pat statistiniai metodai. Todėl *visiškas žinojimas* yra neįmanomas, jis yra neišsamus, dalinis, *tam tikro laipsnio*. Ir vis dėlto minėtų metodų taikymas leidžia daryti daugiau ar mažiau tikėtinas išvadas, t. y. faktus *patvirtinti didesniu ar mažesniu laipsniu*. Tačiau tas išvadas patvirtinti įmanoma tik tam tikru laipsniu, neviršijančiu paties pagrindimo laipsnio.

### 2. Epistemologiniai postulatai.

2.1. *Koherentiškumas (suderinamumas)*. Teisinga teorija turi būti suderinta, t. y. ji negali turėti vidinių prieštaravimų. Gali egzistuoti prieštaravimų tarp dviejų teorijų, tačiau tokie prieštaravimai rodo, jog yra rimtų mokslo trūkumų. Visas pažinimas privalo būti suderintas (koherentiškas), neprieštaringas.

2.2. *Atitiktis faktams*. Klasikiniu požiūriu tiesa glūdi atitiktyje realybei. Todėl mokslinė teorija privalo atitikti eksperimentiškai nustatytus faktus.

2.3. *Atitikties faktams didėjimas*. Atitiktis faktams gali būti ir yra įvairių laipsnių. Šiuolaikiniai gamtos mokslai naudojami matavimo instrumentais,



kurių kokybė ir tikslumas vis didėja. Todėl jie sudaro sąlygas teorijas bei dėsnius tikrinti vis tiksliau. Tad ir atitiktis faktams turi būti vis tikslesnė.

3. Dėsnių atradimo metodai.

3.1. *Indukcija*. Tai – pagrindinis gamtos mokslų metodas, taikytas dar mokslo ištakose. Kiekviena mokslų šaka prasidėjo būtent nuo indukcijos – faktų kaupimo ir apibendrinimo. Pats faktų kaupimas yra kiekybinis metodas, tuo tarpu apibendrinimas – tai jau kokybinis procesas. Mokslo šakose, grindžiamose matavimais, atliekamos dvi *indukcijos metodui* būdingos operacijos: *interpoliacija* (tam tikra kalbinė ir matematinė duomenų pakeitimo, įterpimo procedūra) ir *ekstrapoliacija* (išvadų, gautų stebint vieną reiškinio dalį, taikymo kitoms dalims procedūra). Atlikus šias operacijas gaunami tam tikri kiekybiniai dėsniai (formulė, kreivė ir t. t.).

3.2. *Hipotetinis-dedukcinis metodas*. Šiuo metu šis metodas vyrauja gamtos moksluose. Jo esmė: a) kuriamos hipotezės, aprašančios stebimą fenomeną; b) keliamas reikalavimas, kad iš šių hipotezių dedukciniu būdu (racionaliai, logiškai) būtų galima išvesti tam tikras pasekmes, kurias būtų galima patikrinti empiriškai; c) jeigu empirinio patikrinimo rezultatai teigiami, hipotezė yra laikoma patvirtinta, ir ji turi galimybių tapti teorija; d) hipotezių kūrimas ir patvirtinimas paprastai suponuoja teorinę analizę ir matematinį aparatą.

3.3. *Idealizacija*. Teorinė analizė dažniausiai neapsieina be idealizacijos – tiriamų fenomenų „supaprastinimo“ iki „grynos formos“, neveikiamos pašalinių veiksnių. Kitaip sakant, idealizacija yra idealaus fenomeno modelio sukūrimas, to modelio analizė bei dėsnių atskleidimas. Vėliau idealus modelis lyginamas su realiais fenomenais, įvedami būtini patikslinimai.

4. *Etinės-metodologinės normos*.

4.1. *Empirinis sąžiningumas ir patikimumas*. Rinkdamas faktus, mokslininkas turi būti sąžiningas, t. y. neatmesti faktų, kurie prieštarauja jo hipotezei. Sąžiningumas ir patikimumas pasireiškia ir tuo, jog eksperimentai ir matavimai turi būti daug kartų pakartoti tam, kad taptų patikimi.

4.2. *Kritinis požiūris*. Mokslininkas turi būti kritiškas savo pirmtakų ir kitų mokslo autoritetų atžvilgiu.

4.3. *Savikritiškumas*. Mokslininkas privalo kritiškai vertinti savo idėjas ir eksperimentus, jis privalo kiekvieną savo hipotezę ir kiekvieną eksperimentą patikrinti bent kelis kartus.

4.4. *Atvirumas ir demokratiškumas*. Mokslininkas turi skelbti visuomenei savo darbo rezultatus. Tik tada, kai jis mano, jog tie rezultatai yra pakankamai brandūs, juos turi pateikti mokslinės visuomenės kritikai. Jis privalo dėmesingai išklausti visas kritines pastabas. Mokslinėse diskusijose visi partneriai yra lygūs – toks yra demokratijos principas moksle.

4.5. *Mokslo universalumo principas*. Mokslas yra universalus ta prasme, kad pažinime dalyvauja visų laikų, visų kartų ir visų tautų mokslininkai.

Todėl mokslininkas turi pristatyti ir savo pirmtakų laimėjimus, nepaisydamas jų tautybių, religinių ar politinių pažiūrų.

Daug trumpiau, bet taip pat turiningai mokslėškumo kriterijus apibrėžė W. Stegmulleris [87, 6–8]. Pasak šio autoriaus, *mokslėškumas* yra mokslininko racionalus (t. y. grindžiamas protu) santykis su tikrove, ir tas santykis reikalauja patenkinti tam tikras mokslinės veiklos sąlygas (kriterijus).

Mokslė istorijoje, pasak W. Stegmullerio, susiformavę šie *mokslėškumo kriterijai*:

- 1) mokslinė veikla privalo suponuoti savo kontrolę, kurią vykdo tos pačios srities specialistai;
- 2) kontrolė suponuoja sankcijas, tačiau sankcijos nėra teisinės, jos yra mokslinės (t. y. nepripažįstami tie darbai, kurie neatitinka specialistų keliamų mokslinių reikalavimų);
- 3) turi būti paisoma intersubjektyvumo – tiek galimybės intersubjektyviai suprasti, tiek galimybės intersubjektyviai patikrinti;
- 4) turi būti paisoma racionalumo, t. y. mokslinės diskusijos turi būti racionalios, grindžiamos ne autoritetais ar metafizinio pobūdžio svarstymais, o protu, logika, moksliniais faktais ir t. t.

Sąvoka *intersubjektyvumas* čia vartojama neatsitiktinai. Priminsiu, jog *mokslinėje psichologijoje* reikalaujama tyrimų *objektyvumo*, t. y. jų visiškos nepriklausomybės nuo žmogiškojo faktoriaus. To reikalavo visa *klasikinė* (niutoninė) fizika, chemija ir t. t. Tačiau visiškai nepriklausomai objektyvumo kriterijų kvestionavo tiek kvantinė mechanika, tiek fenomenologinė filosofija. Kvantinėje mechanikoje kilusią abejonę dėl fizikinių eksperimentų rezultatų nepriklausomybės nuo eksperimentuotojų siekių aptarsiu kiek vėliau, o dabar pasakysiu tik tiek, jog jau E. Husserlis atkreipė dėmesį į tai, kad pažinime nėra nieko, kas nepriklausytų nuo pažįstančiojo subjekto. Todėl klasikiniame mokslė įsitvirtinusi objektyvumo samprata vargu ar ko verta. Pažinime tik vienintelis daugmaž patikimas dalykas yra *daugelio žmonių* jei ne identiška, tai bent *panaši patirtis* – tiek racionali, tiek empirinė. Štai tas panašias patirtis E. Husserlis ir pavadino *intersubjektyvomis*.

Intersubjektyvumo kriterijų, kaip minėta, taiko ir W. Krajewskis; jis implikuotas ir J. Werle išsakytuose mokslėškumo kriterijuose. Būtent intersubjektyvumo samprata, įsitvirtinusi *fenomenologinės filosofijos dėka*, faktiškai atvėrė duris humanistinei, egzistencinei, socialinei *psichologijai*. Nėgana to – *intersubjektyvumas* reiškiasi ir kaip W. Krajewskio įvardyta *istoriškai legitimizuota nuomonė*, ir būtent tai, mano požiūriu, „legalizuoja“ net ir *filosofijos mokslėškumą*. Gana plačiai žinoma, jog, viena vertus, daugelis žymiausių filosofų (Aristotelis, I. Kantas ir kiti) dažnai filosofiją vadino mokslu; kita vertus, daug ne mažiau žymių filosofų (M. Heideggeris ir kt.) filosofiją nuo to, kas vadinama mokslu, griežtai atribojo. Filosofijos ir

mokslo skiriamuoju bruožu A. Anzenbacheris laiko tai, jog mokslas, atsiskydamas filosofavimo („metafizikos“), užsitikrina mokslinių tyrimų sėkmę [3, 23].

Tad *jeigu filosofija nėra mokslas*, teisėtai kyla klausimas: *kodėl filosofams suteikiami moksliniai laipsniai ir vardai?* Atsakymą regiu W. Stegmullerio įvardytuose moksliskumo kriterijuose – filosofija juos tenkina. Filosofija tenkina ir W. Krajewskio išvardytus moksliskumo kriterijus 1.1, 1.3, 2.1, 2.3, 3.3, 4.1, 4.2, 4.3, 4.4, 4.5, taip pat iš dalies (specifiškai) ir kriterijus 1.2, 2.2, 3.2. Beje, *šiuos kriterijus patenkina ir „nemokslinė“ psichologija* – psichoanalitinė, humanistinė ir t. t. Tačiau daugumos *J. Werle* teikiamų moksliskumo (*orientuotų į fiziką*) kriterijų, kaip matome, netenkina net bihevizmas. Todėl pastaraisiais dešimtmečiais *visų* moksliskumo kriterijų jau nepaiso ne tik psichologai, bet ir fizikai. JAV leidžiamas žurnalas „Fizikos apžvalga“ spausdina tik tuos darbus, kurie griaua mokslo pamatus, t. y. tų moksliskumo kriterijų visiškai nepaiso. Daugumą žurnalui atsiunčiamų straipsnių redaktorių kolegija atmeta ne todėl, kad jų neįmanoma suprasti, arba dėl to, kad jie netenkina vienokių bei kitokių moksliskumo kriterijų, o todėl, kad jie *pernelyg tų moksliskumo kriterijų paiso*, yra pernelyg trivialūs, pernelyg lengvai suprantami [88, 12]. Galima pasakyti ir taip: mokslinė veikla tampa tolerantiškesnė, humaniškesnė. Tai ypač ryšku psichologijoje. Pasak O. Lapino, „situaciją XX amžiaus pabaigos psichologijoje galima apibūdinti žodžiu „ekletizmas“. Norėtuši, kad jai būtų galima pritaikyti ir žodį „konvergencija“ [27, 131]. Psichologai, pasak O. Lapino, šiuo metu tiesiog absorbuoja įvairias teorijas ir įvairius metodus; kiekvienas psichologas turi savo terminologiją, nors tie nauji terminai vargu ar kuo iš esmės skiriasi nuo anksčiau vartotų. Kitas ne mažiau žinomas lietuvių psichoterapeutas G. Chomentauskas prisipažįsta atvirai: „... dirbu savitai, naudodamas skirtingų mokyklų metodus“ [27, 61]. Žodžiu, šiuolaikinė psichologija ir ypač psichoterapija tampa „postmoderni“ [27, 129–130], „eklektiška“, *etiniu požiūriu* besiorientuojanti į keistą utilitarizmo ir metafizikos (ontologijos) samplaiką, ir net ir W. Stegmullerio įvardytų moksliskumo kriterijų paiso jau labai menkai.

Tarp kitko, *moksliskumo kriterijų* paieškos, jų tikslinimas ir plėtra pirmiausia pasireiškia vadinamojoje *normatyvinėje* mokslo filosofijos kryptyje [99]. Pasak V. Valevičiaus, šiai krypciai priklauso loginio pozityvizmo atstovai (pvz., M. Schlickas, R. Carnapas ir kt.). Būtent *normatyvinė mokslo filosofija* ėmė reikalauti, kad mokslas priartėtų prie idealių metodologinių mokslo modelių, moksliskumo idealų [99]. Tačiau kartu su normatyvine mokslo filosofija susiformavo ir vadinamoji *deskriptyvinė* mokslo filosofija. Žymiausiai jos atstovais laikomi T. Kuhnas, P. K. Feyerabendas. Deskriptyvinė mokslo filosofija, gana aštriai kritikavusi normatyvinę, pirmiausia akcentavo *realų* mokslo raidos procesą ir to proceso reikšmių tyrimus. Bene

svarbiausias skirtumas tarp normatyvinės ir deskriptyvinės mokslo filosofijų yra tas, jog normatyvinės mokslo filosofijos atstovai nepaprastai aršiai stojo prieš metafiziką, tuo tarpu „deskriptyvininkai“ metafiziką laikė esant euristine vertybe [99; 100]. Jie metafiziką netgi laikė esant jungiamajai grandimi tarp mokslo ir kultūros, tarp mokslo ir religijos.

*Mokslinė psichologija* grindžiama faktiškai *normatyvine* mokslo filosofija, tuo tarpu, pavyzdžiui, humanistinės, analitinės psichologijos metodologinis pagrindas greičiau yra *deskriptyvinio*, o ne normatyvinio pobūdžio. Būtent todėl šios psichologijos kryptys gana sunkiai tenkina visus moksliško kriterijus (ypač teikiamus J. Werle prasmėmis).

Įdomu, jog net ir *normatyvinė* mokslo filosofija galop „liberalizavosi“ (*verifikacijos* principą ėmė keisti *falsifikacijos* principas), jog ima aiškėti, kad *deskriptyvinės* mokslo filosofijos gelmėse susiformavusios *mokslinių revoliucijų* bei *paradigmų* sampratos taikytinos ir pačiai mokslo filosofijai bei metodologijai.

## 2.2. „Laikmečio dvasia“ ir „tematinis krypingumas“

Patys psichologai dažniausiai mokslo filosofijos *problemomis* domėjosi ir domisi menkai. Galbūt tuo ir paaiškinama, kodėl kai kurie psichologijos metodai (ir ypač metodologija) yra kvestionuoti (tai netrukus trumpai aptarsiu). Ir vis dėlto, kaip minėta, netgi tie psichologai, kurių teorijos faktiškai buvo ir yra metafizinio pobūdžio (pvz., C. G. Jungas, A. Maslowas) siekė „mokslškumo“ ir „teisingos“ nesą ... filosofai. Tai paaiškinama vadinamąja *laikmečio dvasia*. Ir C. G. Jungo, ir A. Maslovo *laikmečio dvasią* drąsiai galima pavadinti *scientistine, pozityvistine*. Tokia *laikmečio dvasia* darė įtaką ir *mokslinei dvasiai*, t. y. *mokslškumo kriterijų sampratoms*. Vadinamoji *laikmečio dvasia*, atrodo, šiek tiek veikia ir tyrimų *tematinį krypingumą*, jų *rezultatų vertinimą*.

Aptariant *laikmečio* bei *mokslinę dvasią* mokslo (taip pat ir psichologijos) metodologai bei istorikai aptinka bent du požiūrius į mokslinių atradimų kilmę: *personalistinį* ir *natūralistinį* [177, 29–32].

*Personalistinio* požiūrio šalininkai teigia, jog viską moksle lemia asmenybės (personalijos). Klasikinė mechanika neatsiejama nuo G. Galileo, I. Newtono vardų, reliatyvumo teorija – nuo A. Einsteino, evoliucionizmo idėjos – nuo Ch. Darwino, „mokslinė psichologija“ – W. Wundto vardų ir t. t.

*Natūralistinis* požiūris į mokslinių atradimų kilmę plėtoja mintį, jog netgi žymiausios asmenybės veikiamas *laikmečio dvasios*, t. y. konkrečioje

istoriškai susiformavusioje visuomenėje vyraujančių pažiūrų, idėjų, dorovinių principų, mąstymo būdo, socialinių ir ekonominių veiksmų.

*Personalistinis* požiūris grindžiamas tuo, jog daugelis dabar genialiais ar bent talentingais laikomų mokslininkų (o ir menininkų, filosofų ir t. t.) gyvi buvo nepripažinti, netgi niekinami ir persekiojami. Todėl *laikmečio dvasia* negalėjusi jų veikti, nes jei jie būtų kūrę pagal savo laikmečio dvasios standartus (moksliškumo kriterijus), pripažinimo būtų sulaukę dar būdami gyvi.

*Natūralistinio* požiūrio šalininkai net *personalistinius argumentus* pakreipia savo naudai. Jie klausia, kodėl galop tų nepripažintų mokslininkų (menininkų ir t. t.) idėjos tampa žinomos bei vertinamos, ir atsako, jog taip yra tik todėl, kad pripažinimo jie sulaukia *pasikeitus laikmečio dvasiai*.

Apie *laikmečio dvasios* koncepciją kalba ir atradimai, išradimai bei teorijos, padaryti ar sukurtos *beveik tuo pat metu* bent dviejų vienas kito nepažįstančių, neturėjusių ryšių išradėjų (atradėjų) ar mokslininkų. Mokslo istorijoje žinomas ilgai trukęs ginčas tarp I. Newtono ir V. G. Leibnizo šalininkų, kas atskleidė diferencialinio ir integralinio skaičiavimo metodiką. Jie to skaičiavimo esmę ir metodus paskelbė beveik vienu metu, ir abiejų šalių šalininkai kaltino kitą šalį plagiatu. Ir tik *laikmečio dvasios* idėja galop priešininkus sutaikė – diferencialinis ir integralinis skaičiavimas *kilęs* dviejų apie vienas kito idėjas nežinančių žmonių galvose. To skaičiavimo idėja tiesiog *subrendo*, „*pleveno ore*“, tad, be minėtųjų genijų, ją galėję atrasti ir dar kas nors... Mokslo istorijoje tokių pavyzdžių, kai analogiškas teorijas paskelbia arba analogiškus atradimus padaro bemaž vienu metu du ir daugiau mokslininkai, apstu. Iki šiol dvejojama, ar A. Einšteinas nenukopijavo A. Puancare idėjų, ar „darvinizmo“ tikrasis autorius nėra A. R. Wallesas. Pasak D. Schultz ir S. E. Schultz, 1858 metais Ch. Darwinas iš jauno kolegos A. R. Walleso gavo laišką, kuriame A. R. Wallesas bendrais bruožais išdėstė savąją *evoliucijos teoriją*, visiškai analogišką sukurtajai Ch. Darwinui. Baisiausia Ch. Darwinui buvo tai, jog jis evoliucijos teorijai kurti paukojo beveik dvidešimt metų, kai tuo tarpu A. R. Wallesas laiške rašė, jog savąją teoriją jis sukūrė per ... tris dienas. Būtent tai paskatino Ch. Darwiną jaunojo kolegos laišką paslėpti stalčiuje ir kuo skubiau paskelbti savo veikalą „Rūšių kilmė“ [177, 148–149]. Tarp kitko, beveik tuo pat metu (atsižvelgiant, jog Ch. Darwinas savo darbo neskelbė beveik dvidešimt metų), t. y. 1809 metais, *evoliucionizmo idėją* dabartinio *saltacionizmo* pavidalu (t. y. pabrėžiant *staigų, šuolišką* gyvų organizmų išorinio pavidalo keitimąsi) paskelbė ir J. B. Lamarckas [177, 145].

Šiuo metu manoma, jog atradimus ir išradimus lemia *laikmečio dvasia, intelektualinė aplinka*. Žinoma, asmenybių įtaka mokslui ir apskritai pažinimui neabejotina, tačiau būtent *laikmečio dvasia* lemia net tai, jog kai kurie mokslininkai sukyla prieš vyraujančias teorijas, koncepcijas, tampa naujos pasaulėžiūros ar konkrečios mokslo *paradigmos* šaukkliais ir net grindėjais.

Tuo metu, kai kūrė C. G. Jungas, A. Maslowas, kaip minėta, vyravo scientistinė, pozityvistinė *laikmečio dvasia*, kurią *mokslo filosofijoje* reprezentavo *loginis* MF variantas. Tačiau būtent tuo metu ėmė formuotis ir *istorinis* MF variantas, turintis ryškių *paradigmos* požymių. *Laikmečio dvasios* idėja kilo būtent *istoriškai orientuotoje* mokslo filosofijoje. Joje kilo ir imli *tematinio kryptingumo* idėja. Maždaug tuo pat metu, kai dienos šviesą išvydo T. Kuhno, P. K. Feyerabendo fundamentalūs darbai, JAV mokslo filosofas ir istorikas Geraldas Holtonas paskelbė savo veikalą „Mokslo tematinė analizė“ [170].

„Daugelyje (o galbūt netgi daugumoje) buvusių ir esamų mokslo sąvokų, metodų, teiginių ir hipotezių yra elementų, kurie funkcionuoja kaip *temos*, apribojančios ar motyvuojančios [mokslininkų] individualius veiksmus, o kai kada nukreipiančios ... arba poliarizuojančios mokslines bendruomenes“, – teigia G. Holtonas [170, 24] ir priduria: „Aš buvau nustebintas, kiek maža yra išvis naujų temų bent jau fiziniuose moksluose. Įtariu, jog atskirų temų, jų dupletų ir tripletų, kurie pasitaiko šiuo metu, suma neviršys šimto. Naujos temos moksle pasirodymas – retas reiškinys. Papildomumas ir kiriališkumas – štai visi temų, papildžiusių per pastaruosius metus fizikos arsenalą, pavyzdžiai“ [170, 27].

*Tema* arba *tematika*, pasak G. Holtono, yra sąvokos, hipotezės, metodologijos ir t. t., kurios savyje implikuoja *aiškiai neišreikštas n u o s t a t a s*, euristines taisykles, fundamentalių problemų sprendimo būdus, *esminius pasaulėžiūros bruožus* ir pan. *Tematinė analizė* – tai analizė moksle esančių *tu pastovių* bruožų (*temų*), kurios išlieka invariatyvios netgi mokslinių revoliucijų metu.

G. Holtonas savo veikale išanalizavo garsiojo astronomo ir astrologo J. Keplerio veiklą [170, 46–68] ir parodė, jog, nepaisant šio mokslininko novatoriškumo, visi J. Keplerio atradimai susiję su pagrindine *tema* – pasaulio *harmonijos idėja* ir tikėjimu galimybe ją išreikšti skaičiais bei jų santykiais. Tačiau ši *tema* tokia pat sena, kaip ir pasaulio kultūra. Ji implikuota architektūroje bei mene taikomoje *auksinio pjūvio taisyklėje*, pitagoriečių *dangaus sferų muzikoje* ir jų *monadologijoje* bei *skaičių mistikoje*. Ji implikuota senovės graikų *mikrokosmoso* ir *makrokosmoso* sampratoje, egiptietiškoje hermeneutikoje ir t. t. *Paradigmų kaitoje* (perėjime iš geocentrinės pasaulėžiūros į heliocentrinę) geocentrizmui imanentinė *harmonijos tema* neišnyko ir būtent ji lėmė J. Keplerio tiek astronominius, tiek astrologinius ieškojimus. *Harmonijos idėja*, tarp kitko, implikuota ir visiškai naujoje, dar tik besiformuojančioje *sinergetinėje paradigmoje* (žr. toliau).

Tokios *temos* kaip diskretiškumo ir kontinualumo, idealumo ir materialumo, racionalizmo ir empirizmo, atomizmo ir holizmo, monizmo ir dualizmo „keliauja“ iš vienos epochos į kitą, iš vienos paradigmos į kitą. Jos

modifikuojamos, išsakomos įvairiais pavidalais, tačiau išlieka invariatyvios, t. y. jų esmė nekinta keičiantis formai.

Psichologijoje, be jau minėtų pačių abstrakčiausių (filosofinių) temų, nesunku aptikti tokių temų kaip sielos, sąmonės, sielos ir kūno raiškos paralelizmas, elgesio determinacijos ir t. t.

Pasak G. Holtono, mokslininkai ir net moksliniai kolektyvai yra tiesiog prisirišę prie vienokių ar kitokių *temų*, jaučia joms simpatiją, ir todėl visada jų veikla yra *tematiškai kryptinga*.

*Tematinis kryptingumas* suponuoja ne tik mokslinius interesus, bet ir tų interesų raiškos būdus (temų *metafiziką ir epistemologiją*) ir net tyrimų metodų bei rezultatų *vertinimus, individualias nuostatas*. Būtent *tematinis kryptingumas*, pasak G. Holtono, esąs kūrybinės indukcijos, skatinančios intuiciją, šaltinis.

Ryškų tematinį kryptingumą galima aptikti beveik kiekvieno žymesnio *psichologo* veikloje. Pavyzdžiui, visi struktūralizmo ir bihevizmo psichologijos atstovai, be jokios abejonės, daugiausia domėjosi *atomizmo, empirizmo, net materializmo* temomis. Kita vertus, žinoma, kad tiek W. Wundt'as, tiek E. Titcheneris, J. Watsonas turėjo ir savo specifines *temas*. W. Wundt'as visą savo dėmesį skyrė introspekcijos metodui, E. B. Titcheneris visą gyvenimą skyrė instrumentiniams jausmų, emocijų tyrimams, o W. Watsonui rūpėjo vien žmonių ir gyvūnų elgesys. S. Freudo pagrindinė *tema* – žmogaus sąmonė ir joje glūdintys lytiniai bei griovimo instinktai, C. G. Jungo – kolektyvi sąmonė ir jos archetipinis turinys, G. Allporto – motyvacija, A. Maslowo – saviaktualizacija, A. Adlerio – psichinė jėga ir t. t.

Tematinis kryptingumas *psichologijoje* (beje, kaip ir kituose moksluose, *filosofijoje*) matyt, priklauso ne tik nuo konkrečių mokslininko (filosofo) polinkių bei interesų, bet ir jų *pasaulėžiūros, netgi socialinių-politinių pažiūrų*. Pavyzdžiui, C. G. Jungas veikale „Psichologija ir religija“ [30] pabrėžia religinių išgyvenimų svarbą žmogaus psichinei sveikatai, tuo tarpu kitas ne mažiau žymus psichoanalitikas ir filosofas E. Frommas panašiai pavadintame veikale „Psichoanalizė ir religija“ [20] paminėta C. G. Jungo idėją – nors ir iš humanistinių pozicijų – gana aštriai kritikuoja. Vargu ar galima tuo stebėtis, žinant, kad E. Frommas gana ilgą laiką buvo susižavėjęs marksizmu ir tik gyvenimo pabaigoje jį įvertino kritiškai (žr. šio autoriaus darbą, skirtą marksizmo analizei, išspausdintą knygoje [167]), kai tuo tarpu didelių problemų su religija turėjęs C. G. Jungas, kaip minėta, priskiriamas net mistikams. Lietuvių autorių *psichologų* K. Trimako ir A. Paškaus darbai [73; 74; 96; 97] akivaizdžiai yra katalikiškos orientacijos, t. y. jų *tematinis kryptingumas* susijęs su psichologijos laimėjimų bei jų taikymo praktikoje *vertinimu* iš katalikų dogmatikos bei dorovės pozicijų. Tuo taip pat stebėtis nereikia, nes minimi autoriai yra dvasininkai. Tuo tarpu B. Rus-

sellas – ryškiausias loginio atomizmo filosofijoje atstovas – knygoje „Religija ir mokslas“ [78], kurioje kalbama ir apie psichologijos problemas, mokslą (taip pat ir psichologiją) supriešina su „bet kokiomis metafizinėmis teorijomis“, laikydamas jas misticizmu, religijos raiška. Ir vėl tuo stebėtis nereikia, nes šio matematiko, logiko ir filosofo pažiūros buvo „realistinės“, t. y. faktiškai materialistinės.

Socialinių-politinių pažiūrų įtaka moksliniams tyrinėjimams gana ryškiai regima *psichinio paveldimumo* ir *eugenikos* teorijos kūrėjo F. Galtono veikloje [177, 154–157]. Pasak A. Busso, jis buvo stipriai paveiktas XIX amžiuje Anglijoje ėmusių skliti demokratijos idėjų ir liberalios *individualistinės* ideologijos. Kita vertus, F. Galtonas buvo aristokratas, ir būtent aristokratiška kilmė jį vertė rimtai abejoti tomis liberalizmo ir demokratijos idėjomis, vertė įrodinėti, kad ir gerosios, ir blogosios žmogaus savybės yra paveldimos [71, 39].

*Tematiniam kryptingumui* nemaža įtakos turi ir mokslininkų *asmeninio gyvenimo* kolizijos, netgi jų psichofizinė sveikata. Pavyzdžiui, dabar neabejojama, kad S. Freudo aprašyti *kompleksai* pirmiausia buvo *jo paties kompleksai* [177, 393], kad A. Maslowo *saviaktualizacijos* tema pirmiausia buvo aktuali jam *pačiam* [177, 473–474], o V. Franklio *logoterapija* susiformavo tik dėl jo žiaurios asmeninės patirties koncentracijos stovyklose [18].

Tematinis kryptingumas daro gana stiprią įtaką ne tik tyrimų kryptims, metodologijai ir metodams, bet ir *mokslinių tyrimų rezultatams*, tiksliau – jų *interpretacijoms*. Bene ryškiausias pavyzdys galėtų būti *noosferos* sąvokos genezė ir jos sampratos sklaida. Pats žodis *noosfera* reiškia *proto sferą*. Kaip mokslo sąvoką ją pradėjo vartoti rusų mineralogas V. Vernadskis, aiškindamas savo kosmogenetinę evoliucijos sampratą. Pasak V. Vernadskio, gyvybė Žemėje atsiradusi, galima sakyti, vienu metu visame planetos paviršiuje dėl kosminių įtakų, ir ta gyvybė išsyk sudarė vientisą „kosmoplanetarinį organizmą“ – *biosferą*. Biosfera evoliucionuoja, ir vienas iš tos evoliucijos rezultatų – žmogus, turintis protą, pasižymintis inteligencija. Žmonių protas, jų kultūra, pasklidusi visame *sferiniame* Žemės paviršiuje, ir yra ne kas kita kaip *noosfera*.

1920 metais V. Vernadskis skaitė paskaitas Paryžiuje, Sorbonos universitete. Ten jis išdėstė ir *biosferos* bei *noosferos* koncepcijas. Paskaitas išklaušė tada dar jaunas paleontologas P. Teilhardas de Chardinas. „Kosminio evoliucionizmo“ idėja jį sužavėjo, tapo pagrindine jo mokslinių tyrimų *tema*. Daugelį metų trukusius paleontologinius tyrimus P. Teilhardas de Chardinas apibendrino greičiau filosofinio nei mokslinio pobūdžio veikale „Žmogaus fenomenas“ [91]. Neturėdamas galimybių plačiau išanalizuoti V. Vernadskio ir P. Teilhardo de Chardino vartotos sąvokos *noosfera* panašumų bei skirtumų (tai padaryta darbe [42]), pasakysiu tik tiek, jog V. Ver-



nadskio ir jo pasekėjų mokyme pradinė *noosferos* sąvoka evoliucionavo į *technosferos* sąvoką, pastarąją suprantant kaip žmonijos intelektualios veiklos sukurtą techniką ir technologijas. Tuo tarpu P. Teilhardo de Chardino *noosferos* sąvoka, kuri iš pradžių menkai kuo skyrėsi nuo jo mokytojo, galop virto *noosferos kaip žmogaus dvasios sferos*, evoliucionuojančios nuo „taško alfa“ link „taško omega“ (t. y. Dievo) samprata.

Šis galop išryškėję V. Vernadskio ir P. Teilhardo de Chardino *noosferos* sampratos skirtumai, mano požiūriu, kilo dėl jų skirtingo *tematinio kryptingumo*, o paprasčiau sakant – dėl skirtingų pasaulėžiūrų, skirtingų *išankstinių nuostatų*.

V. Vernadskio sovietiniai biografai tvirtina, kad šis garsusis mineralogas manęs, jog mineralų savaiminis augimas ir yra jų „gyvybiškumas“, nepaisant tam tikro jo darbų „mistiškumo“, nuo religijos buvo nutolęs, kad jo mokslinėje veikloje vyravo „moksliškumas“ empirizmo pavidalu, kad netgi jis buvęs materialistas (tarp kitko, V. Vernadskio, kaip ir jo amžininkų – kitų žymių rusų mokslininkų – darbuose vos ne kiekviename puslapyje galima rasti liaupses V. Leninui ir J. Stalinui). Tikriausiai dabar V. Vernadskio biografija jau yra „perrašyta“, juolab kad net lietuvių spaudoje (žurnale „Mokslas ir gyvenimas“) jau senokai yra paskelbtas vienas V. Vernadskio laiškas, anaip tol neliaupsinantis sovietinės tikrovės (plačiau žr. [42]). Kaip ten bebūtų, V. Vernadskis labiau *linko* į materializmą, tuo tarpu P. Teilhardo de Chardino pažiūras vienareikšmiškai galima vertinti kaip idealistines – pagaliau jis buvo katalikų vienuolis.

Taigi net ta pati *mokslinė sąvoka* gali būti *interpretuojama* visiškai skirtingai, ir tuos skirtumus lemia mokslininkų *išankstinės nuostatos*, jų *pasaulėžiūra*.

Todėl kalbėti apie, *pavyzdžiui, bihevioristinės arba analitinės psichologijos* „objektyvumą“ vargu ar verta – subjektyvumas glūdi jau pačių psichologijos *temų* bei tyrimų *metodologijos* pasirinkime bei tyrimų rezultatų *vertinime, priklausančiame nuo pasaulėžiūros*, konkretaus mokslininko *išankstinėse nuostatose*.

Be jokios abejonės, *ir aš* nepajėgiu išvengti subjektyvumo, subjektyvių vertinimų, *nes tai yra neįmanoma*. Tikiuosi, jog *tematinio kryptingumo* moksle (ir, be abejo, filosofijoje) sampratos bent trumpas praskleidimas tai paaiškina. Manasis *tematinis kryptingumas*, matyt, yra nulemtas *holizmo, racionalizmo*. Būtent todėl, net ir stengdamasis išlikti „objektyvus“, turbūt net nesąmoningai iš visos *psichologijos bei filosofijos* istorijos „pasirenku“ tas *temas*, kurios arba atitinka manąją pasaulėžiūrą, arba todėl, kad iš savosios pasaulėžiūros pozicijų galiu jas kvestionuoti. Šiuo požiūriu manasis darbas W. Krajewskio įvardyto 4.1 *moksliškumo kriterijaus* neatitinka. Tačiau šio kriterijaus, jį analizuojant *tematinio kryptingumo* aspektu, faktiškai neatitinka *nė vienas* mokslinis darbas, o juo labiau – filosofinis.

A. C. Paranje, tirdamas psichologijos ir filosofijos sąveikas, jau seniai atkreipė dėmesį į tai, kad psichologai savo tyrimų tikslus ir net siekius pasirenka neatsitiktinai – tas pasirinkimas priklauso nuo psichologo išankstinių nuostatų ir net siekiamų tikslų. Pavyzdžiui, IQ testus sudarantis *baltasis žmogus* visada sudaro manydamas, kad *juodaodžio* intelektas yra žemesnis [71, 26]. Nors dauguma psichologų visomis įmanomomis priemonėmis stengiasi išvengti diskusijų apie žmogaus prigimtį, tačiau, A. C. Paranje požiūriu, būtent žmogaus prigimties pasaulėžiūrinė samprata dažnai tampa psichologinių teorijų pagrindu [71, 69]. Pavyzdžiui, A. Adlerio „valiosgalios“ psichologinę teoriją *tiesiogiai suformavo* F. Nietzsche’s filosofija [71, 72–73].

Tad manau, kad *ir psichologiniuose tyrinėjimuose to faktiškai nesančio „objektyvumo“ pabrėžti neverta*. Juolab, kad dabartinė *laikmečio dvasia* „objektyvumo“ galimybes kvestionuoja net ontologiniu lygmeniu, kad gyveniman skverbiasi tiek „sritinės paradigmos“, tiek *paradigmos, pretenduojančios į ontologinį statusą*.

### 2.3. Paradigmos ir mokslinių tyrimų programos

Iki 1962 metų, kai JAV buvo išleista fiziko, tapusio mokslo filosofu, T. Kuhno knyga „Mokslinių revoliucijų struktūra“ [136], moksle ir mokslo filosofijoje vyravo *kumuliatyvios mokslo raidos* samprata. Jos esmę galima perteikti gana paprastai. Pasak šios sampratos šalininkų, visos naujos žinios yra *kaupiamos (kumuliuojamos)*, todėl žinija be perstojo ir *tolydžiai* gausėja. Naujos teorijos esančios senųjų patobulinta tąsa, jos tik aprėpia iki tol dar nesuvalktas tikrovės sritis. *Kumuliatyvi* mokslo raidos samprata suponuoja ir teorijų bei mokslinių faktų tik santykinę nepriklausomybę, taip pat visoms mokslo sritims ir visiems kiekvienos mokslo srities raidos etapams vienodus demarkacijos tarp mokslo ir metafizikos kriterijus. *Kumuliatyvi* mokslo raidos samprata faktiškai suponuoja ir *redukcionizmą* – tikima *darnia* mokslo pažanga, galimybe vienaip ar kitaip vienos mokslo srities laimėjimus redukuoti į kitą sritį ir kartu sukurti *vientisą* tolydžiai kintantį *mokslinį pasaulėvaizdį*. *Kumuliatyvi* mokslo samprata vedė link minties, kad laipsniškai (tegul ir per neapibrėžtai ilgą laiką) bent tam tikrose mokslo srityse (pvz., fizikoje) bus sužinota absoliučiai viskas, ir nieko iš principo nauja atrasti nebus galima. Tada teks tik tikslinti, šlifuoti jau atrastas tiesas. Tarp kitko, kai garsusis, padėjęs pagrindus būsimai kvantinei mechanikai, fizikas Maxas Planckas jaunystėje panoro studijuoti būtent fiziką, vienas garbus profesorius jam patarė be reikalo neeikvoti savo gabumų, nes ... fizikoje jau viskas atrasta...

Mokslo kumuliatyvios raidos samprata, pasak A. C. Paranjpe, yra susijusi su A. Comte'o „trijų pažinimo etapų“ filosofine teorija. A. Comte'as buvo įsitikinęs, jog kiekviena mokslo sritis būtinai ir nuosekliai pereina tris savo raidos etapus – „teologinį“, metafizinį ir – pagaliau – pozityvųjį. Kiekvienas mokslo raidos etapas, pasak A. Comte'o, esąs visų žmonijos žinių *sankaupa* ir atstovauja aukščiausiajam žinojimui [71, 32].

T. Kuhnas, prabilęs apie revoliucijas moksle, tapo savotišku revoliucionieriumi mokslo filosofijoje. Tiesa, pasak A. S. Paranjpe, bene svarbiausia T. Kuhno mintis, kad mokslinis žinojimas paklūsta ne tiek vidinei mokslo raidos logikai, kiek socialiniams procesams, buvo išsakyta M. Schelerio darbuose [71, 38]. Jau M. Scheleris kvestionavo A. Comte'o kumuliatyvos mokslo raidos koncepciją, teigdamas, jog trys mokslo raidos „nuoseklūs etapai“ yra ne „etapai“, o trys skirtingi pažinimo *tipai*, grindžiami skirtingais pažinimo motyvais ir tikslais. *Teologinis (mitologinis)* pažinimo tipas, pasak M. Schelerio, grindžiamas savisauga ir remiasi viltimi bei meile. *Metafizinis* pažinimo tipas grindžiamas protu ir remiasi tikrovės pažinimo motyvu. *Mokslinio* pažinimo tipo tikslas esąs kontroliuoti ir valdyti gamtą [71, 35]. Tad T. Kuhno didžiausiu nuopelnu, pasak A. S. Paranjpe, reikia laikyti ne tiek minėtų idėjų atskleidimą, kiek tai, kad jis bene pirmasis apie filosofines problemas prakalbo sociologine ir mokslo filosofijos kalba, vienodai prieinama visiems mokslo darbuotojams.

T. Kuhno požiūriu, ne loginės konstrukcijos bei dėsniai turi būti mokslinio tyrimo bei grindimo pamatu, o paties mokslo istorija, mokslo raida. Tad akivaizdu, kad jis pasirinko ne normatyvinę, o deskriptyvinę mokslo metodologiją.

Mokslo teisingumą ar neteisingumą, pasak T. Kuhno, sprendžia ne kanoninė logika ir metodologija, o *mokslinių bendruomenių*, veikiančių tam tikrame istoriniame tarpsnyje, *pažiūros, jų mąstymo stilius*, kitaip sakant, subjektyvūs, *net psichologiniai* veiksniai.

Pažiūrų, įsitikinimų, mąstymo stiliaus, vertybių, metodologinių ir metodinių nuostatų *visumą*, kurią priima tam tikru apibrėžtu istoriniu laikotarpiu mokslinė visuomenė ir kuri užtikrina esamos mokslinės tradicijos egzistavimą, T. Kuhnas pavadino *paradigma*. Ją galima suprasti ir kaip *mokslinę pasaulėžiūrą*, netgi *mokslinę pasaulėjautą*, nes pažiūros, įsitikinimai, vertybės yra ir *pasaulėžiūros, pasaulėjautos* elementai.

Paradigma susieja mokslinės visuomenės narius. Galima ir kitaip pasakyti: mokslinė visuomenė – tai mokslininkai, pripažįstantys tą pačią paradigmą. Paprastai paradigmos tampa vadovėlinėmis, jas reprezentuoja ir vadinamieji *klasikiniai* moksliniai veikalai. Ir jau vien dėl to paradigmos yra ilgalaikės – tos vyraujančių žinių sistemos yra perduodamos iš kartos į kartą.

Pirmą kartą T. Kuhno paradigmos sąvoka reprezentavo tik pačias fundamentaliausias pažiūrų, įsitikinimų, mąstymo stiliaus sritis: aristotelinę dinamiką, K. Ptolemėjaus geocentrizmą ir M. Copernico heliocentrizmą bei I. Newtono dinamiką. Vėliau, susilaukęs kritikos dėl paradigmos sąvokos neapibrėžtumo, T. Kuhnas šią sąvoką eksplikavo, suteikdamas jai disciplinarinės matricos pobūdį. Paprasčiau sakant, jis pareiškė, kad paradigmos gali egzistuoti bei egzistuoja ir konkrečiuose moksluose (disciplinose), apibrėžia tas konkrečias mokslo raidą lemiančias mokslininkų veiklos taisykles (kalbą, simbolius, dėsnius, metafizikos elementus ir t. t.), kurios savo ruožtu daro įtaką konkrečiose mokslo šakose kuriamų teorijų ontologizavimui. Kitaip sakant, T. Kuhnas savaip pripažino fenomenologinės filosofijos *sritinių ontologijų* idėją.

Mokslą, besivystantį pagal esamą paradigmą, T. Kuhnas pavadino *normaliu*. „Normalusis mokslas, kurio plėtrai dauguma mokslininkų yra priversti skirti beveik visą savo laiką, remiasi prielaida, jog mokslinė visuomenė puikiai žino, koks yra mus supantis pasaulis. Dauguma mokslo laimėjimų atsiranda iš mokslinės visuomenės siekio šią prielaidą apginti (jei to reikia) net labai didele kaina, – rašė T. Kuhnas. – Normalusis mokslas, pavyzdžiui, dažnai užgniaužia fundamentalias naujoves, kadangi jos neišvengiamai griaua to mokslo pamatus. Ir vis dėlto iki to meto, kol šie pamatai turi savyje laisvumo elementų, pati normalių tyrimų prigimtis duoda garantiją, jog tos naujovės nebus pernelyg ilgai gniaužiamos“ [136, 22].

Eksplikuodamas šią mintį, T. Kuhnas plėtoja savąją *paradigmų kaitos* koncepciją: esamoje paradigmoje dėl mokslui imanentiško tam tikro laisvumo (naujovių paieškos ar netikėto susidūrimo su faktais, kurių negali paaiškinti jokios paradigminės teorijos) kyla radikaliam naujų idėjų, *revoliucingai* keičiančių pačią mokslo sampratą. Tada prasideda *mokslinė revoliucija*, kurios metu ryžtingai atmetama senoji paradigma ir kuriama nauja pažiūrų, įsitikinimų, vertybių, metodologijų ir metodų sistema, t. y. *nauja paradigma*.

*Kumuliatyvios* mokslo raidos samprata suponuoja idėją, jog žinių kokybę lemia jų kiekis, tad tolydžiai didėjant žinių kiekiui gerėja ir jų kokybė, o *revoliucinės* mokslo raidos sampratoje tas raidos tolydumas atmetamas – po *kumuliatyvios raidos fazės* turi įvykti *šiuoliškas kokybinis virsmas*. Žodžiu, T. Kuhno *paradigmų kaitos* koncepcija faktiškai yra *sinergetinė* (žr. toliau): gana tolydžius kumuliatyviuosius mokslo raidos etapus keičia savotiški „faziniai virsmai“, „katastrofos“, „bifurkacijos“, kurių metu kuriam laikui įsivyrąja chaotiniai procesai, buvusių sistemų (paradigmų) naikinimas(is) ir kokybiškai naujų sistemų (paradigmų) kūrimas(is). Įdomu tai, kad naujose paradigmos išlieka tam tikri senųjų elementai, ir būtent tai užtikrina mokslo tęstinumą, sudaro kumuliatyvios raidos iliuziją.

T. Kuhnas bene daugiausia dėmesio skyrė *normalaus* mokslo apibūdinimui. Pasak T. Kuhno, *normaliame moksle* dauguma mokslininkų užsiima *tvarkos įvedimu* savuosiuose tyrimuose, ir todėl *fundamentalių atradimų* iš mokslinės visuomenės *normalusis mokslas net nereikalauja*. Negana to, jeigu atliekant tyrimus vis dėlto atrandama tai, kas „netelpa paradigmos dėžutėje“ (T. Kuhno pasakymas), to atradimo stengiamasi nepastebėti arba jis atmetamas kaip su mokslu nesuderinamas. Pasak T. Kuhno, mokslininkai, kurie atstovauja *normaliajam mokslui*, net tikslo sau nekelia sukurti ką nors kokybiškai nauja, o jeigu kas nors tokias kokybiškai naujas teorijas sukuria, *normaliajam mokslui atstovaujantys* mokslininkai tampa nepakantūs ir toms teorijoms, ir jų kūrėjams [136, 45].

Toli ieškoti pavyzdžių, iliustruojančių šį teiginį, nereikia. I. Newtonas niekaip negalėjo sutikti su R. Descartes'o kosmologija, nes joje buvo implikuotas ne atomistinis, o kontinualistinis principas (kita paradigma). H. Hertzas taip pasipiktino „nemoksliška“, „metafizine“ J. Maxwello elektromagnetinių bangų teorija (joje implikuotu paradigminiu artiveikos principu), jog pasišovė šios teorijos klaidingumą įrodyti eksperimentais ir ... tas elektromagnetines (radijo) bangas atrado [88, 36]. *Biheviorizmo* „manifeste“ (W. Watsono veikale „Psichologija bihevioristo akimis“) visa kritikos jėga buvo nukreipta prieš W. Wundto introspekcijos metodą, o *geštalt-psichologai* nemokslišku laikė esant biheviorizmą. Biheviorizmo pirmtakai rusų psichofiziologinėje mokykloje I. Pavlovas ir V. Bechterevas dėl savo pažiūrų į mokslą bei jo raidą tapo nesutaikomais priešais. Po to, kai I. Pavlovas kritiškai įvertino vieną V. Bechterevo knygą, dėl skirtingo mokslinių idėjų vertinimo išliepsnojusi nesantaika virto asmeniniu nepakantumu – jie, net netyčia susitikę gatvėje, imdavo vienas kitą įžeidinėti, net keikti [177, 268]. K. Popperis, gyvenimo pabaigoje apibendrinamas savo mokslinius ieškojimus, pasakojo, jog kai R. Carnapas vienoje mokslinėje konferencijoje jį supažindino su kitu ne mažiau žymiu mokslo metodologu, kurio pažiūras K. Popperis kritikavo, tas demonstratyviai nepadavė rankos, nusiuko. S. Freudui visi jo mokiniai, kurie nepritarė kai kurioms jo pažiūroms, tapo priešais.

Mokslo istorikas A. Suchotinas, apibendrinamas gausybę panašių pavyzdžių, rašė: „Deja, dažniausiai idėjų dramą lydi žmonių drama. Santykiai tarp mokslininkų taip pablogėja, kad neretai priešiška šalis, net neišsigilinus į plėtojamo požiūrio esmę, jį paneigia. Išeina maždaug taip: „*Negirdėjau, ką jūs sakėte, tačiau su jumis kategoriškai nesutinku*“ [88, 35].

Taigi vyraujančių mokslinių paradigimų kova su naujomis idėjomis dažnai pereina į asmeninius konfliktus tarp pačių mokslininkų, atstovaujančių skirtingoms paradigmoms (ar jų daigams). Tolerancijos nelieka, lieka tik netolerantiška kritika. Tai būdinga ir psichologijai, ir pačiai filosofijai –

bent jau mokslo filosofai, kūrę mokslisškumo kriterijus, dažnai patys jų nepaisė...

Tačiau nereikia manyti, kad T. Kuhnas, kritikuodamas *normalaus mokslo* konservatyvumą, jo svarbą išvis neigia, kaip tą daro vadinamieji „mokslo anarchistai“, pavyzdžiui, P. K. Feyerabendas. Darbe „Prieš metodologinę prievartą“ jis klausia: „Kur slypi mokslo vertė? Ar iš tiesų mokslas vertingesnis nei *hipo genties* kosmologija, Aristotelio filosofija,..., mokymas apie dao? O gal mokslas tėra vienas iš daugelio mitų, kilusių tam tikromis istorinėmis sąlygomis? [164, 126]. P. K. Feyerabendas tvirtina, jog mokslas jokiū būdu nėra demokratiškas, kad mokslo dėstymas nei vidurinėse mokyklose, nei aukštosiose nėra istoriškas („*Nesakoma, kad buvo žmonės, kurie tikėjo, jog Žemė sukasi apie Saulę. Sakoma, kad Žemė sukasi apie Saulę, o visa kita – kvailystė*“) [164, 128–129]. Teorijų pasirinkimą, pasak P. K. Feyerabendo, lemia net estetiniai jausmai, ir tą liudija, pavyzdžiui, G. Galileo atkaklus nenoras pripažinti J. Keplerio elipses – šiam italų fizikui grožio ir tobulumo idealas buvo tik apskritimas. Mokslas, pasak šio mokslo filosofo, nepajėgia aprėpti visumos, jis tiria tik kurį nors tikrovės aspektą, todėl mokslo duomenys dažnai esą iškreipti, nepatikimi. Ta pati realybė skirtingais rakursais suvokiama skirtingai, ir jokio griežto perėjimo tame suvokime nesama. Tikrovė yra vientisa, neskaidoma, o žmogus tiria tik tos vientisos tikrovės polius, todėl juos regi prieštaringsus, ir iš čia kyla visas mokslininkų nesusikalbėjimas – ir taip galima perfrazuoti šią P. K. Feyerabendo mintį.

P. K. Feyerabendas (kaip ir C. Levi–Straussas) yra linkęs mokslą lyginti su mitologija. Jis palaiko koncepciją, pasak kurios mitų ženklai ir struktūros yra ne tik įvykių aprašymo būdas, bet ir įvykiams *formą* suteikiančios matricos, jog mokslo ir mitologijos raidos dėsniai bei struktūros yra, jei ne tapčios, tai bent analogiškos [164, 372–378].

Šios idėjos dažnai vadinamos anarchistinėmis, t. y. viską griaunančiomis ir nieko nekuriančiomis. Tuo tarpu T. Kuhnas nei savo asmeniniame gyvenime, nei mokslinėje veikloje anarchistas nebuvo. Nepaisant to, kad daugelis jo idėjų, galima sakyti, sutampa su P. K. Feyerabendo idėjomis, jis vien *normalaus mokslo* kritika neapsiribojo. Ją kritikuodamas T. Kuhnas pabrėžė ir *normalaus mokslo* būtinumą, *paradigmų naudingumą* [136, 44–47]. Pradedant garsiuoju astronomu Ticho Brage ir baigiant ne mažiau garsiu fiziku E. Lorentzu nemaža mokslininkų sau pelnytai užsitarnavo *didžiū* mokslininkų reputaciją ne dėl savo atradimų naujumo, o dėl *tikslumo ir patikimumo*, metodų platumo. Pasak T. Kuhno, *paradigmos drausmina* mokslininkus, verčia juos raustis vis gilesniuose pažinimo kloduose, sistemina žinias. Galima pasakyti ir taip: *paradigmos naudingos jau vien todėl, kad jos atsijoya grūdus nuo pelu*. Tos naujos idėjos, kurios nesugeba įrodyti savo vaisingumo, nesugeba sugriauti ir esamos paradigmos, ir joms tenka bent

išlaukti, kol susiformuos nauja *laikmečio dvasia*. Jeigu kiekviena idėja be-  
matant būtų priimama be jokio pasipriešinimo, nežinia, kiek ji būtų tikra, ar  
ji to meto sąlygomis nepadarytų daugiau žalos nei naudos.

Kita vertus, T. Kuhnas, pabrėždamas paradigmų svarbą, vis dėlto labiau  
akcentavo paradigmų trūkumus. Jo požiūriu, paradigmas galima pavadinti ir  
savotišku „rūku“ pažinimo kelyje. Tas „rūkas“ neleidžia regėti perspekty-  
vos, verčia mokslininką tyrinėti ir net elgtis stereotipiškai. Mokslininkas,  
vadovaudamasis paradigminėmis nuostatomis, paprasčiausiai neregį aki-  
vaizdžių „autonominių“ faktų, kurių negeba paaiškinti esamos paradigmi-  
nės teorijos.

Pasak T. Kuhno, mokslininkai „paklūsta“ tiems patiems *psichologi-  
niams dėsniams*, kuriems „paklūsta“ ir piemuo, ir muzikantas, ir valdinin-  
kas ar karys. Jie dažnai mano, kad jų gilios specialios žinios jiems garan-  
tuoja „visažinystę“. Tačiau taip nesą. Mokslininkas gali apsirikti taip pat  
„sėkmingai“, kaip ir kiekvienas žmogus, nes ir jis pirmiausia yra tik žmo-  
gus ir pasižymi žmonėms būdingomis psichinėmis savybėmis.

T. Kuhnas aprašo *psichologinį eksperimentą*, kuris iliustruoja anksčiau  
išsakytas jo mintis. *Tiriamaisiais buvo mokslininkai* [136, 92–93].

Mokslininkams buvo duodamos atpažinti kortos ir prašoma pasakyti,  
kurios iš jų yra normalios. Kiekvieno atpažinimo laikas buvo vis ilginamas.  
Visi eksperimente dalyvavę mokslininkai kortas atpažindavo puikiai. Tada  
eksperimento sąlygos buvo šiek tiek pakeistos. Į kortų kaladę buvo įterptos  
„nenormalios“ kortos. „Nenormalumas“ buvo tik toks, jog, pavyzdžiui,  
vynų ketveriulė buvo apvesta raudonais kontūrais, o būgnų tūzo spalva  
buvo ne raudona, bet juoda. Trumpose atpažinimo serijose *nė vienas* iš eks-  
perimento dalyvių *anomalijų nepastebėjo*. Ilginant ekspozicijos laiką vie-  
nintelis skirtumas buvo tas, jog kai kurie tiriamieji pajusdavo diskomfortą,  
imdavo abejoti savo pojūčiais. O kai kurie tiriamieji anomalijų išvis nepa-  
stebėjo net tada, kai ekspozicijos laiką prailgino keturiasdešimt kartų – jie  
taip ir nepajėgė suprasti, kodėl eksperimentuotojai jų rezultatus vertino nei-  
giamai. Eksperimento autorius prisipažino, kad net jis pats, t. y. žmogus, ku-  
ris parengė eksperimentą ir iš anksto žinojo laukiamus rezultatus, žiūrėdamas  
į anomalias kortas išgyvendavo didžiulę sumaištį ir jausdavosi nejaukiai.

T. Kuhnas šį eksperimentą ir jo rezultatus siejo su *geštaltinio* suvokimo  
ypatybėmis. Jo manymu, moksle, kaip ir aprašytame eksperimente, *naujo-  
vių atradimai* yra susiję su milžiniškais sunkumais, kylančiais dėl sąmonėje  
susiformavusių stereotipų („*sąmonės geštaltų*“). Atradėju ar išradėju, pasak  
T. Kuhno, gali tapti tik tas žmogus, kuris tiksliai žino, ko gali laukti. Jeigu  
toks žmogus išvysta ką nors, kas jį glumina, jeigu jis suvokia, kad tai nesi-  
derina su laukiamu rezultatu, jis gali manyti, jog stebimą reiškinį reikia ig-  
noruoti. Tačiau jis gali pagalvoti, jog į stebimą fenomeną galima pažvelgti  
visiškai nauju požiūriu. Be abejo, jeigu jis dar nepasirengęs į tai pažvelgti

nauju požiūriu, jis atradimą gali ir pražiopsoti. Tokią žioplystę mokslo istorikai aptiko garsiojo italų fiziko E. Fermio darbuose. Atlikta vieno jo eksperimento analizė parodė, kad šis fizikas atrado tuo metu visiškai nežinomą atomų skilimo reiškinį. Tačiau to jis nepastebėjo, nes atomų skilimui buvo nepasiruošęs *psichologiškai*.

Tad *paradigma*, būdama didelė kliūtis suvokti *naujoves*, kartu yra ir savotiškas atsparos taškas, leidžiantis suprasti, ar iš tiesų susidurta su kažkuo iš esmės nauju. Kada mokslininkas naujovę suvokia, nors iš esmės ir nepasikeičia, ima veikti tarsi naujame pasaulyje, pereina į naują suvokimo lygį. Jis, vartojant psichologijos terminus, „*perjungia gešaltą*“ taip, kaip tai daroma elementariuose eksperimentuose su „Rubino taure“ ar „antilopėmis-paukščiais“ (klasikiniai pavyzdžiai pateikti [21, 39–57]), ir tada jam „tarsi skraistė nuo akių nukrinta“ [137, 165].

„Gešaltų perjungimas“ vyksta ne loginiu būdu (mąstant), o *intuityviai*, netgi sapnuose. A. Suchotinas tokių intucijos pasireiškimų moksle pavyzdžių pateikia daug ir įvairių. „Matematikos karalius“ K. Gaussas pasakojo, kad, prieš formuluodamas kokią nors problemą jis jau žinodavo atsakymą į ją ir jam likdavo tik vienas sunkumas – kaip tai įrodyti [88, 64]. Dažniausiai net įrodymo idėja jam kildavo sapnuojant [88, 80]. Švedų chemikas A. Kekule, kai 1865 metais atrado benzolo struktūrinę formulę, mėgdavo sakyti: „Mokykitės sapnuoti, ponai!“ . Mat jis kamavosi, sprendamas benzolo formulės klausimą, ir kartą, atsisėdęs priešais liepsnojančią židinį, užsnūdo. Sapnuodamas išvydo iš liepsnų kylančias ir šokančias žmonių poras, kurios sudarė grandinėlę, o ji susijungė į ratą ir sapne virto gyvate, ryjančia savo uodegą. To A. Kekule pakako, kad suvoktų, jog tuo metu chemijoje vyravusias tiesines struktūrines formules būtina keisti į erdvines, o tuo konkrečiu atveju – į ciklinę [88, 84]. Puikiai žinoma, kad rusų chemikas D. Mendelejevas periodinę cheminių elementų lentelę „išvydo“ irgi sapne. O garsiojo išradėjo Tomo Edisono išradingumui išties nebuvo ribų – jis, siekdamas ką nors išrasti, net sąmoningai pasitelkdavo ... sapnus. Kai pritrūkdavo naujų idėjų, T. Edisonas atsisėdavo priešais židinį į minkštą krėslą, į kiekvieną ranką pasiimdavo po didelį šratą, o ant grindų abiejose kėdės pusėse padėdavo po varinę lėkštę. Vos pradėjus snausti, rankų raumenys atsipalaiduodavo, šratai nukrisdavo, ir vario lėkščių skambesys T. Edisoną pažadindavo. Dabar likdavo tik užsirašyti sapną, jį išanalizuoti ir ... išrasti kokį nors mikrofoną ar elektros lemputę...

T. Kuhnas pabrėžia, kad tokio tipo euristinis pažinimas „normaliam mokslui“ nepriimtinas ne tik todėl, kad paprastai *naujos paradigmos kuri laiką neturi empirinio pagrindimo*, kiek dėl to, kad kumuliatyvi mokslo raidos samprata suponuoja *tikėjimą*, jog ir esamas mokslas yra pajėgus išspręsti visas kylančias problemas. Įveikti tokią dogmatiską mąstyseną esą beveik neįmanoma. T. Kuhnas cituoja garsiojo M. Planco žodžius iš jo



mokslinės autobiografijos: „... nauja mokslinė tiesa savo kelius į triumfą tiesia ne oponentų įtikinėjimo būdu ar priverčiant juos regėti pasaulį naujoje šviesoje, o greičiau tuo, jog oponentai vėliau ar anksčiau numiršta, ir išauga nauja karta, kuri prie tos naujos tiesos jau būna pripratusi“ (cit. pagal [136, 199]).

T. Kuhno *paradigmų* koncepcija susilaukė tokio pat likimo, kaip ir kitos paradigmos. Ji buvo aštriai kritikuota net tokių žymių mokslo filosofų kaip K. Popperis, kuris išvis nepritarė istoricismui mokslo filosofijoje. Ją kritikavo ir vienas iš istoricizmo pasekėjų Imre Lakatosas – anglų filosofas ir mokslo istorikas. I. Lakatosas sukūrė savą istorinę mokslo raidos koncepciją ir pavadino konkuruojančių *mokslinių-tiriamųjų programų (MTP)* teorija. MTP samprata skiriasi nuo paradigmos sampratos tuo, kad paradigmos sąvoka nėra griežtai apibrėžta, o MTP apibrėžiama dviem tarpusavyje susijusiais elementais. Pirmasis jų – „*tvirtas branduolys*“ – faktiškai atitinka neo– ir postpozityvistinę mokslo sampratą. „*Tvirtas branduolys*“ – tai mokslinių teorijų fundamentalios prielaidos. *Programos*, pasak I. Lakatoso, funkcionuoja taip: jeigu bandymų metu programa susiduria su jai prieštaraujančiais faktais, „*tvirtas branduolys*“ turi būti laikomas nekvestionuotinu. Tam, kad jo nebūtų įmanoma atmesti, keičiamos tą „*branduolį*“ supančios *pagalbinės* teorijos, hipotezės. Vartojant I. Lakatoso terminologiją, sudaroma „apsauginė juosta“. Jeigu ši strategija leidžia ne tik suderinti *programą* su „*tvirtam branduoliui*“ prieštaraujančiais faktais, bet ir *numatyti* naujus galimus faktus, *programa* yra laikoma *pažangia*. Jeigu MTP pakeitimai padaro ją tokią sudėtingą, jog tas sudėtingumas nepateisina atsiradusios faktų paaiškinimo galimybės, programa laikoma *regresyvia* ir jos anksčiau ar vėliau atsisakoma – vietoj jos bus kuriama nauja MTP [174, 59–60]. *Programą* I. Lakatosas supranta ne kaip kokią nors vieną (net ir fundamentalią) teoriją, o kaip susijusių teorijų visumą. Būtent su tokia *programos* samprata nenori sutikti kai kurie mokslo filosofai. Jie teigia, kad praktikoje MTP dažniausiai apsiriboja tik viena kuria nors teorija [174, 60], kad I. Lakatoso koncepcija „ištrina“ skirtumą tarp senų ir naujų mokslinių faktų [174, 104], ir t. t.

Kita vertus, ši koncepcija yra vertinga dėl to, kad būtent ji mokslo istorijoje pirmąsyk atkreipė mokslinės visuomenės dėmesį į *mokslo kaip institucijos* realias *organizavimo formas*. Jau labai seniai praėjo laikai, kai mokslininkai dirbdavo pavieniui, dažnai net negalėdami pasikeisti informacija. Dabar mokslinius tyrimus atlieka ne šiaip „mokslinė visuomenė“, o *organizuota mokslinė visuomenė*. MTP kuriamos norint patenkinti *organizuotos* mokslinės visuomenės interesus ir poreikius. Jų kūrimas ir įgyvendinimas paprastai turi pragmatinių tikslų, jų sėkmė ar nesėkmė priklauso ne tik nuo mokslininkų talento ir pastangų, bet ir nuo *finansavimo*. *Moksliskumo kriterijai* MTP tampa nepagrindiniais dalykais – tyrimams dažnai ima

daryti įtaką „nemokslinės“ visuomenės interesai, pažiūros, netgi reklama. Skirtingos mokslinės mokyklos (mokslinės pakraipos), turėdamos skirtingas konkuruojančias MTP, ima „nesusikalbėti“, kaip „nesusikalba“ ir konkuruojantys mokslininkai. Pavyzdžiui, JAV kiekvieną psichologijos kryptį – biheviorizmą, geštaltpsichologiją, froidizmą ir t. t. – atstovauja savi moksliniai žurnalai, bihevioristai jokiu būdu nespausdins geštaltpsichologijai atstovaujančių straipsnių, ir atvirakščiai. Čia vėl galima prisiminti A. Suchofino žodžius ir juos perfrazuoti: „Jūsų žurnalo ir jūsų straipsnių neskaitau, bet su visu tuo, kas jame rašoma ir ką Jūs rašote, iš principo nesutinku“...

Tarp kitko, tą faktinę padėtį moksle savotiškai legitimizavo *postmodernioji filosofija*...

T. Kuhno idėjos, be abejo, veikė ir *psichologiją*. Tačiau ta įtaka, pasak A. S. Paranjpe, buvo kiek kurioziška.

Be abejo, T. Kuhno tezė, jog mokslas vystosi dėl jame vystančių mokslinių revoliucijų, buvo diskutuojama ir psichologijos žurnaluose (tiek šiai idėjai pritariant, tiek ją kvestionuojant). Tačiau tos kontraversiškos diskusijos, aprėpusios ir A. Comte'o idėjų analizę, rezultatas buvo gana netikėtas. Apie 1975 metus kilusią diskusiją A. Elmsas pasiūlė užbaigti ir apibendrinti taip: „Žinojimas, kad mes susiduriame su rimtomis krizėmis, nes T. Kuhnas parodė, jog visas mokslas vystosi per krizes, patvirtina mintį, jog psichologija iš tiesų yra mokslas“ (cit. pagal [71, 37–38], išskirta – S. K.).

Žinojimas, kad mokslo (taip pat ir psichologijos) raida yra paradigminio pobūdžio, vargu ar turi įtakos pačiai jos raidai. Tačiau pripažinimas, kad paradigmos egzistuoja, mano požiūriu, sudaro prielaidas *tolerancijai* moksle net tais atvejais, kai tarp skirtingų paradigmų šalininkų išsiliepsnoja diskusijos ir kova: oponentai gali suvokti, jog kitokioje paradigmoje įmanoma ir teisėta mąstyti ir kitaip.

## 2.4. Verifikacijos, falsifikacijos principai ir psichologija

*Mokslinėje psichologijoje*, kaip minėta, įsivyravo siekis taikyti tikslųjų mokslų metodus ir metodologijas. Tačiau siekis psichologiją paversti „objektyviu mokslu“ nuolat susidurdavo ir susiduria su principiniais sunkumais dėl žmogaus veiklos *subjektyvaus* pobūdžio, intencionalumo ir t. t. *Faktai*, kuriais buvo siekiama operuoti, psichologijoje dažniausiai irgi yra subjektyvaus pobūdžio. Psichologijos *teorijos* tik gana retais atvejais gali patenkinti gamtos mokslų teorijų reikalavimus. Kita vertus, pozityvistinė *laikmėčio dvasia* psichologus skatino psichologiją aiškiai ir nedviprasmiškai atskirti nuo metafizikos ir juolab nuo mistikos, paramokslo (pvz., parapsichologijos) ir t. t. Skirties kriterijumi tapo *mokslo filosofijoje* susiformavęs *verifikacijos principas*.

XX amžiaus pradžioje filosofijoje įvyko rimtas lūžis, dabar vadinamas *lingvistiniu posūkiu*. Pradėta tirti ne filosofines ir mokslines koncepcijas, teorijas, o *kalbą*, kuria tos koncepcijos arba teorijos išsakomos, t. y. filosofijos ir mokslo *sąvokas, kategorijas* ir t. t. Moksliniai ir (ar) filosofiniai teiginiai pradėti laikyti *moksliškais*, jeigu jie *prasmingi*. Jeigu teiginiuose (taip pat ir teorijose arba koncepcijose) *prasmingumo* neįmanoma aptikti, jie laikomi nemoksliniais, priskiriami metafizikai ir net mistikai, paramoksliui. *Verifikacija* pavadinta tam tikra *teiginių prasmingumo* nustatymo procedūra. *Verifikacijos principas*, jos sumanytojų požiūriu, turi labai palengvinti nustatyti, *ar teiginiai, teorijos, koncepcijos yra moksliški, ar ne*. Įsitikinus, kad jie yra *verifikuojami*, tampa aišku, kad jie yra moksliški. Kita vertus, *neverifikuojamus* teiginius, teorijas arba koncepcijas tenka laikyti metafizinėmis ir, be jokios abejonės, iš mokslo šalinti.

Žodis *verifikacija* yra kildinamas iš dviejų lotyniškų žodžių: *verus* – tiesa, ir *facio* – darau. Verifikacijos sąvoką į mokslo filosofiją įvedė loginio pozityvizmo (neopozityvizmo) pradininkai M. Schlickas (1918 m. išleistoje „Visuotinėje pažinimo teorijoje“) ir L. Wittgensteinas (1922 m. išleistame „Loginiame filosofiniame traktate“). Vėliau šią sąvoką plėtojo, tikslino ne tik minėti autoriai, bet ir R. Carnapas bei kiti neopozityvistai.

*Verifikacinėmis* paprastai yra vadinamos tos mokslo sampratos, kurios remiasi požiūriu, kad pažinimas turi tik vieną ir absoliučiai tikslų tikrą pagrindą, kad pažinimo procese įmanoma nustatyti *tikrus* arba bent labai tikėtinus *objektyvius* teiginius. Teiginių patikrinimo procedūra buvo pavadinta *verifikacija*.

Verifikacinės teorijos skirstomos į *racionalistines* ir *empiristines*.

*Racionalistinės verifikacijos* esmė yra teiginys, jog kuriant *tikslaus* mokslo teiginius, o ypač kuriant *tikras teorijas*, ypač svarbi *intelektinė intuicija* ir refleksija (taip pat – ir *introspekcija*, t. y. savistaba). Racionalistinės verifikacijos variantų yra daug. Šis verifikacijos tipas buvo taikomas visoje racionalistinėje filosofijoje, pradedant Platonu ir baigiant R. Descartes'u bei jo pasekėjais. Racionalizmas remiasi prielaida, kad turi genetiškai nulemtą *tikrą* informaciją apie pasaulį ir jo struktūras, kad šią informaciją proto dėka įmanoma įsisavinti ir teisingai suprasti bei panaudoti. Todėl visos *racionalistinės verifikacijos* srovės formuluoja tam tikras *teisingo mąstymo taisykles, teisingo supratimo būdus*. Mąstymo produktai, gauti pagal tas taisykles, yra laikomi *verifikuojamais*, tai yra *prasmingais* ir net teisingais. Preciziškiausiomis laikomos *loginio racionalizmo* taisyklės. Loginio racionalizmu yra grindžiama *matematika*. Čia formuluojamos aksiomos, iš jų, remiantis *logika* grindžiamomis taisyklėmis, išvedami (dedukuojami) su aksiomomis tiesiogiai nesusiję teiginiai (įrodomos teoremos, lemos). Racionalistinės verifikacijos šalininkai mano, jog *visos* (ne tik matematinės) *mokslinės teorijos* turėtų būti suformuluotos aksiomatiniu būdu, o visos iš-

vados iš teorijų turėtų būti dedukuojamos (logiškai įrodomos) iš aksiomų. Juslinę praktinę patirtį racionalistinės verifikacijos šalininkai vertina itin skeptiškai.

*Empiristinės verifikacijos* esmė yra teiginys, kad teisingų (ar labai tikėtinų) teiginių ir teorijų gavimo procese viską lemia ne intelektinė intuicija, o juslinė patirtis (empirika).

Visos filosofinio empirizmo srovės sutaria, kad turi būti postuluojamos ne aksiomos, o tokios *teisingo apibendrinimo taisyklės*, kuriose nėra jokių išankstinių nuostatų. Būtent tokios taisyklės, kurių pagrindas turi būti *stebėjimų ir eksperimentų duomenys*, ir leidžia sukurti *teisingas* teorijas, koncepcijas arba teiginius.

Teiginys, teorija arba koncepcija *patikrinama (verifikuojama)* remiantis baigtiniu kiekiu teiginių, fiksuojančių individualaus patyrimo metu gautus duomenis. Iš jų logiškai turi plaukti pradinis teiginys. *Teiginiai gali būti teisingi arba neteisingi, tačiau jie negali būti beprasmiai*. Beprasmybais laikomi tokie teiginiai, kurie arba logiškai nepatikinami (pvz., teiginys „*metras yra didesnis už kilogramą*“), arba iš principo nepatikinami empiriškai (pvz., teiginys „*žmogaus sielą sudaro trys dalys: augalinė, gyvulinė ir sąmoninga*“ – iš principo neįmanoma jokiais eksperimentais patikrinti, kas yra *siela*, juolab augalinė, gyvulinė).

Pagrindinė *empiristinės verifikacijos* taisyklė yra ši: *jeigu teiginyje yra bent viena neverifikuojama sąvoka, pats teiginys laikomas neverifikuojamu, tad ir beprasmy (nemokslišku)*.

Tam, kad būtų galima geriau suvokti šią taisyklę, pateiksiu gana paradoksalų pavyzdį. Štai teiginys: „*Dabar marsietis Jupiteryje groja rojaliu*“. Reikia išsiaiškinti, ar šis teiginys yra mokslinis, ar ne. Sąvokos *Jupiteris, groti, rojalis* yra verifikuojamos. Sąvoka *marsietis* reiškia Marso planetos gyventoją, kurio buvimą ar nebuvimą iš principo galima patikrinti, t. y. galima verifikuoti. Sąvoka *dabar* nusako *laiką*, kuris irgi patikrinamas. Tad *teiginys*, atrodytų, yra *verifikuojamas*, mokslinis. Yra prasmė keliauti į Jupiterį ir tikrinti, ar iš tiesų ten yra sąlygos hipotetiniam marsiečiui groti rojaliu. Tačiau rimtesnė analizė rodo, kad šis teiginys yra verifikuojamas tik *niutoninėje paradigmoje* ir yra neverifikuojamas (taigi – ir beprasmis) *reliatyvistinėje paradigmoje*. Taip yra todėl, kad A. Einsteino reliatyvistinėje fizikoje postuluojama, jog niekas negali judėti greičiau už šviesą, o šviesos greitis esąs baigtinis. Todėl sužinoti, kas vyksta Jupiteryje *dabar*, yra *neįmanoma iš principo*. Tad ir patikrinimas (verifikacija) yra iš principo neįmanomas, *teiginys yra neverifikuojamas, beprasmis*. Keliauti į Jupiterį tik tam, kad patikrintume, kas ten vyksta *dabar*, nėra prasmės, nes kai nuvyksime, bus *ne dabar*.

*Neverifikuojamais* (taigi ir *nemoksliškais*) laikomi tie teiginiai, kurių sąvokose nėra implikuota empirinio pažinimo galimybė. Pavyzdžiui, teiginys

„Žolė yra žalia“ yra nemoksliškas, nes neįmanoma empiriškai nustatyti, kas yra žalia, raudona, mėlyna – spalvos yra suvokiamos subjektyviai. Mokslišku galima laikyti tik teiginį, kad žolė atspindi šviesą tam tikrame šviesos bangų ilgio diapazone. „Bihevioristas niekada negalvoja apie gyvūno reakcijas jo spalvų ir šviesos suvokimo terminais, – veikale „Psichologija bihevioristo akimis“ teigė J. Watsonas. – *Jis nori išsiaiškinti, ar gyvūno adaptacijos faktorius yra bangų ilgis. Jeigu taip, tada koks bangų ilgis yra efektyvus?...*“ (cit. pagal [177, 287] pateiktą autentišką tekstą). J. Watsonas teigia, kad psichologai dažnai vartoja visiškai neverifikuojamus, tad ir nemoksliškus teiginius. Pavyzdžiui, pasak J. Watsono, teiginys „*egzistuoja įvairūs sąmonės lygiai*“ yra neverifikuojamas ir visiškai beprasmis, nes „sąmonės dar niekas nematė, nečiupinėjo, neuostė, neišbandė dantimis“ [177, 248]. Neverifikuojama, pasak J. Watsono, yra ir instinkto sąvoka, ją būtina keisti besąlyginio reflekso sąvoka [177, 294], o emocijų sąvoką – irgi neverifikuojamą – būtina bent aprašyti objektyvia stimuliuojančia reakcija [177, 295].

Empiristinė verifikacija vedė biheviorizmą link paradokso: verifikacijos procedūros yra grindžiamos logika, *mąstymu*, tačiau paties mąstymo procesas irgi yra neverifikuojamas – *mąstymo*, kaip ir *sielos*, irgi neįmanoma nei pamatyti, nei pačiupinėti, nei užuosti, nei kokiais nors prietaisais užfiksuoti. Todėl bihevioristinei psichologijai teko ieškoti kompromiso, teigiant, jog smegenyse kylančios *mintys* esančios „tokios silpnos, kad nė vienas neuronų impulsas per motorinius nervus nepasiekia raumenų“, ir tik todėl minčių fizinių reakcijų stebėti neįmanoma [177, 297]. J. Watsono pasekėjai šią idėją ėmė plėtoti, tvirtindami, kad mąstymo procesą charakterizuoja *ideomotoriniai judesiai*, t. y. nevalingi nepaprastai silpni raumenų susitraukimai, „begarsis kalbėjimas“. Dauguma žmonių, pasak bihevioristų, savo mintis suvokia būtent kaip „begarsį kalbėjimą“. O jeigu mintys esančios „begarsis kalbėjimas“, tai „kalbėjimą“ galima tirti empiriškai, tad ir mintys bei mąstymas esą verifikuojami... [177, 297].

Empiristinis verifikacijos principas turi bent kelis trūkumus. Bene svarbiausias iš jų yra pasaulio grindimas empirika. Empirizmas remiasi *indukcijos metodu* ir *atomistine* pasaulio samprata: iš ribotų protokolinių (t. y. individualaus patyrimo metu gautų) duomenų siekiama išgauti logiškai neprieštaringus apibendrinimus. Bet, kaip jau nesyk minėta, dar D. Hume’as parodė indukcijos metodo ribotumą. Šis metodas susiduria su teiginių kontinuumu, vedančiu į begalybę, todėl niekas negali būti tikras, kad neatsiras naujų teiginių, naujų empirinių faktų, kad niekas nepasikeis. Taikant šias abejones verifikacijos principui, gamtos dėsnių niekad neįmanoma patikrinti iki galo, nes patikrinimas (pažinimas) yra begalinis procesas. Todėl, pasak K. Popperio, reikia ieškoti kitų teisingumo ir prasmingumo kriterijų. Vieną iš tokių galimų kriterijų K. Popperis pavadino *falsifikacijos principu*.

Kitas verifikacijos principo trūkumas susijęs su tuo, kad jis *atmeta* visus *universalius* teiginius, kurie yra vadinami gamtos *dėsniais*. Būtent dėsnių universalumas daro juos, pasak postpozityvistų, beprasmius, nes neįmanoma verifikuoti tuose dėsniuose esančių tokių universalijų sąvokų kaip *visata*, *banginė funkcija*, *elektrinis laukas*, *psichologinis laikas* ir t. t. L. Wittgensteinas gana ilgą laiką įrodinėjo, kad net sąvoka *dėsnis* turi būti eliminuota iš mokslinės terminologijos. Trečias verifikacijos principo trūkumas pastebėtas pateiktame pavyzdyje: aiškėja, kad verifikacija yra įmanoma vienokiame pasaulėvaizdyje (paradigmoje) ir neįmanoma kitokiame.

Verifikacijos principas, sugriežtinęs mokslo kalbą ir metodus, galop tapo metodologiniu mokslo stabdžiu, nors ir šiandieną dažnai jis minimas, dažnai juo remiamasi. *Mokslo filosofijoje jo atsisakyta*. Deja, pačiame moksle jis gajus – kaip minėta, net ir dabar jis minimas tarp *moksliškumo kriterijų*, reikalaujama teiginius ir mokslines teorijas verifikuoti.

Verifikacijos principą pakeitė *falsifikacijos principas*.

Įdomu tai, jog falsifikacijos principo autorius K. Popperis jį suformulavo ir paskelbė po ilgų diskusijų su *psichoanalitiku* A. Adleriu dėl psichoanalizės mokslinio statuso [106]. Psichoanalizė nepatenkino nei tuo metu egzistavusių *moksliškumo kriterijų*, nei verifikacijos principo – *pasąmonės sąvoka* yra neverifikuojama. Tačiau A. Adleris pateikė argumentą, priverčiusį garsųjį mokslo metodologą susimąstyti dėl esamų metodologinių kriterijų, leidžiančių demarkuoti mokslą ir metafiziką, teisingumo. Tas argumentas buvo gana paprastas: jeigu psichoanalizės metodai yra nemoksliški, tai kaip tuomet paaiškinti *reguliarius ir teigiamus* jų taikymo *rezultatus*?

Falsifikacijos terminas yra kilęs iš lotynų kalbos: *falsus* reiškia *klaidingas*, *neteisingas*. Buitinėje kalboje falsifikacija siejama su apgaudinėjimu, netikrų dalykų padirbimu. Mokslo filosofijoje *falsifikacija – tai metodologinė procedūra, leidžianti pagal logikos taisykles nustatyti hipotezės ar (ir) teorijos prasmingumą*. Be to, falsifikacijos principas reikalauja tikrinti ne pačių mokslinės teorijos *teiginių* prasmingumą (t. y. juos verifikuoti), o *išvadų ir teorijų (hipotezių) pagrįstumą*. Jeigu *išvados* yra *neprasmingos*, neprasminga, o kartu ir nepagrįsta laikoma pati teorija (hipotezė). Jeigu teorija (hipotezė) neteikia *jokių išvadų, kurias būtų galima patikrinti*, teorija laikoma *nefalsifikuojama*, t. y. *iš principo* nepaneigiama, todėl ir *tuščia, neprasminga, klaidinga*.

K. Popperis falsifikacijos principą grindė mintimi, kad kiekviena mokslinė teorija, pretenduojanti į teisingą pasaulio aprašymą, turi aprėpti *netuščią* aibę galimų faktų, iš kurių bent vienas gali ją paneigti. Jeigu aibė yra *tuščia*, t. y. jeigu teorija teisinga *bet kokių faktų akivaizdoje*, ji neturi empirinio turinio ir apie pasaulio struktūrą nepasako nieko [174, 80–81].

Metafizinių teiginių, pasak K. Popperio, falsifikuoti neįmanoma, nes neįmanoma rasti empirinių faktų, kurie juos paneigtų. Neįmanoma paneigti

ir teologinių sistemų, nes jos remiasi tiek metafiziniais teiginiais, tiek autoritetais. Būtent todėl jos yra nemoksliškos.

Reikia atkreipti dėmesį ir į tai, kad *jeigu teoriją imanoma falsifikuoti*, kartu ją pripažįstant prasminga ir mokslinė, *tai dar nereiškia, kad ji yra teisinga arba neteisinga*. Tai reiškia tik vieną – ji yra *mokslinė*, ir, kaip kiekvieną mokslinę teoriją, ją reikia tikrinti, tikslinti ir t. t.

*Falsifikacijos procedūros* remiasi logika. Konjunkcija (*ir-ir*) laikoma teisinga, jeigu kiekvienas iš teiginių yra teisingas. Teiginį suskaidžius į elementus (elementarius teiginius) pirmiausia tirinama, ar bent vienas iš jų (arba – konjunkcija) gali būti iš principo neteisingas, t. y. ar jis gali būti falsifikuojamas. Jei aptinkamas bent vienas falsifikuojamas elementas (arba – jų konjunkcija), laikoma, kad ir visas teiginys (teorija, hipotezė) yra falsifikuojamas.

Šiuo metu egzistuoja keli falsifikacijos principo variantai (konvencionalistinis, programiškai susaistytas, metodologinis ir t. t.), tačiau jų neaparsiu, pasitenkinsiu tik perteikta falsifikacijos principo esme, taip pat grįšiu prie jau pateikto pavyzdžio „*Dabar marsietis Jupiteryje groja rojaliu*“. Priminsiu, kad šiuolaikinėje reliatyvistinėje paradigmoje šis teiginys *neverifikuojamas*, yra beprasmis, nemoksliškas. Kyla klausimas, ar tą teiginį (savotišką „teoriją“) galima falsifikuoti? *Iš principo* paneigti, kad gali egzistuoti marsiečiai, gebantys prisitaikyti prie itin atšiaurių Jupiterio fizinių sąlygų, neimanoma – taigi tas teiginio elementas nefalsifikuotinas. Tai, ką mes vadiname rojaliu, t. y. tam tikru muzikiniu instrumentu, galbūt gali turėti savo atitikmenį ir Jupiterio sąlygomis, tad ir šis teiginio elementas nefalsifikuotinas. Žodžiu, teiginys, *atrodo*, yra nefalsifikuojamas, metafizinis (vien niekuo nepagrįstas ir iš principo nepatikrinamos spėlionės), tad ir nemoksliškas. Tačiau šiame teiginyje yra jau minėta sąvoka *dabar*, kuri, kaip sakiau, reliatyvistinėje paradigmoje yra beprasmė, iš principo nepatikrinama taigi ir falsifikuojama. Bet prisiminkime, jeigu bent vienas teiginio elementas yra falsifikuojamas, tai ir visas teiginys yra falsifikuojamas, todėl *prasmingas, moksliškas*. Jis gali būti klaidingas, gali būti teisingas, tačiau *vykti į Marsą, Jupiterį ir tikrinti* jų fizines sąlygas, pagaliau galimybes egzistuoti kokioms nors (gal ir iš esmės besiskiriančioms nuo žemiškų) gyvybės formoms *yra prasminga*.

Šiuo šiek tiek dirbtiniu pavyzdžiu noriu atkreipti dėmesį tik į vieną svarbią falsifikacijos principo savybę: šis principas labai praplečia *mokslinių tyrimų galimybes*, mokslą daro kur kas demokratiškesnį. Visas žinojimas, pasak K. Popperio, esąs tik hipotetinis, o visos teorijos, griežtai kalbant, yra tik hipotezės. Pirmą pažinimo visad eina tik spėjimas, o kiekvienas pažinimas yra prisodrintas teorinių samprotavimų. Absoliučiai teisingų teorijų, pasak K. Popperio, nėra ir negali būti, jos tik nuolat tampa „panašesnėmis“ į jomis atspindimą realybę. Falsifikacijos principas „atvėrė du-

ris“ pačioms fundamentaliausioms fizikos ir kosmologijos teorijoms – verifikacionizmo požiūriu jos turėtų būti laikomos nemokslinėmis, metafizinėmis. Jis nereikalauja tokių dažnai vartojamų sąvokas kaip *siela*, *emocijos*, *protas*, *sąmonė*, *pasąmonė*, *viršsąmonė*, *libido*, *ego* ir kitų iš *psichologijos* pašalinti kaip neverifikuojamų. *Falsifikacijos principas*, taikomas *psichologijoje*, reikalauja tik vieno – kad *išvadas* iš, tarkime, S. Freudo arba A. Maslowo teorijų galima būtų falsifikuoti, kartu kad būtų *principinė galimybė falsifikuoti* ir pačias teorijas. Paprasčiau sakant, jeigu psichologas operuos tokiomis neverifikuojamomis sąvokomis kaip sąmonė, pasąmonė, kompleksai bei kitomis ir gaus gerus rezultatus praktikoje, tai reikš, kad ta teorija yra daugiau ar mažiau patikrinama, ir ja galima remtis.

Psichologai praktikoje paprastai falsifikacijos procedūrų netaiko. Jie apeliuoja tik į gautų rezultatų praktinę naudą. Pasak O. Lapino, „neurolingvistinėje psichoterapijoje yra technikų, skirtų darbui įvairiuose lygiuose ir dimensijose... Dirbant su asmenybe, kaip ir V. Satir modelyje bei geštaltinėje terapijoje, krepiamasi į tam tikras autonomines psichikos dalis, *paliekant nuošalyje klausimą, ar dalys egzistuoja iš tiesų – pragmatine prasme svarbu tai, kad toks priėjimas yra terapiškai efektyvus*“ [27, 137] (išskirta – S. K.).

Pridursiu, jog pasak kai kurių prancūzų psichologų, mokslui, radusiam savo teorijų ar koncepcijų pritaikymą praktinėje veikloje, dažniausiai jau nebūtina ieškoti filosofinio ir metodologinio pagrindimo – jis paprasčiausiai „įauga į gyvenimą“. Nebent po kiek laiko jau išvirtinūsios mokslo šakos atstovai patys imtų mąstyti apie savo teorijų conceptualius pamatus. Šitaip buvo atsitikę Prancūzijoje – nepaisant, kad S. Freudas psichoanalizę laikė esant psichologijos dalimi ir įnirtingai gynė šią savo nuostatą, prancūzų psichoanalitikai, psichoanalizėje įžvelgdami „metafizinį pagrindą“ ir bijodami, kad mokslinė visuomenė juos įvertins kaip filosofus, o ne psichologus, ėmė vadinti save gydytojais, o ne psichologais. (Beje, S. Freudas irgi nevengė daktaro vardo.) O XX amžiaus antroje pusėje kai kurie prancūzų psichoanalitikai, pripažinę, kad tokios sąvokos kaip *mirtis*, *troškimas*, *įstatymas*, *tėvas* ir t. t. yra kilusios iš filosofijos, jau atvirai ėmė ieškoti ryšių su filosofija ir netgi ėmė kalbėti apie *filosofinę psichoanalizę* [118]. Tam didelės įtakos turėjo pasikeitęs *mokslinis klimatas*, kurį neabejotinai keitė ir falsifikacijos principas.

Tiesa, ir falsifikacijos principas susilaukė kritikos. Jį neigė net K. Popperio mokiniai I. Lakatosas ir P. K. Feyerabendas. Pavyzdžiui, I. Lakatosas tvirtino, kad falsifikacija galioja tik tam tikroje mokslinėje programoje. O tai reiškia, kad, pavyzdžiui, *biheviostas* iš principo negali falsifikuoti *humanistinės psichologijos* teorijų, ir atvirkščiai, tad biheviostui humanistinė psichologija turi atrodyti nemoksliška, o humanistinės psichologijos atstovui nemoksliška turi atrodyti biheviostinė teorija... K. Popperis tose disku-



sijose laikėsi savo pozicijos, priešininkų argumentus atremdamas teiginiu, jog *rizikingas teorijas*, kurias falsifikuoti sunku, pirmiausia reikia išplėtoti, ir tik išplėtotas galima bandyti falsifikuoti. Be abejo, šis K. Popperio teiginys gana kvestionuotinas jau vien todėl, kad negalima laukti, jog teorijos kūrėjas ją išplėtos vien tam, kad ją būtų galima falsifikuoti. Ir vis dėlto falsifikacijos principas (modifikuotais pavidalais) jau įsitvirtino mokslo metodologijoje, jis gana veiksmingai taikomas.

Baigdamas pateiksiu bent vieną akivaizdžiai nefalsifikuojamo, tad ir beprasmio teiginio pavyzdį: „*Kas gali paneigti, kad Jonas nesusirgo psichikos liga?*“. Teiginiai, prasidedantys teiginiu „Kas gali paneigti...“ yra nefalsifikuojami jau vien todėl, kad iš tiesų niekas niekada nieko paneigti negali – visada dalykas, kuris yra neigiamas, gali būti bent jau artimas tiesai; *empiriškai verifikuoti* visą *galimą* tikrovę neįmanoma. Būtent todėl teiginių, kurie prasideda teiginiu „Kas gali paneigti...“ falsifikuoti neįmanoma, jie beprasmiai. Deja, net ir mokslinėje raštijoje tokių teiginių pasitaiko...

## 2.5. Teorija ir faktas

Mokslinės psichologijos pradininkas W. Wundtas atkakliai tvirtino, kad mokslas pripažįsta *tik faktus* [177, 101]. Faktais biheviorizme laikomi duomenys, gauti gamtos mokslų metodais [177, 290]. Be to, buvo reikalaujama, kad sąvokos apibrėžiančios tuos faktus, būtų *verifikuojamos* [177, 305]. Kadangi tokios sąvokos kaip *siela*, *sąmonė*, *protas*, *vaizdas* ir pan. yra neverifikuojamos, jų psichologijoje vartoti neleistina [177, 248–249]. Svarbiausiu psichologijos metodu buvo laikomas *eksperimentas*, kuris turi užtikrinti tyrimų *objektyvumą* ir galimybę pakartoti eksperimento sąlygas bei apsaugoti stebėjimus nuo bet kokių pašalinių veiksnių. Visa laboratorinė įranga, visi prietaisai, instrumentai išrandami, pasak E. B. Titchenerio, taip ir tam, kad patenkintų minėtas sąlygas [177, 124–125]. O tos problemos, kurių neįmanoma iširti objektyviai, eksperimentais, esančios pseudoproblemos, jos neturi prasmės [177, 310]. Eksperimentai psichologijoje turi remtis ir teorinėmis prielaidomis, tačiau teoriniai teiginiai privalo būti paversti teiginiais apie *stebimus* reiškinius [21, 22]. Dažnai nėra lengva nustatyti, kokias tiesiogiai stebimas empirines įvykių ir reiškinių savybes reprezentuoja teorinės sąvokos, todėl būtina naudoti operacinę sąvokų apibrėžimą [60, 11]. Mokslinės teorijos psichologijoje turi remtis *hipotetiniu-dedukciniu metodu* ir tikrinamos empirika. Jos privalo remtis *determinizmo principu*, jos gali būti *redukuojamos* [60, 14–16].

Čia išvardijau tik pačius svarbiausius *mokslinėje psichologijoje* minimus mokslškumo principus. Kai kuriuos iš jų jau aptariau, kitus aptarsiu netrukus, o dabar noriu atkreipti dėmesį į *faktų* ir *teorių* sampratą bei santykį.

Kas yra *faktas*, kuriuo taip besąlygiškai kliaujasi biheviaristai, o ir kitų gamtos mokslų sričių atstovai? (Priminsiu, kad C. G. Jungas kadaise tvirtino, kad jos *remiasi tik faktais*, tačiau *faktus* jis, be jokios abejonės, suprato visiškai kitaip nei, pavyzdžiui, W. Wundtas.)

Pačiu bendriausiu pavidalu *faktas* suprantamas kaip *žmogaus juslėms duota tikrovė, juslinė patirtis*.

Žmogaus juslės aprėpia tik dalį tikrovės. Kitą tikrovės dalį žmogus įsigudrina pažinti, sukurdamas įvairių įrenginių, *instrumentų*, kurie praplečia juslių galimybes. *Garsą* galima sustiprinti rezonatoriais, elektroniniais stiprintuvais; *regėjimo* galimybės praplečiamos lęšiais, mikroskopais, teleskopais, infraraudonosios šviesos prietaisais; *taktiliniai* pojūčiai sustiprinami svertų, švytuoklių veikimo principais pagrįstais prietaisais. Tais atvejais, kai tikrovės fenomenai reiškiasi pernelyg galingai, viršydami žmogaus jautrumo ir atsparumo ribas, vėl kuriami prietaisai, instrumentai, adaptuojantys pernelyg stiprius poveikius prie žmogaus galimybių.

Toks tikrovės pažinimo ribų praplėtimas *instrumentais, prietaisais* suformavo iki šiol gajų požiūrį, jog *instrumentiniais būdais* gautos žinios perteikia tikrovę taip pat teisingai, kaip ir tiesioginės žmogaus juslės. Skirtumas esąs tik *kiekybinis* – informacijos apie tikrovę gaunama kur kas daugiau ir *kur kas tikslesnės*. Be to, vyrauja įsitikinimas, kad instrumentų, prietaisų naudojimas užtikrina pažinimo *objektyvumą* – kiekvienas žmogus bent truputį kitaip jaučia ir suvokia pasaulį, tuo tarpu prietaisai, instrumentai yra unifikuoti, subjektyvumo dimensijos neturi ir negali turėti.

Šis visuotinai paplitęs požiūris pradėtas kvestionuoti tik susiformavus *kvantinei mechanikai* su jai imanentiškais *papildomumo* bei *neapibrėžtumo principais* (žr. toliau). Tačiau reikia pripažinti, jog ir šie principai iki šiol kvestionuojami dėl juose implikuoto *principinio subjektyvumo* kvantmechaninėje realybėje pripažinimo. Paprasčiau sakant, iki šiol daug mokslininkų *nenori* pripažinti *papildomumo principo* vien todėl, kad jis griaua klasikinę objektyvumo sampratą.

Tačiau ką reiškia tas *objektyvumas* moksliniuose tyrimuose *net ir klasikiniu požiūriu*?

Pamėginkime tai išsiaiškinti, pasitelkę pavyzdžių.

Jau minėjau, kad J. Watsonas reikalavo tirti gyvūnų reakciją *ne į spalvas*, o *į šviesos bangų ilgį (dažnį)*. Šviesos bangų ilgį galima nustatyti (pasitelkus tam tikrus etalonus) spektrografu, difrakcine gardele ir t. t. Gautą informaciją galima paversti elektros srovės charakteristikomis (elektrofotometrija) ir redukuoti, pavyzdžiui, į galvanometro rodyklės atsilenkimo dydį, jos virpesius arba į tam tikros formos kreivę oscilografo ekrane. Tarkime, kad mes tiriamo jūrų kiaulytės ar šuns reakcijas į šviesos spalvas stimulo-reakcijos metodais. *Stimulas*, tarkime, yra tam tikra spektro spalva, kurią „objektyviai“ nusako elektromagnetinių bangų ilgis (arba dažnis), *pa-*

*stiprinamas* maistu arba elektros šoku. Tarkime, kad bangų ilgį (arba dažnį) fiksuoja galvanometro rodyklės atsilenkimas arba kreivė oscilografo ekrane. Tad šiuo atveju „objektyvi“ *reakcija* bus fiksuojama remiantis galvanometro rodyklės atsilenkimo dydžiu arba kreivės oscilografo ekrane elektros signalo amplitude, *ir būtent tas rodyklės atsilenkimas arba kreivės forma yra laikoma moksliniu faktu.*

Tačiau *ką* iš tiesų tas atsilenkimas arba ta kreivės forma *reiškia*?

Rusų rašytojas I. Turgenevas romane „Rudinas“ pasakoja apie romano herojaus Rudino diskusiją su provincijos inteligentu, kuris mėgo visiems „rėžti į akis tiesą“. „Tie visi, taip sakant, bendri samprotavimai, visokios ten sistemos, hipotezės... – oriai šnekėjo inteligentas. – Niekam tai netikę, ponai! Tai – tik tuščias protavimas. Duokit, ponai, man faktus, faktus, ir man to pakanka!“ Čia Rudinas neiškentė ir atsiliepė: „Iš tiesų? Na, o faktų prasmę jums irgi reikia duoti?“

Geriau, mano požiūriu, nė nepasakysi.

Galvanometro rodyklės atsilenkimas arba kreivė oscilografo ekrane yra *faktas. Tačiau ką jis reiškia?*

Garsusis anglų kosmologas G. Bondis kartą išsitarė: „Faktas astronomijoje – tai juoda dėmė fotoplokštelėje“.

O *ką* ta dėmė *reiškia*? Planeta? – Kokią? Žvaigždė? – Kokią? Galaktiką? – Kokią? O gal ta juoda dėmė fiksuoja kvazarą, gal „tik“ asteroidą?..

Norint atsakyti į iškeltus klausimus, pirmiausia reikia žinoti pačių matavimo arba fiksavimo prietaisų (galvanometro, oscilografo, spektroskopu, fotoaparato, teleskopo ir t. t.) veikimo principus, jų taikymo galimybes. O norint žinoti tuos veikimo principus, būtina išmanyti, pavyzdžiui, optiką, chemiją, elektrotechniką ir radiotechniką, teorinę fiziką, magnetizmą, elektros srovės tekėjimo išretintose dujose ypatumus, fotoefektą ir t. t. Tačiau toks išmanymas savo ruožtu suponuoja daugybę susipynusių tiek *empirinių faktų*, tiek *teorinių konstruktu*, tiek *teorizuotų faktų*.

Visi puikiai supranta, jog egzistuoja ir „gryni“ (*empiriniai faktai*). Mokslu filosofijoje tai įvardijama kaip *faktų autonomija* [134, 17]. Dėmė fotoplokštelėje, kreivė oscilografo ekrane arba popieriaus juostoje (pvz., elektrokardiograma arba elektroencefalograma), šuns ar žmogaus seilės, nevalingi judesiai, molio grumstas faraono kape ir t. t. yra „grynas“, *autonominis faktas*. Tačiau „gryni“, *autonominiai faktai nieko nepaaiškina*, išskyrus tai, kad *jie yra*. Galbūt todėl tokius „grynus faktus“ imta vadinti *fenomenais*. Tie „gryni faktai“, *fenomenai*, vadinami ir *empiriniais faktais*, be abejo, tikrovės pažinime yra nepaprastai svarbūs, nes jie yra tos tikrovės pažinimo pagrindas. Tačiau *mokslas* vadovaujasi ne vien jais. Negana to, mokslas jais vadovaujasi tik tikrindamas teorinių konstruktu teikiamus rezultatus, lyginant juos su empirine tikrove. Kiekvienas *prietaisas, instrumentas* yra sukurtas pagal *žmogaus proto konstruktu* (remiantis ne vien

empirika, bet ir tam tikrais teoriniais modeliais). Patys savaime galvanometro rodyklės atsilenkimas arba kreivė oscilografo ekrane yra tik *empirinis faktas*, ir jo prasmė bei vertė *moksliui* yra niekinė tol, kol nepaaiškinama, *ką tas empirinis faktas reiškia*. Elektrokardiogramos kreivė žmogui, neišmanančiam medicinos, be abejo, yra *faktas*, *kažką* bylojantis apie jo sveikatą. Tačiau, *ką jis reiškia*, pasakyti gali tik specialistas, bent šiek tiek suvokiantis elektrokardiografo veikimo bei žmogaus širdies veiklos principus (*teoriją*). *Mokslas* operuoja tik *teoretizuotais faktais* – ir taip galima apibendrinti ką tik išsakytas mintis.

*Psichologijoje fakto* problema dar sudėtingesnė. Jau vien klausimas – *Kas yra faktas psichologijoje?* – suponuoja daugybę atsakymų, priklausančių nuo psichologijos krypčių, mokyklų ir net konkrečių psichologų. Geštaltpsichologijoje faktų galima laikyti visuminį suvokimą. Psichoanalitikoje faktų galima laikyti sapną, viziją ar sisteminius apsirikimus. Humanistinėje psichologijoje faktų laikomos ir tam tikros žmogaus būsenos, kurios skiriasi nuo įprastinių („dvasios aukštumos“, „dvasios plynaukštės“ ir pan.). Tą patį *empirinį faktą*, pavyzdžiui, „*prislėgtą nuotaiką, liūdesį mirus artimam žmogui*“, vienaip *aiškina* psichoanalitikas, kitaip geštaltpsichologas, dar kitaip kognityvinės psichologijos atstovas arba bihevioristas. Bihevioristinei psichologijai, kaip nesyk minėta, *faktai* tėra tik verifikuojamomis sąvokomis apibrėžiami fenomenai. Daugumą fenomenų bihevioristai redukuoja į stimulų-reakcijų, fiksuojamų instrumentais, kalbą. Pavyzdžiui, kadangi *agresijos* sąvoką įmanoma verifikuoti per konkrečių reakcijų į stimulus pasireiškimus, tai *agresija* biheviorizme laikoma mokslinė sąvoka, „psichologiniu faktų“. Tačiau, pasak V. Martišiaus, daugumą psichologijos sąvokų (net ir verifikuojamų) išvis vargu ar galima traktuoti kaip vienareikšmius „vietnetus“, kuriuos būtų galima laikyti „psichologijos faktais“. Pavyzdžiui, *agresijos* atveju paprastai yra linkstama pabrėžti *verifikuojamą* jos *intensyvumo* aspektą, tačiau intensyvumą sunku, o gal net neįmanoma apibrėžti koku nors vienu matu. Neaišku, ar intensyvumas yra energetinio pobūdžio, ar agresijos trukmės, ar jos dažnio ir t. t. [60, 93]. Ir jau vien todėl *agresija* kaip *mokslinis faktas* yra kvestionuotina tos pačios *mokslinės psichologijos* kontekste. Net ir toks „psichologinis faktas“ kaip psichofizinių reakcijų intensyvumas yra nieko vertas moksliniu požiūriu, jeigu iš anksto (t. y. teoriškai) nebus pasirinkti matavimo metodai, vertinimo skalė, t. y. jeigu reakcijų intensyvumo sąvoka *nebus teorizuota*.

Taigi, griežtai tariant, *moksle faktas yra tik teorizuotas faktas*. Būtent todėl kai kurių mokslininkų reikalavimas remtis „tik faktais“, juos suprantant tik kaip tiesioginę pojūčiams duotą patirtį, neišlaiko paties mokslo (nekalbant apie mokslo filosofiją) kritikos.

Kita vertus, *teorizavimo, teorinių konstrukčių arba modelių* nereikėtų supaprasti vien kaip *proto konstrukčių*. Tiesa, yra ir vien proto konstruktais re-

miamų teorijų – *racionalistinės* matematinės, loginės, metafizinės teorijos. Tačiau gamtos ir socialiniai mokslai susiduria su empirika, ir empirinis verifikacionizmas bei falsifikacijos principas reikalauja net racionalistinius konstruktus (bent jau iš jų plaukiančias išdavas) *grįsti ir tikrinti* empirika. Tokių grindimo ir tikrinimo variantų mokslo filosofijoje esama nemaža, tačiau jų neaptarsiu, nes toks aptarimas pernelyg išplėstų ir šiaip nemažą šios monografijos apimtį. Pasitenkinsiu tik jau pateiktais apibendrinimais bei išvadamis, pateiktomis specialioje literatūroje, pavyzdžiui [113; 134; 148; 150; 160; 173; 174].

*Teorizuoti faktai* suponuoja tam tikras *teorijas*. Tad natūraliai kyla klausimas, *kas yra teorija?*

Pirmiausia pateiksiu faktiškai *mokymui* skirtoje knygoje „Psichologija“ (autorius – D. G. Myersas) pateiktą *teorijos psichologijoje* aiškinimą. Jau minėjau, kad teorijų *paradigmiškumą* indikuoja jų skelbimas *mokomuosiuose leidiniuose (vadovėliuose)*, enciklopedijose, žinynuose. Tad minimoje daugelyje laidų ir į kelias kalbas išverstoje knygoje teiktą *teorijos* aiškinimą reiktų laikyti *visuotinai priimtu, paradigminiu*.

D. G. Myersas rašo:

„Kasdieniniuose pokalbiuose retsykiais vartojame sąvoką *teorija*, norėdami pasakyti *tiesiog nuojauta*. *Moksle* teorija aiškina; tai atliekama per tarpusavyje susijusius dėsnius, kurie sistemina ir numato elgesio apraiškas arba įvykius (...).

Pavyzdžiui, depresijos teorija pirmiausia turi daugybę prislėgtų žmonių stebėjimo faktų susisteminti į keletą susijusių dėsnių (...).

Pagrįsta teorija leidžia kelti patikrinamus spėjimus – hipotezes. Šios nukreipia tyrimus tam tikra linkme ir sudaro sąlygas teoriją patikrinti ir įvertinti iš naujo“ [64, 10–11].

Tačiau teikiamas *teorijos* aiškinimas bent man kelia abejonių. Stebėjimo faktų *sisteminimas* į dėsnius grindžiamas *indukcijos metodu*, kuris jau seniai moksle netaikomas arba taikomas tik kaip tyrimų pradinis etapas. Paprastai *hipotezės* yra laikomos *teorijų* pirmtakėmis, o ne atvirkščiai, nors, be abejo, *hipotetinis dedukcinis metodas* suponuoja ir *naujų hipotezių* kūrimą, nepasiteisinus esamoms teorijoms. Pagaliau sąvoka *teorija* turi kur kas platesnį prasmų spektrą, nei įvardyta pateiktame aiškinime. Žymus rusų mokslo metodologas L. Baženovas nurodo [113, 4–11] bent šešias *labiausiai paplitusias* teorijos sąvokos prasmes:

- a) teorija kaip bendriausia mąstymo charakteristika;
- b) teorija kaip tam tikra doktrina, tam tikras mokymas, turintis sistemingumo požymių;
- c) teorija kaip tam tikras algoritmas, redukuojantis empirinę informaciją (informacinis–kibernetinis požiūris);

- d) teorija kaip tam tikras ženklų derinys, susijęs genetiniais (išvedimo) santykiais ir reprezentuojantis tam tikrų išsakymų sistemą;
- e) teorija kaip patikimo mokslinio žinojimo apie tam tikrą objektų ir reiškinių visumą forma, turinti tarpusavyje susijusių teiginių ir įrodymų sistemą bei aiškinimo metodus, galinti numatyti tikrovės reiškinius.

Egzistuoja ir kiti *teorijos* sąvokos apibrėžimai bei jų eksplikacijos, egzistuoja daugybė *teorijų klasifikacijų* pagal jų įvairius požymius (pvz., aksiomatinės, loginės-matematinės, empirinės plačiąja ir siaurąja prasme, matematizuotos, indukcinės, dedukcinės, hipotetinės-dedukcinės ir t. t.).

Tarp kitko, kadangi *mokslas* grindžiamas ne tik empirika, bet ir teorijomis, tai, esant tokiai plačiai *teorijos sampratos* sklaidai, vargu ar reikia stebėtis, kad ir pačio *mokslo* sampratų yra labai daug. Pavyzdžiui, garsusis mokslo filosofas R. Carnapas suklasifikavo net devyniasdešimt tris *mokslo apibrėžimus* [94].

Be jau minėtų reikalavimų, gamtos mokslų teorijas (be abejo, ir *mokslinės psichologijos*, nes, kaip minėta, ji orientuojasi į gamtos mokslų metodus bei metodologiją) *verifikuoti* ir (arba) *falsifikuoti*, keliami ir kiti reikalavimai:

- a) *santykinės pilnatvės* – teorijos turi aprašyti su jomis susijusią empiriką;
- b) *uždarumo* – teorijos privalo turėti tam tikras jų taikymo ribas; pavyzdžiui, klasikinės fizikos teorijos taikytinos tik makroobjektams, judantiems daug mažesniu greičiu nei šviesa;
- c) *neprieštaringumo* – teorijos turi būti logiškai ir empiriškai neprieštaringos; loginis neprieštaringumas suponuoja griežtus loginio mąstymo principus; empirinis neprieštaringumas reikalauja, kad teorijų išvados neprieštarautų empiriniams faktams [113, 4–15].

Be to, taikomas reikalavimas, kad teorijos būtų kuriamos vadovaujantis *determinizmo principu*, t. y. įsitikinimu, kad visi reiškiniai turi vienokius ar kitokius *priežastinius ryšius*. Tarp kitko, tie *priežastiniai ryšiai* (arba *priežastingumas*) dažniausiai suvokiami *diachroninio priežastingumo* prasme, o *determinizmas* suvokiamas *laplasinio determinizmo* prasme (žr. toliau), ir jau vien todėl, mano nuomone, *metafizinio pobūdžio* teorijos yra atmetamos, laikomos nemokslinėmis.

Dėl *faktų psichologijoje* specifikos (ir pirmiausia – dėl subjektyvių faktorių psichologijoje akivaizdumo) kalbėti apie „tikras“ (gamtos mokslų prasme) psichologines teorijas yra sunku. Galbūt ateityje padėtis pasikeis, tačiau, pasak K. Popperio, kol kas psichologija yra tik „spėjimų mokslas“ iš hipotetinių teiginių, kuriuos reikia nuolat derinti su tikrove [21, 19]. Kita vertus, psichologijoje visos mokslinio tyrimo stadijos yra sunkiai atsiejamos nuo tam tikrų teorinių prielaidų – stebėjimai ir eksperimentai atliekami

tik tam, kad būtų galima patikrinti neseniai suformuluotus teorinius teiginius [60, 62]. Štai vienos psichologinės teorijos pavyzdys. Psichologai R. A. Wicklendas ir P. M. Gollwitzeris suformulavo teiginį, kad žmonėms, pajutusiems savo įvaizdžio netobulumą, yra būdinga jų savastį simbolizuojanti elgsena. Šis teiginys – tai jau tam tikra psichologinė teorija. Siekiant ją patikrinti, būtina iš tos teorijos padaryti tam tikras išvadas, apribojančias teoriją empiriškai stebimais faktais, bei tuos faktus patikrinti. Jeigu teorijos autoriai teisūs, reikėtų tikėtis, kad žmonės, pajutę savo įvaizdžio netobulumą, bandys sau ir kitiems įteigti, kad jie yra arba psichologai, arba lakūnai, gydytojai, arba kitų prestižinių specialybių atstovai, ar dar kas nors, kuo jie trokšta būti. Siekis susitapatinti su norimu įvaizdžio etalonu, pasak šios teorijos autorių, formuoja atitinkamą tų žmonių jau verifikuojamą *elgesį*, ir to elgesio stebėjimai gali patvirtinti arba paneigti iš teorijos padarytas išvadas [60, 62].

Gamtos mokslų specialistams (beje, ir ortodoksiniams biheviaristams – nepaisant to, kad šioje teorijoje kalbama apie *elgesio* stebėjimus) ši psichologinė teorija turėtų atrodyti mažiausiai nerimta jau vien dėl joje vartojamų sąvokų *įvaizdis*, *tobulumas*, *simbolizavimas*, *savastis*, *įtaiga*, *ispūdis* ir t. t. neapibrėžtumo. Ši teorija, K. Popperio akimis, greičiau atrodo hipoteze, „spėjimų mokslu“. Be to, šios teorijos tikrinimas yra procedūros, kurios priklauso nuo pačios teorijos turinio, t. y. išankstinių teorinių prielaidų. Tad *empiriniai faktai*, kurie galėtų falsifikuoti šią teoriją, faktiškai yra jau *teorizuoti faktai*, neturintys savarankiškos (autonominės) prasmės. Paprastai saktant, „faktas“, jog žmogus *elgiasi taip*, kaip jis elgtųsi, jeigu būtų lakūnas arba astronautas, turėtų liudyti teikiamos teorijos naudai, *tačiau* taip būtų tik tuo atveju, *jeigu* teorija teisinga. O jeigu ji neteisinga? Ar ir tada šis „faktas“ rodytų, kad ji teisinga? Ar negali būti ir taip, jog tie *mėgdžiojantys* kitus žmones asmenys visiškai nejaučia savo įvaizdžio netobulumo, o yra tik „nesubrendėliai vaikai“, kurie net nemažsto apie savo įvaizdį ir jo tobulumą ar netobulumą, o tiesiog *mėgdžioja*, ir tiek? Be abejo, pagrįstai galima kelti klausimą, *kodėl* mėgdžioja, ir reikia manyti, jog šį klausimą kėlę mirtėti autoriai rado bene vienintelį įtikinamą paaiškinimą. Ir vis dėlto, nepaisant šioje teorijoje esamų mokslinėms teorijoms būdingų bruožų, ją galima kvestionuoti tiek dėl joje vartojamų sąvokų neapibrėžtumo, tiek dėl to, kad faktiškai ši teorija gali būti teisinga tik neperžengiant jos pačios ribų.

Teorijų santykis su tikrove, o ypač *jų kūrimo procedūros* yra kur kas sudėtingesnės, nei dažnai manoma. Pačiu paprasčiausiu pavidalu psichologinės teorijos raidą pateikė V. Martišius [60, 15]. Teorija aprėpia: – *problema* – keliamą hipotezę – tyrimo planą – duomenų rinkimą – duomenų analizę – jų apibendrinimą – ir *naują problemą*, kuri reikalauja naujos hipotezės, naujo tyrimo plano ir t. t., t. y. *cikliškai* pasikartojančio pažintinio proceso.

Šiame teorijos kūrimo ir raidos modelyje pati teorija yra tik sudėtingų pažintinių procesų *branduolys*, savotiška *konceptija*, kuriai norima suteikti moksliskumo bruožų. Ir nors tame modelyje regimi *grįžtamieji ryšiai*, t. y. suvokiama, kad teorinės ar praktinės *problemos* sprendimas iškelia *naujų problemų*, kurios savo ruožtu reikalauja vis naujo ir naujo patikrinimo bei vis naujų hipotezių, tačiau autoriaus deklaruojamas *hipotetinis–dedukcinis metodas* tame modelyje įžiūrimas sunkokai. Jame labiau pabrėžiama ne dedukcija, o indukcija, t. y. empirinių faktų rinkimas ir jų *apibendrinimas*.

Kur kas sudėtingesnę teorijos ir jos raidos modelį siūlo garsus rusų mokslo filosofas V. Stiopinas [160]. Kaip ir V. Martišius, jis savo modelį pateikė grafiniu pavidalu, tačiau palyginti nesunku jo esmę perteikti paprastais žodžiais.

Esminis dalykas, kuo V. Stiopino siūlomas modelis skiriasi nuo anksčiau minėto bei kitų, yra tas, kad jis į mokslinės teorijos kūrimą ir raidą žvelgia, vaizdžiai sakant, *trim rakursais*. Pirmasis mažai kuo skiriasi nuo jau aptarto teorijos modelio: egzistuoja tam tikras *teorinis modelis*, *teorijos branduolys*. Aplink jį viskas ir „sukasi“ – problemos, hipotezės, tyrimo planai, taip pat ir *matematinis-loginis aparatas*, kuriuo naudojantis teorija abstrahuojama. *Antrasis* rakursas irgi gerai žinomas. Tai – *empirinis pasaulis*, kurio pažinimas kelia problemų ir verčia kurti hipotezes bei teorijas, ir to empirinio pasaulio *empiriniai (autonominiai) faktai* verčia teorijas bent tikslinti ar net jas atmesti, kurti naujas. *Teorinio modelio* santykis su tuo *empiriškai pažįstamu pasauliu* apibūdinamas *hipotetiniu-dedukciniu metodu*: iš teorinio modelio, pripažįstant jo netobulumą (*hipotetiškumą*), daromos vienokios ar kitokios išvados (*dedukuojama*), o tų išvadų teisingumas tikrinamas praktikoje (*empiriškai*). Patikrinimo rezultatai leidžia spręsti, kiek ir kaip reikia tą teorinį modelį tobulinti (kelti naujas hipotezes, tikslinti esamas ir pan.), ir tas teorijų raidos procesas yra „begalinis“ ta prasme, kad jame egzistuoja ir *kumuliatyvūs* teorijų raidos *etapai*, ir *revoliuciniai* (esminiai teorijų pokyčiai), darantys įtaką *naujų paradigmu* atsiradimui.

*Trečiasis* V. Stiopino siūlomo teorijos modelio *rakursas* yra susijęs su visų teorijų *ontologiniu statusu*. Paprasčiau sakant, teorija kuriama ir egzistuoja tik tam tikro *pasaulėvaizdžio*, netgi tam tikros pasaulėžiūros kontekste. V. Stiopinas teigia, kad *mokslines teorijas* veikia *mokslinis pasaulėvaizdis*. Jį V. Stiopinas faktiškai supranta kaip *materialistinį pasaulėvaizdį*, kuris bene labiausiai veikė mokslo raidą. Tačiau dekartiškasis dualizmas sponuoja ir *idealistinį pasaulėvaizdį*, ir jeigu mokslininkas ar mokslinis kolektyvas „priima“ būtent jį, net *tie patys empiriniai faktai* bus traktuojami (taps *teoretizuotais faktais*) iš idealistinių pozicijų, o pačios teorijos (konceptijos) taip pat bus *grindžiamos* idealistine pasaulėžiūra. Pavyzdį, apžvelgdamas *tematinio kryptingumo* koncepciją, jau pateikiau: *noosferos*



koncepcija yra traktuojama tiek iš materialistinių, tiek iš idealistinių pozicijų, ir tą traktavimą lėmė jos autorių tematinis kryptingumas, t. y. jų *pasaulėžiūra, pasaulėvaizdis*.

Į šį teorijų kūrimo(si) ir egzistavimo rakursą ypač reikėtų atkreipti dėmesį, nes kažkodėl dažnai manoma, jog mokslinės teorijos su *ontologija*, grindžiančia pasaulėvaizdį ir pasaulėžiūrą, niekaip nesusijusios. Tačiau taip nėra. *Kiekviena teorija – žino tą jos kūrėjai ar ne – visada tampa esamo (vyraujančio) pasaulėvaizdžio dalimi ir yra jo veikiamą*. Galima pasakyti ir taip: *kiekviena teorija visada yra ontologizuojama*. Kiekviena teorija įgauna vienokią ar kitokią prasmę tik adekvačioje jai pasaulėžiūroje ir yra beprasmė kitokioje pasaulėžiūroje. Būtent todėl nereikėtų stebėtis, kad, pavyzdžiui, bihevioristinės teorijos yra prasmingos tik materialistiniame pasaulėvaizdyje, o humanistinės psichologijos teorijos tikrąją prasmę įgauna idealistiniame pasaulėvaizdyje.

Teorijas ontologizuojant, galima sakyti, išsyk ir visada kyla *atomistinio* ir (ar) *holistinio* pasaulio suvokimo problema. *Atomizmu (diskretiškumu)* dažniausiai grindžiamos *empiristinės*, o *holizmu (kontinuualumu)* *racionalistinės* būties teorijos. Savo ruožtu *empirizmas* gravituoja link *materialistinės* pasaulio (būties) sampratos, o *holizmas* gravituoja link *idealistinės* pasaulio (būties) sampratos. *Atomistinė (diskretiškos būties)* samprata yra savotiškas *indikatorius*, leidžiantis beveik vienareikšmiškai teigti, jog moksliniuose tyrimuose *atomistine* koncepcija besivadovaujantis tyrinėtojas greičiausiai yra ir empirikas, materialistas.

Todėl bent trumpai apžvelgsiu ir *atomizmo (diskretiškumo)* bei *holizmo (kontinuualumo)* problemas.

## 2.6. Atomizmo ir holizmo samprata

Atomizmas pirmiausia siejamas su būties diskretiškumu, o holizmas – su jos kontinuualumu (nedalumu). Tačiau atomizmas – tai ne vien diskretiškumas, kaip ir holizmas – ne vien kontinuualumas.

Paprastai atomizmas yra suvokiamas ontologiškai – kaip mokymas apie konkrečių materialių kūnų sudėtį iš pačių mažiausių jau neskaidomų elementų – „atomų“. Tačiau tuo atomizmas neapsiriboja. Atomistines idėjas galima aptikti ir šiuolaikinėje matematikoje, ir biologijoje, chemijoje, logikoje, netgi lingvistikoje, *psichologijoje* [173, 3]. Išvardytose bei kitose mokslo srityse atomizmas paprastai suvokiamas ne „ontologiškai“, o kaip tam tikras *metodologinis principas*, nukreipiantis tiek racionalius, tiek empirinius tyrimus tam tikra kryptimi. Pačia plačiausia prasme *atomizmas* –

*tai sudėtingų reiškinių diferencijavimas (skaidymas) į tam tikrus pavienius elementarius (daugiau nebeskaidomus) elementus, faktorius.* Šiuolaikinėje fizikoje „atomais“ sąlyginai galima laikyti „elementarias daleles“, laiko ir erdvės kvantus, fononus, fotonus ir pan. Chemijoje „atomais“ galima laikyti tai, kas dabar vadinama molekulėmis. Logikoje „atomais“ laikytini predikatai, jungtys („loginės dalelytės“), kvantoriai ir t. t. Sociologijoje „atomo“ ekvivalentas bus žmogus. *Psichologijoje* „atomizmas“ pasireiškia elementarių psichinių struktūrų („elementarių jutimų“, „elementarių pojūčių“, „elementarių reakcijų“ ir t. t.) išskyrimu ir operacijomis su tomis elementariomis struktūromis.

Atomizmas pirmiausia susijęs su *diskretiškumu*, t. y. su manymu, jog visuma yra nedalomų ir neskaidomų *apribotų* elementų „aritmetinė suma“. Nedalumas suponuoja diskretiškumą: jeigu elementariosios dalys yra nedalomos, tai jos negali nei „sutrūkinėti“ į dalis, nei „susiliesti“ viena su kita. Jos privalo turėti ryškias ribas, ir kiekviena elementarioji dalis („atomas“) su kita dalimi gali tik „susiliesti“, „atsitrenkti“ į kitą, bet jokiū būdu ne „persismelkti“, „įeiti“ į kitą dalį. Taigi tarp „atomų“ turi būti laiko bei erdvės arba loginiai trūkiai – „niekis“, „tuštuma“. Negana to, atomizmo „elementarizmas“ suponuoja ne tik „tįsumą“ R. Descartes'o prasme (t. y. „erdviškumą“), bet ir to tįsumo be galo mažus matmenis, „taškiškumą“. „Atomas“ – tai ir „taškas“, „vienetas“. Mokslo metodologai atomizme regi dar vieną jo atributą – judėjimą ir fizines sąveikas, panašias į biliardo rutulių sąveikas. Pagaliau metodologiniu aspektu yra dar vienas nepaprastai svarbus atomizmo bruožas – *pliuralizmas, arba daugialypiškumas*. Kadangi pasaulyje egzistuoja nepaprastai daug „atomų“ bei jų jungčių, pats pasaulis esąs daugialypis, pliuralistinis, jo pagrindinis bruožas – nepaprasta įvairovė.

Pažinimo procesas prasideda opozicijų išskyrimu. Norint apibūdinti „teigiamą“, būtina rasti jam priešybę – „neigiamą“, ir tik tas priešybės palyginus ima ryškėti sąvokų prasmė.

Atomizmo esminei savybei – diskretiškumui – opozicija yra holizmui imanentiškas kontinuualumas (tolydumas, neskaidumas). Kontinuualumas, arba tolydumas, neskaidumas, pirmiausia reiškiasi begaliniu dalumu: jokių ribų tarp iš visumos išskirto vieno elemento ir kito elemento nėra, viskas yra susiję, susipynę, persismelkę, be „elementarių dalių“. Pokyčiai taip pat yra tolydūs, be šuolių.

Be to, holizmui būdingas *monizmas*, t. y. manymas, jog būtis yra vientisa, „monolitinė“, grindžiama vienu principu.

Šias ir kitas atomizmui bei holizmui priskiriamas savybes, naudodamasis literatūra [173, 122–123], opozicijų principu toliau ir pateikiu.

**ATOMIZMAS**

1. Visuma iš nedalių elementų
2. Saviizoliacija
3. Pliuralizmas (daugialypiškumas)
4. Apibrėžtos ribos
5. „Taškiškumas“
6. Visumos diskretiškas dalumas
7. Šuoliškas judėjimas
8. Šuoliškas kitimas

**HOLIZMAS**

1. Be galo dali visuma
2. Persismelkimas
3. Monizmas (vientisumas)
4. Beribiškumas
5. Vientisumas, visumiškumas
6. Visumos begalinis dalumas
7. Tolydus judėjimas
8. Tolydus kitimas

Atomizmo–holizmo opoziciją jų diskretiškumo–kontinuualumo aspektu galima nagrinėti dviem požiūriais – ontologiniu ir epistemologiniu.

*Ontologinė* diskretiškumo–kontinuualumo problema skleidžiasi klausimu, ar būtis (pasaulis) pati savaime yra diskreti, ar kontinuuali? Paprasčiau sakant, klausiama, ar pasaulis (visuma) yra sudarytas iš daugybės įvairių elementarių dalių, ar jis yra vienalytis, neskaidomas, o akivaizdžiai regimas daugialypiškumas tėra tik savotiška iliuzija, susijusi su žmogaus pažintinėmis galimybėmis?

Jeigu atomizmą priskirsime ne realiai tikrovei, o žmogiškai pažinimo specifikai, mes neišvengiamai pereisime į subjektyvizmo bei idealizmo pozicijas. Jeigu teigsime, jog atomizmas glūdi pačioje tikrovėje ir visiškai nepriklauso nuo žmogiškojo pažinimo galimybių bei ypatumų, mes laikysimės objektyvizmo ir materializmo pozicijų.

Be abejo, šį klausimą galima kiek modifikuoti, pakeičiant jo akcentus, ir tuo atveju galimi kiti atsakymai. Tačiau svarbiausia atkreipti dėmesį į tai, jog atomizmas neišvengiamai veda į objektyvios tikrovės pripažinimą bei materializmą, o holizmas artimesnis subjektyvizmui ir idealizmui. Tad neatsitiktinai materializmas savo ištakas randa būtent atomizmo (Demokrito, Epikūro) koncepcijoje, o holizmas – Anaksagoro *homojomerijų* bei Pitagoro *monadų* koncepcijoje (homojomerijos ir monados – tai „vienetai“, kuriuose glūdi absoliučiai visa tikrovė, visuma).

*Epistemologiniu aspektu* pirmas kylantis klausimas – tai tas pats klausimas, ar diskretiškumo bei kontinuualumo samprata nėra susijusi vien su žmogaus mąstymo bei jutimų savybėmis? O jei ne, tai ar pati būtis nėra itin paradoksali, nesuvokiama?

Pastarąjį klausimą suformulavo dar Zenonas Elėjietis (apie 490–430 pr. Kr.) savo garsiosiose *aporijose* (paradoksaliuose tvirtinimuose ir išprotaviuose).

Vienos iš garsiausių aporijų „Achilas ir vėžlys“ tezė itin trumpa: pats greičiausias graikų bėgikas Achilas, laimėjęs pirmąsias olimpines žaidynes,

iš *principo* negali pavyti pačio lėčiausio žinomo gyvio – vėžlio, jeigu tarp Achilo ir vėžlio starto akimirką yra bent menkiausias atstumas.

Siekdamas paaiškinti šį paradoksalų teiginį, uždavinį truputį supaprastinsiu, sakydamas, jog tarp vėžio ir Achilo starto metu yra 100 m atstumas.

Tarkime, kad Achilas 100 m sugeba nubėgti per 10 s, o vėžlys per 1 s sugeba nurėplioti 1 mm.

Taigi startas, ir po 10 s Achilas pasieks tą vietą, kur vėžlys buvo starto metu. Tačiau vėžlys per 10 s, bus nurėpiojęs 10 mm ir Achilui, norint pavyti vėžlį, teks bėgti dar 10 mm. Šį atstumą jis įveiks per vieną tūkstantąją sekundės dalį. Tačiau per šį laiką vėžlys nuropos vieną tūkstantąją milimetro dalį, ir Achilui vėl teks vyti. Vieną tūkstantąją milimetro dalį Achilas bėgs vieną dešimtmilijoninę sekundės dalį. Tačiau ir vėžlys nesustos ir per vieną dešimtmilijoninę sekundės dalį jis nuropos vieną dešimtmilijoninę milimetro dalį, kurią Achilui teks įveikti per sekundės milijardinės dalies šimtadalį...

Ir taip tas vijimosi procesas tęsis ... iki begalybės...

Aporija „Achilas ir vėžlys“, kaip ir aporija „Dichtomija“, atskleidžia principinę kontinuualumo kaip begalinio dalumo problemą: esant *būties* begaliniam dalumui, žmogiškoji logika negali paaiškinti akivaizdaus empirinio fakto, jog vėžlį pralenks ne tik greičiausias bėgikas, bet ir vos pradėjęs vaikščioti kūdikis. Nors šią ir kitas aporijas bandė kvestionuoti ar kaip nors išspręsti ne vienas žymus logikas, matematikas, filosofas, aporijos lieka paradoksai iki šiol. „Achilo ir vėžlio“ aporija byloja tik viena: arba mūsų mąstymas yra neadekvatus tikrovei, arba kontinuualumas iš *principo* negali egzistuoti, ir laikas turi būti diskretaus pobūdžio. Tačiau pastarąją prielaidą kvestionuoja jau kitos dvi Zenono Elėjiečio aporijos „Strėlė“ ir „Stadijos“, kuriose Zenonas Elėjietis su tokiu pat išradingu paprastumu parodė, jog diskretiškumo postulavimas irgi priveda prie loginių prieštaravimų. Taigi peršasi nuomonė, kad būtis nėra nei diskretiška, nei kontinuuali, kad judėjimas nei yra, nei jo nėra, kad išvis būtis ir viskas, ko gero, yra tik sąmonės fikcija...

Ši mintis yra kertinis indų filosofinio psychologizmo ramstis – realybė, tikrovė esanti tik savotiška iliuzija, „maja“.

Savotišku pavidalu ši mintis reiškėsi ir G. Berkley'o filosofijoje. Kiek supaprastintai, vaizdžiau perteiksiu vieną iš jo „Traktate apie žmogiškąjį pažinimą“ [8] plėtojamą idėją.

„Kas yra obuolys?“ – klausia šis filosofas, prieš tai paaiškindamas, jog klausimas skirtas žmogui, kuris niekad daikto, kurį vadiname obuoliu, neregėjo. Be to, tas žmogus turi ne pasakyti obuolio pavadinimą, o tik jį apibūdinti.

Žmogus pažvelgs į obuolį ir pasakys: Tai – kažkas beveik apvalaus, tačiau su dviem įdubimais ir atsikišimais. Tai – kažkas rausvo, žalsvo, gelsvo.

Jis pačiupinės obuolį ir pasakys, jog tai yra kažkas kieto, nors ir nevisišškai, kad to daikto paviršius slidokas, nors kiek ir grubus. Žmogus atsikąs obuolio ir pasakys, jog tai – kažkas rūgštaus, bet ir salstelėjusio. Jis pauostys obuolį ir pasakys, kad to daikto kvapas jam primena kitą panašų kvapą...

Tad kas gi pagaliau yra tas daiktas? – vėl klausia filosofas ir jau pats atsako: – Tai yra kažkas apvalaus, nors ir ne visiškai, kažkas kieto ir minkšto, tai – kažkas rūgštaus ir saldaus, žalsvo, rausvo ir gelsvo, kažkas kvapaus ir t. t. Žodžiu, tai yra ... *mano pojūčių kombinacija*.

Kol aš turiu pojūčius, jutimus, tol man daiktas, vadinamas obuoliu, egzistuoja. Kai aš mirsiu ir mano jutimai išnyks, man daiktas, vadinamas obuoliu, neegzistuos. Kol aš gyvas ir turiu pojūčius, pasaulis – mano pojūčių kombinacija – man yra realus. Kai mano pojūčiai išnyks, pasaulio man nebeliks.

Regime, jog G. Berkley's padarė panašią išvadą, kaip ir dauguma indų filosofų. Šis požiūris yra vadinamas kraštutiniu subjektyviuoju idealizmu, arba fideizmu.

Pats G. Berkley's gerai suvokė tokio požiūrio pavojingumą tiek racionaliam protui, tiek krikščionybei, kuriai jis atstovavo, būdamas vyskupas. Todėl ilgainiui savo filosofijon jis įvedė jau ne subjektyvų, o objektyvų pasaulio „stebėtoją“ – Dievą. Tol, kol Dievas „stebi“ pasaulį, jis, pasak G. Berkley'o, egzistuoja. Vaizdžiai šią mintį perteikė ispanų filosofas ir rašytojas Migelis de Unamumas romane „Migla“. *„Kol aš sapnuoju, man sapno turinys yra realus. Kai pabundu ir nustoju sapnavęs, sapno realybė išnyksta. Kol Dievas miega ir sapnuoja mus, mes, Dievo sapno turinys, esame realūs. Kai Dievui pabos miegoti ir sapnuoti, jis pabus, ir mes, Dievo sapno turinys, išnyksime“* – taip galima perfrazuoti M. de Unamumo romano herojaus lūpomis išsakytus žodžius bei pridurti, jog jie bene taikliausiai atspindi subjektyviojo idealizmo „perėjimą“ į objektyvaus idealizmo pozicijas. Taip lyg ir išvengiama daugelio subjektyvumo paradoksų, atsikratoma pasaulio subjektyvaus iliuzoriškumo įspūdžio. Tačiau ir tai diskretiškumo–kontinuualumo santykio problemos išspręsti nepadeda.

Tad grįždami prie klausimo, ar diskretiškumas bei kontinuualumas nėra vien žmogaus pojūčių ir mąstymo savybė, regime, kad *„mąstydami kontinuumą“* arba *„mąstydami diskretiškumą“* mes neišvengiamai susiduriame arba su loginiais prieštaravimais, arba su to mąstymo neatitiktimi stebimam realybei. Kitaip sakant, mes neišvengiamai susiduriame su negebėjimu ką nors tikro pasakyti apie pasaulį ir save, o tas negebėjimas veda link fideizmo, rytietiško filosofinio psychologizmo. Mokslo tai netenkina. Todėl mokslas ieško kitų išeičių.

Garsusis *E. Macho principas*, teigiantis, jog erdvėlaikio kontinuume viskas tarpusavyje yra susiję, ir, tarkime, žmogaus, skaitančio šias eilutes, masė priklauso nuo visų Visatoje esančių fizinių kūnų masės, loginiu požiū-

riu yra nepriekaištingas. A. Pančenko, analizuodamas „paslėptųjų parametrų“ fizinėje realybėje problemą, teigia, jog E. Macho principas susieja įvairius fizinius Pasaulio aprašymus į visumą ir parodo, jog visos paskiro objekto fizinės charakteristikos priklauso ne tiek nuo paties individualaus objekto savybių, kiek nuo *visumos*, kad būtent *visuma* (kontinuumas) lemia pavienių (diskrečių) objektų esmines savybes [148, 96–97]. Ši daugeliui mokslininkų jau gerai žinoma išvalga įvairiais pavidalais atsikartoja net ir sociologijoje (tvirtinant, jog žmogaus elgesį, požiūrius determinuoja visuomenė), ir *psichologijoje* (geštaltpsichologijos esminis teiginys, kad visybė lemia individualumus [21, 20], komunikacijos bei interakcijos problema socialinėje psichologijoje [21, 310], S. Freudo „minios psichologijos“ analizė [21, 297], C. G. Jungo „kolektyvinės sąmonės“ vaidmuo ir t. t.). Tačiau E. Macho principas, išlikęs aktualus ir diskutuojamas beveik ištisą šimtmetį, yra bevaisis empirikoje. Kontinuumas suponuoja tokią begalę ryšių ir jų samplaikų, jog net ir teoriškai yra kvestionuojama galimybė juos visus iširti. Tą patį galima pasakyti ir apie *butstrapinį principą* fizikoje, kuris teigia, jog visos elementariosios dalelės yra sudarytos iš *begalinio* kitų elementariųjų dalelių skaičiaus, o kiekviena ją sudaranti elementarioji dalelė savo ruožtu yra sudaryta iš begalės kitų elementariųjų dalelių, tarp kurių yra ir tos dalelės, į kurių sudėtį jos pačios įeina. Butstrapinio principo fizikai nepriima ne todėl, kad pagal tokį principą sudarytas galimas pasaulio modelis būtų absurdiškas, o tik todėl, kad iš *principo neįmanoma* begalinėje ryšių kombinacijoje rasti tokius *matavimo būdus*, kurie vienareikšmiškai nusakytų visos tos *begalės* įtaką *vienos konkrečios* elementariosios dalelės savybėms, kai tų elementariųjų kokybiškai besiskiriančių dalelių jau šiandieną aptikta ištisos klasės. Todėl fizikams priimtinesnis kvarkų modelis, paremtas kalibravimo (pernormavimo) metodais, leidžiančiais aibę paslėptų fizinių parametrų redukuoti į stebimus parametrus (žr. kiek plačiau [42, 19]). Analogiška padėtis yra ir holistinėje (t. y. grindžiamoje kontinuualumu) *geštaltpsichologijoje*: visuminis požiūris į žmogaus psichiką suponuoja absoliučiai visų galimų psichinių procesų sanklota, ir bet koks bandymas pažinimo procese izoliuoti, atriboti kurį nors psichinį procesą nuo visumos veda į atsisakymą pačios geštaltpsichologijos. Todėl nenuostabu, kad geštaltpsichologai menkai domėjosi *kiekybinio* tyrimų aspektu, suponujančiu eksperimentus (nes šie reikalauja griežtai apibrėžti tyrimo objektus, suskaidyti juos į „elementarias“ analizuojamas dalis ir *izoliuoti* nuo galimo kitų objektų bei sąlygų poveikio, *išskirti iš visumos*), kad jie labiau domėjosi *kokybiniais* tyrimais, susilaukdami nemaža kritikos [177, 380].

## 2.7. Holistinės pasaulėžiūros bruožai

Žodis „*holizmas*“ kildinamas iš angliško žodžio *whole* – visuma, o *whole* – iš graikiško *holos*, reiškiančio „visas“.

Pirmąsyk holizmo sąvoką 1927 metais pavartojo Pietų Afrikos filosofas J. H. Smutsas veikale „Holizmas ir evoliucionizmas“. Pats J. H. Smutsas savo pirmtaku laikė V. G. Leibnitzą ir tvirtino, kad kartinė holizmo sąvoka *laukas* yra analogiška V. G. Leibnitzo *monados* sąvokai. Tačiau nuodugnesnė holizmo idėjų analizė, atlikta JAV fiziko F. Capra'os veikale „Fizikos dao“, rodo, jog holistinės idėjos esančios artimesnės budizmo kosmologijai nei V. G. Leibnitzo. Ir tai vargu ar atsitiktina, nes Pietų Afrikoje gana stiprios persikėlėlių iš Indijos kolonijos, nes ir garsusis Mahatma Gandis savo „neprievartinio pasipriešinimo“ filosofiją sukūrė būtent Pietų Afrikoje.

J. H. Smutso koncepcija grindžiama mintimi, jog pasaulis esąs įvairių hierarchinių principų nulemtas visuminių *psichofizinių* struktūrų *kontinuumas*. Psichofizines struktūras, pasak J. H. Smutso, gaubia „*laukai*“, sąveikaujantys su kitų struktūrų „*laukais*“. Sąveikos yra tarpusavio ir viską apimančios (interakcinės), todėl kiekvienoje „elementarioje“ psichofizinėje struktūroje yra viskas, kas yra visumoje, ir kas yra individualume. Šis *holistinis principas* dažnai išreiškiamas fraze „*viskas visume*“. Visuma esanti „pasaulinė dvasia“, „pasklidusi“ net atomuose, elementarioiose dalelėse. Tačiau materija (fiziniai objektai) tą dvasią sukausto, o dvasios išsilaisvinimas vyksta *evoliucijos* procese. Evoliucijos eigą lemia tik „visuma“, t. y. tai, ką J. Smuts'as vadina ir „pasauline dvasia“.

*Holistinis principas* gana dažnai suprantamas vien kaip „integralinis principas“, ir, kai kalbama, pavyzdžiui, apie *holistinį požiūrį*, jis dažniausiai suvokiamas tik kaip „visuminis požiūris“. Tačiau holistinio principo esmė kur kas gilesnė. Jį galima perteikti ir gražia anglų poeto bei mistiko W. Blace'o fraze „Gvazdiko žiede – Visata“. Čia turima omenyje, jog *visos esminės* Visatos savybės yra būdingos ir gvazdiko žiedui, ir žmogui, ir bet kuriam daiktui ar reiškiniui, kad tiriant, tarkime, gvazdiko žiedą galima numanyti ir esmines visos Visatos savybes. Galima ir taip pasakyti: kiekvienas Pasaulio elementas *reprezentuoja visą Pasaulį*, jame yra visos *esminės* Pasaulio savybės. Šitaip interpretuojant *holistinį principą*, nesunku pastebėti, kad jis artimas jau minėtam *antropiniam principui kosmologijoje*.

Holistinis principas – tai iš esmės filosofinė E. Macho ir butstrapinio principų interpretacija, tiesa, suponuojanti du tam metui naujus elementus: *evoliucionizmą kosmologiniu mastu* bei tai, kas dabar sukonkretinta *biologinių laukų* koncepcijoje, 1922 metais suformuluotoje rusų mokslininko A. Gurvičiaus darbuose.

Darsyk pabrėšiu, kad holistinio principo (tiksliau – jame implikuotos kontinualumo idėjos) taikymui gamtos moksluose buvo aršiai pasipriešinta

*ne todėl*, kad tas principas būtų laikomas visiškai iracionaliu, o tik todėl, kad persismelkusios, susipynusios tikrovės praktiškai neišmanoma tiksliai iširti – visada egzistuoja tam tikrų neapibrėžtumų.

Kita vertus, tas pats principas gali tapti *euristiniu principu*: tiriant izoliuotus pažinimo objektus bei reiškinius (tarkime, gana izoliuotų *psichologinių* reiškinių raišką tikrovėje ir turint omenyje, kad tie reiškiniai reprezentuoja kur kas gilesnius bei platesnius psichologinius reiškinius), galima sakyti, jog jie yra pajungti *universaliems* principams, ir kiekvienoje konkretybėje išmanoma išvelgti universalumo bruožų.

## 2.8. Kur veda kontinuualumo ir diskretumo priešprieša

Trumpai aptarę kontinuualumo bei diskretumo problemą, bandykime jau išsakytus teiginius susisteminti bei eksplikuoti.

1. *Kontinuualumo idėjos dominavimas veda link racionalizmo ir net link holizmo, kraštutinio idealizmo. Diskretiškumo idėjos (atomizmo) dominavimas veda link empirizmo ir net empiristinio materializmo („mechanizmo“).*

2. *Kontinuualumo kaip begalinio dalumo bei begalinio sąveikų susipynimo ir diskretiškumo kaip jau nedalomų elementų saviizoliacijos koncepcijos susiduria su loginiais ir empiriniais paradoksais. Begalinis dalumas nepaaiškina realiai stebimų „kasdienių faktų“, o diskretiškumas kaip būties elementų saviizoliacija nepaaiškina tų elementų sąveikų, nepasireiškiančių tiesiogiai.*

3. *Diskretiškumo (atomizmo) idėjos taikymas pažinime verčia postuluoti būties elementų „mechaniškas“ sąveikas, „susidūrimus“. Tačiau net astronominiai faktai (dangaus kūnų judėjimas), elektriniai bei magnetiniai reiškiniai ir kita akivaizdžiai rodo, jog kūnų sąveikos jokiū būdu negali būti traktuojamos tik kaip tiesioginiai tų kūnų „susidūrimai“, mechaniški poveikiai. Būtent todėl fizikon teko įvesti nestebimus faktorius, pavadintus laukais (elektriniu, magnetiniu, gravitaciniu ir t. t.), kurie yra tarsi tarpininkai tarp stebimų diskrečių objektų.*

4. *Lauko idėja, kilusi I. Newtonui, siekiant paaiškinti dangaus kūnų judėjimą („gravitacinis laukas“), užvaldė visą fizinės gamtos pažinimą ir ėmė skverbtis į biologiją (A. Gurvičiaus darbai), psichologiją (K. Levino „psichologinis laukas“, „hodologinė erdvė“ [177, 376–377]). Tarp kitko, vienas iš geštalpsichologijos pradininkų W. Kelleris turėjo puikų fizikinį išsilavinimą, bendravo su garsiuoju fiziku Maxu Plancku ir teigė, kad būtent dėl šio fiziko įtakos (fizikinių laukų koncepcija) kilo mintis kurti visuminio suvokimo psichologijoje koncepciją [177, 353].*



5. Tačiau lauko idėja vėlgi yra kontinuualumo manifestacija. Norint pasaulį pagrįsti empiriniam pažinimui vertinga diskretiškumo (atomizmo) idėja, teko postuluoti diskrečius pasaulio elementus, siejančius kontinuualius laukus, kurie patys savaime yra, vartojant I. Kanto terminologiją, „daiktai savyje“, t. y. iš esmės nepažintini. Apie jų savybes galima spręsti tik iš diskrečių elementų elgesio.

Gravitacinių, elektrinių, magnetinių ir kitų laukų charakteristikos (pvz., laukų stiprumas ir pan.) yra nustatomos tik iš diskrečių objektų, pasižyminčių elektrinėmis, magnetinėmis savybėmis, tarpusavio *mechaninių sąveikų*, kurios fiksuojamos mechaniniais įrenginiais. Tokio pobūdžio matavimus galima pavadinti *neregimybės redukavimu* į mechaninius pokyčius, prieinamus žmogaus jutimams.

Šią objektyvistinę nuostatą, kai pažinimas apribojamas žmogaus sukurtų matavimo *instrumentų* rodmenimis, kurie savo ruožtu fiksuojami žmogaus jutimais, galima pavadinti *metodologiniu instrumentalizmu*. Šią nuostatą jau kvestionavau, aptardamas teorijos ir fakto santykį, ir tik darsyk pabrėšiu, jog *instrumentalizme* slypi saviapgaulės elementas: prietaisai, instrumentai fiksuoja ne „objektyvią realybę“, o „*teoretizuotą realybę*“, kuri priklauso nuo netgi visiškai subjektyvių istoriškai nulemtų faktorių.

Šios kelios pastabos, susijusios su diskretiškumo ir kontinuualumo problema pažinime, jokių būdu pačios problemos neišsprendžia ir netgi nenurodo jos sprendimo būdų. Mano tikslas buvo tik atkreipti dėmesį į tai, jog *mokslinė psichologija*, savo metodologiją ir net metodus perimdama iš gamtos mokslų, ir pirmiausia – fizikos, susiduria su tomis pačiomis metodologinėmis problemomis, su kuriomis susiduria ir tikslieji gamtos mokslai. Tas problemas galima išsakyti net vienu sakiniu: *gamtos mokslų* (kartu ir „mokslinės psichologijos“) *pretenzijos į absoliutų objektyvumą* yra nepagrįstos.

Moksliško kertonis akmuo yra atomistinis principas (t. y. realybės skaidymas į „pirminius ir nebeskaidomus elementus“) ir tų „pažinimo atomų“ tyrimas, gautos informacijos indukcija, sintezė.

Tačiau net ir atomizmas, kaip matėme, neišsiverčia be kontinuualumo, susijusio su „neregimybės“, „*niekiu*“, pripažinimo, todėl mokslui būdingas empirizmas galiausiai tampa „teoretizuotu“, įvilktu į žmogiškojo proto konstruktus racionalizmu.

Atomizmo ir holizmo (diskretiškumo ir kontinuualumo) opozicijos problemą visiškai naujai tapo įmanoma spręsti susiformavus *kvantinei mechanikai*. Būtent kvantinėje mechanikoje susidurta su ypač aštriomis kontinuualumo ir diskretumo priešpriešos problemomis, ir čia jos buvo spręstos iš esmės. Negana to, *ėmė aiškėti*, kad kvantmechaninės realybės tyrimo metodologija gali būti taikytina ir kitoms pažinimo sritims.

Todėl bent trumpai apžvelgsiu šias problemas ir galimus metodologinius sprendimus.

## 2.9. Kvantmechaninė realybė ir pasaulio bei žmogaus pažinimo problemos

XX amžiaus pradžia – tai naujos mokslinės revoliucijos pradžia, susijusi su A. Einsteino specialiąja ir bendrąja reliatyvumo teorija bei N. Bohro, kitų fizikų kvantmechaninės realybės atradimu. Ši revoliucija savo reikšme lygintina nebent su M. Copernico heliocentrizmo idėjomis, iš esmės pakeitusiomis mokslinį pasaulėvaizdį ir turėjusiomis akivaizdžią įtaką antropocentrizmo griuvimui.

A. Einsteinas „išklubino“ absoliučios erdvės bei laiko sampratą, kuri, beje, ir dabar yra gajai kasdienėje žmonių sąmonėje. N. Bohro idėjos buvo dar radikalesnės. Būtent jis atsisakė diskretiškumo ir kontinuumo supriešinimo, iki šiol keliančio sumaištį žmonių protuose. Jo kvantmechaninė realybės teorija buvo tokia radikali, kad mokslo istorijon jau įėjo vieno iš N. Bohro pasekėjų mesta oponentui replika: „Jūsų teorija *nepakankamai absurdiška*, kad ji būtų teisinga“. Mokslo istorijon įėjo ir iki šiol tarp N. Bohro ir A. Einsteino bei jų pasekėjų besitęsiantis ginčas dėl kvantmechaninės realybės objektyvumo. Šis ginčas įvardytas kaip EPR paradoksas. EPR – tai trijų fizikų pavardžių (Einsteino, Rozeno ir Podolskio) pirmosios raidės. A. Einsteinas suformulavo problemą, o Podolskis bei Rozenas ją „įvilko“ į griežtą matematinę formą. A. Einsteinas mėgo naudotis vadinamaisiais „mintiniais eksperimentais“. Jis suformuluodavo tezę ir tada loginiais išprotavimais tirdavo, kokie tos tezės padariniai įvairiomis realiomis sąlygomis. Pavyzdžiui, težė, jog fiziniame pasaulyje didžiausias įmanomas greitis yra šviesos greitis vakuume (t. y. teiginys, jog *toliveika* neegzistuoja, kad bet kokie poveikiai sklinda greičiu, neviršijančiu šviesos greičio vakuume), A. Einsteina atvedė prie išvados, jog laiko tėkmė priklauso nuo pasirinktos (inercinės ar neinercinės) atskaitos sistemos ir nuo objektų judėjimo greičio tos sistemos atžvilgiu. Kitas loginis žingsnis – „dvynių paradoksas“: jeigu vienas iš dvynių iškeliautų į kosminę kelionę bemaž šviesos greičiu, o vėliau nuspręstų grįžti į Žemę, jam tektų padaryti inercinį manevrą; grįžęs jis rastų savo dvynį brolių visiškai pasenusį, gal net mirusį, tuo tarpu jis pats būtų pasenęs gal dešimčia arba dvidešimčia metų.

Pasak M. Borno (N. Bohro ir A. Einsteino bendražygio), „Einsteino pažiūros yra filosofinis įsitikinimas, kurio neįmanoma nei patvirtinti, nei paneigti fiziniais eksperimentais. Viena, ką galime padaryti, prieštaraudami šioms pažiūroms, – tai suformuoti visiškai kitokią realybės sampratą...“

[117, 170]. Tokią, visiškai kitokią nei A. Einsteino požiūris, realybės sampratą, kuri „atsižvelgia į interferencinių reiškinių egzistavimą atominėje srityje, pereinančioje į paprastą sritį“ [117, 170], kaip tik ir suformavo N. Bohras. Pasak A. Paččenkos, N. Bohro sukurta kvantinė mechanika „tiria tokius realybės fragmentus, kurie neprieinami tiesioginiam suvokimui ir kurių teorinę sampratą lemia klasikiniai fizikiniai metodai. Ta reali įtaka formuoja mintį, kad dauguma kvantmechaninių tyrimų objektų savybių priklauso nuo pažinimo sąlygų ir priemonių...“ [148, 19].

Paprastiau sakant, N. Bohro fizikinė (kvantmechaninė) teorija *pripažįsta subjektyvaus faktoriaus įtaką objektyviai realybei, bent jau tyrimų rezultatams*.

Tvirtinimą, jog subjektyvūs faktoriai daro įtaką objektyviai realybei, galima pavadinti *fizikiniu idealizmu*, o tvirtinimą, jog subjektyvus faktorius veikia tyrimų rezultatus – *epistemologiniu idealizmu*. Pastarasis teiginys suponuoja įsitikinimą, jog visų tyrimų rezultatai yra subjektyvaus pobūdžio, kad jie priklauso *nuo tyrinėtojo išankstinių prielaidų*, nuo tyrimų metodikos bei metodologijos priemonių.

Nepaisant to, kad M. Bornas A. Einsteino teoriją apibūdino kaip visiškai racionalistinę, t. y. „nepasiduodančią“ empiriniam pažinimui, pats A. Einsteinas idealizmo ir subjektyvizmo moksle pripažinti nenorėjo. Būtent todėl jis ginčė su N. Bohru suformulavo paradoksalią mintinę situaciją, kuri ir tapo EPR paradokso pagrindu. N. Bohro kvantmechaninės realybės samprata buvo grindžiama kontinuuialumo ir diskretiškumo *papildomumu*. Tai, kas klasikinėje fizikoje buvo vadinama *elementariosiomis dalelėmis (atomais, porcijomis arba kvantais)*, pasak N. Bohro, yra *kontinuualios bangos*. Kontinuuialumas, kaip minėta, suponuoja begalinį objektų ir reiškinių dalumą, persismelkimą, beribiškumą, tolydumą, visumiškumą, vieningumą ir netgi, tai apibendrinant bei įvedant subjektyvumo sampratą, *holizmą*. Ši samprata suponuoja idėją, jog, *atomą* suskaidžius į dar elementaresnes dalis, tos dalys, būdamos ir teoriškai, ir praktiškai vienokiu ar kitokiu atstumu viena nuo kitos, turi tarsi „jausti“ viena kitą, elgtis *sinchroniškai*.

A. Einsteinas su tuo sutikti negalėjo. Jis pasiūlė mintinį eksperimentą. Tarkime, sakė jis, jog suskaldėme elementariąją dalelę taip, kad jos skeveldros judėtų priešingomis kryptimis *šviesos greičiu*. Tokiu atveju jas skirtų neįveikiama priežastingumo kliūtis: kadangi sąveikos negali skliti greičiau nei šviesa vakuume, o abi skeveldros juda šviesos greičiu į priešingas puses, tai tarp jų absoliučiai jokių fizinių ryšių negali būti. Tad jei koku nors būdu paveiktume vieną skeveldrą, antroji į tą poveikį niekaip neturėtų reaguoti. Tuo tarpu, pasak N. Bohro, teigusio visumiškumą, ir antroji skeveldra turėtų patirti tokį pat poveikį. Tačiau A. Einsteinas manė, kad tai yra absurdas, ir jeigu pavyktų atlikti jo siūlomą eksperimentą, būtų akivaizdžiai įsitikinta, jog kvantinė mechanika neturi rimto pagrindo.

Teorinis ginčas tęsėsi ir po didžiųjų teoretikų mirties. Tik 1964 metais G. Bellas EPR paradokso teorines sąlygas sukonkretino, parodydamas, jog tokį eksperimentą galima atlikti, ir jį atliko. Eksperimento rezultatai *patvirtino, jog teisus N. Bohras, o ne A. Einsteinas*. Kaip paprastai būna, netrivialiais eksperimentų rezultatais niekas nenori tikėti, tad dauguma fizikų juos kvestionavo, reikalavo sugriežtinti eksperimento sąlygas ir t. t. Iki 1982 metų EPR paradoksas eksperimentinėmis sąlygomis buvo tikrintas dar bent dešimtį kartų, ir nors tų eksperimentų rezultatai iš esmės patvirtindavo G. Bello rezultatus, tačiau tvirtai jais nebuvo tikima. Ir tik 1982 metais prof. A. Aspekto vadovaujama fizikų grupė Prancūzijoje atliko dar vieną eksperimentą, kuriame buvo atsižvelgta į didžiumą anksčiau pareikštų dėl tokio pobūdžio eksperimentų pastabų ir kuris vėl parodė, jog EPR paradoksas yra realus (plačiau – [42]). Pasak dar vieno kvantinės mechanikos pradininko D. Bohmo (jis, kaip ir N. Bohras, už laimėjimus šioje srityje gavo Nobelio premiją), EPR paradokso realumo įrodymas – tai įrodymas to, jog net fizinėje trimatėje erdvėje egzistuoja nelokalūs ir akauzualūs (t. y. *nepriežastiniai P. Laplace'o prasme*) ryšiai, kurie aukštesnių matavimų erdvėse (pažinimo požiūriu – mums transcendentaliose, iš principo neprieinamose) galbūt turi ir diachroninį kauzualumo pobūdį (apie determinacijos formas žr. toliau). Trimačio pasaulio akauzualias savybes bei EPR paradoksą galima stebėti tik todėl, kad mes, pasak D. Bohmo, stebime tik daugiamatį pasaulio *projekciją* į trimatį pasaulį [149].

Nelokalūs ir akauzualūs ryšiai – tai holistinio pasaulio raiška. Tačiau, kaip minėta, holistinis požiūris į pasaulį daugumai fizikų nepriimtinas vien todėl, kad *jis neleidžia išskirti tradiciniam tyrimams prieinamas tikrovės sritis* ir su jomis operuoti instrumentiškai. Todėl fizikai, ir šiaip pasižymintys ryškia kriticizmo dvasia, šias ypač netrivialias išvadas suponuojančiuose eksperimentuose ieško instrumentinių, metodinių ir metodologinių klaidų. Jau vien tomis paieškomis jie netrivialius rezultatus kvestionuoja ir verčia jais nepasitikėti. Todėl ir A. Aspekto grupės gauti rezultatai iki šiol dar nelaikomi lemiamais sprendžiant, ar iš tikrųjų egzistuoja EPR paradoksas. Tačiau šių eksperimentų rezultatai (nors, kaip minėta, jų dar negalima laikyti nekvestionuotiniais) jau sujungia tradicinės pasaulėžiūros pagrindus, ir remiantis šių eksperimentų rezultatais įtvirtinamas *nelokalumo principas* (kartu ir ilgai neigtos *toliveikos* galimybė) tampa rimtu pagrindu net *parapsichologijoje* tiriamiems fenomenams aiškinti.

Kur kas didesnį poveikį moksliniam pasaulėvaizdžiui padarė ne tiek pats EPR paradoksas bei jo tikrumo tikrinimas, kiek *metodologinės* kvantmechaninės realybės nuostatos, ir pirmiausia – *papildomumo principas*, kuris įvairiais pavidalais skverbiasi jau ir *į psichologiją*. Todėl trumpai aptarsiu tiek jį patį, tiek jo eksplikacijas.

## 2.10. Papildomumo principo esmė

Papildomumo principo (PP) ištakos glūdi jau kiek aptartoje kontinuualumo ir diskretiškumo opozicijoje. Gamtos moksluose tos opozicijos svarba išryškėjo tik tiriant šviesos prigimtį, šviesos reiškinius. I. Newtonas gynė *korpuskulinę* (t. y. atomistinę) šviesos prigimties koncepciją. A. Frenelis ir kiti įrodinėjo, jog šviesa yra *bangos*. Banginę šviesos prigimtį rodė šviesos difrakcijos, interferencijos ir kiti reiškiniai. Korpuskulinė šviesos koncepcija įgavo rimtą patvirtinimą atradus šviesos slėgį, fotoefektą ir t. t. *Tad kas ta šviesa – dalelės (korpuskulės) ar bangos?*

M. Planco ir A. Einsteino dėka buvo suformuluota *fotoefekto* teorija, kurioje pirmąsyk bandyta *suderinti* šviesos korpuskulines ir bangines savybes. Šviesa esanti elektromagnetinės bangos, tačiau jos sklindančios tam tikromis *porcijomis*, pavadintomis *kvantais*. Tas šviesos porcijas (kvantus) pavadino *fotonais*. Fotonai – tai savotiškos *šviesos dalelytės*, neturinčios rimties masės. Jų energija priklauso nuo šviesos dažnio:  $e = h\nu$ . Čia  $h$  – M. Planco konstanta, kuri postuluoja šviesos bangų *diskretiškumą* (*porcijas*), o  $\nu$  – *bangų* dažnis, nurodantis *kontinuualumą*. Taigi jau pati M. Planco formulė, tapusi A. Einsteino šviesos efekto paaiškinimo pagrindu, yra paradoksali, nes susiejo, atrodytų, nesusiejamus tikrovės aspektus – diskretiškumą ir kontinuualumą. Tačiau tai – neatsitiktina. Ši formulė aprašo tą pačią tikrovės sritį – elektromagnetines bangas, kurios vienomis sąlygomis „elgiasi“ kaip bangos, o kitomis – tik kaip dalelės.

Neužilgo paaiškėjo, jog ir tai, kas vadinama elementariosiomis dalelėmis (pvz., elektronai, protonai), vienais atvejais „elgiasi“ kaip dalelės, o kitais – kaip bangos. Veikiant atomistinėms idėjoms pirmiausia buvo tiriamos korpuskulinės elementarių dalelių savybės. Tačiau netrukus paaiškėjo, kad net vienas vienintelis elektronas, leidžiamas pro tam tikrų matmenų plyšį ekrane, „elgiasi“ taip, tarsi būtų *bangą*, t. y. atsiranda tik bangoms būdingas difrakcinis vaizdas. Tai paskatino ieškoti ir interferencinių reiškinių, ir jie irgi buvo atrasti.

Nesigilindamas į šių atradimų istoriją bei eksperimentų subtilybes, pasakysiu tik tiek, jog tarp fizikų kilo savotiška sumaištis: to paties objekto stebėjimai, atlikti skirtingais metodais, davė visiškai priešingus rezultatus. Vieno tipo eksperimentai rodė, jog, tarkime, elektronas yra *tik dalelė*, o kito tipo eksperimentai vienareikšmiškai tvirtino, jog *elektronas yra tik banga*. Tačiau *banga yra daugybės dalelių svyravimų plitimas*, tad akivaizdu, jog *viena dalelė* jokiu būdu negali būti banga. Tuo tarpu eksperimentai

rodė, kad tam tikromis sąlygomis elektronas „elgiasi“ būtent kaip banga, o ne dalelė.

Štai su tokiu reiškiniu fizikoje susidūrė N. Bohras. Tiesa, tuo metu M. Planco dėka jau buvo aišku, jog kontinuumą galima „kvantuoti“, t. y. suskaidyti į tam tikras diskretines „porcijas“, „kvantus“. Tačiau esminis mi-nėtas *prieštaravimas* išliko.

Kad šį prieštaravimą būtų paprasčiau suvokti humanitarams, jau spėju-siems nutolti nuo mokyklinio fizikos kurso, pateiksiu palyginimų.

Tarkime, kad geologas rimtai aiškina, jog kalnai – tai ne kas kita, o jūra, zoologas ne mažiau rimtai tvirtina, jog visi žinduoliai yra mikrobai, o psi-chologas sako, kad jis šimtu procentų įsitikinęs, jog dvasia yra geležies atomų rinkinys.

Be abejo, šie palyginimai yra perdėm dirbtiniai, net absurdiški, tačiau jie atskleidžia tą dramatiškumą, kurį patyrė XX amžiaus pradžios fizikai, susi-dūrę su kontinuumo ir diskretiškumo problemomis.

Kvantinė mechanika susiformavo maždaug 1925–1927 metais. 1926 metais jau egzistavo keturios skirtingos ir, kaip paaiškėjo, ekvivalentiškos jos formos: a) W. Heisenbergo matricų teorija; b) P. A. Diraco  $g$ -skaičių mechanika; c) N. Bohro ir N. Vynerio operatorinio skaičiavimo pradmenys; d) E. Schredingerio banginė lygtis. Maždaug tuo pat metu E. Schredingeris ir N. Bohras pateikė ir banginės funkcijos tikimybinę interpretaciją. Be to, dar apie 1917 metus N. Bohras suformulavo savo garsųjį *papildomumo principą*, o W. Heisenbergas – *neapibrėžtumo principą* [61]. Kiek vėliau paaiškėjo, kad antrasis principas yra dalinis papildomumo principo atvejis.

Klasikine, pirmaprade forma *papildomumo principas* skamba taip: „Taigi, atsižvelgdami į kvantinės teorijos prigimtį, mes turime laikyti erdvinį-laikinį suvokimą ir priežastingumo reikalavimus, kurie apibūdina klasikines teorijas, *papildomais*, tačiau atmetančiais vienas kitą paty-rimo turinio aprašymo bruožais. Iš tiesų aprašant atominius reiškinius, kvantinis postulatas kelia mums uždavinį plėtoti tam tikrą „papildomumo teoriją“ (cit. pagal [133, 327], išskirta S. K.).

Ši papildomumo principo formuluotė – N. Bohro. Plėtodamas savo mintį, N. Bohras rašė: „Papildomumą mes suprantame kaip tai, kad abu (vi-siškai skirtingi tos pačios realybės – S. K.) aspektai atspindi vienodai svar-bias ... reiškinių savybes, be to, šios savybės negali aiškiai prieštarauti viena kitai“ (cit. pagal [133, 328]).

Išliko legenda apie neišmezgamą Gordijo mazgą, kurį „išpainiojo“ Aleksandras Makedonietis, perkirsdamas jį kalaviju.

Kažką panašaus padarė N. Bohras fizikoje, tvirtindamas, kad mes susi-duriame su dviem absoliučiai priešingais tos pačios būties aspektais, kurie, atrodytų, negali egzistuoti kartu, bet jie vis dėlto egzistuoja. Todėl būtį rei-kia priimti tokią, kokia ji yra, o ne kokią norime įsivaizduoti.

Aleksandras Makedonietis ryžtingu kirčiu *suskaidė* neišmezgamą mazgą į dalis. R. Descartes'as tą patį padarė filosofijoje, suskaidydamas būtį į visiškai nieko bendro neturinčius dvasios ir materijos polius. O fizikas N. Bohras ne mažiau ryžtingai, pasipriešindamas  *tiek tuometinei, tiek netgi dabar dar esančiai* intelektualiai minčiai bei pasaulėžiūrai, visa tai radikaliai *sujungė*, tardamas, jog realybė yra tokia, kokia ji yra, kad ji yra vieninga, tačiau dėl kol kas mums nežinomų priežasčių (gal net dėl žmogaus pažinimo galimybių ribotumo) ji mums *reiškiasi* prieštaringai.

*Papildomumo principas* nėra koks nors fizikinis dėsnis ar fizikinė teorija. Tai tik savotiška „aksioma“, savotiškas „postulatas“, arba, kitaip sakant, įrodymų nereikalaujantis teiginys, apriorinis principas. A. Einsteino postulatai, pasak M. Borno, buvo ir yra labiau filosofinio (*netgi metafizinio*) nei fizikinio pobūdžio, o papildomumo principas yra tik ryžtingas *filosofinio pobūdžio* teiginys, jog iš principo nesuderinamos realybės poliai egzistuoja, kad fizika pajėgi tirti *tik tuos polius*, tačiau tie poliai yra neatsiejami vienas nuo kito, vienas kitą bent jau pažinimo procese papildo.

Pasak K. Masiulio [61], kvantinės mechanikos formavimasis palietė *ontologinius* fizikos (o vėliau – ir kitų mokslų – *S. K.*) pagrindus: buvo sukonkretintas ir pagrįstas artiveikos principas, iškeltas banginio-korpuskulinio dualizmo principas, išaiškintas įvykių negrįžtamumas. *Akivaizdumas* kaip esmingas fizikos ir apskritai mokslo principas, išgalėjęs veikiant R. Descartes'o idėjoms, prarado savo fundamentalią vertę ir netgi moksle tapo anachronizmu. Kitaip sakant, susiformavęs kvantmechaninis pasaulėvaizdis ėmė reikalauti tirti ir tai, kas *tiesiogiai nepatiriama*, kas yra neryšku, išblukę, netgi kvestionuotina.

Papildomumo principą galima pritaikyti ir R. Descartes'o „dualistiniam pasauliui“. Klausdamas, kuo galima neabejoti, ir prieidamas prie išvados, jog neabejoti jis gali tik tuo, jog ... abejoja, R. Descartes'as pasaulį suskaidė į abejojantį protą (t. y. į dvasinį pasaulį) ir į įvairiais požiūriais kvestionuotiną empiriškai patiriamą tįsių objektų (tįsumą suprantant kaip erdviškumą) pasaulį, t. y. materiją. Dvasiniam pasauliui R. Descartes'as priskyre kontinualumą ir absoliučią laisvę, o materialiam – diskretiškumą ir griežtą priešastingumą. Tiesa, R. Descartes'as irgi nebuvo nuoseklus, sakydamas, jog materialaus pasaulio diskretiškumas pasireiškia ne niutoniniu *atomizmu*, suponuojančiu absoliučią *tuščių* erdvę, o materialios erdvės sūkuriais, kurie ir esą diskretiški. Tačiau „erdvės sūkurių“ idėja jau suponuoja kontinualumą. Įdomu, jog šiuo klausimu I. Newtono ir R. Descartes'o pasekėjai niekaip negalėjo sutarti, ir ilgainiui fizikoje įsivyravo I. Newtono idėjos. O štai atėjus XX amžiaus pabaigai ir kilus naujai tarpdalykinei mokslo šakai sinergetikai vėl prisimintos R. Descartes'o idėjos (plačiau žr. [110]).

Reikia atkreipti dėmesį į tai, kad jei R. Descartes'o postuluotas „dvasios pasaulis“ yra kontinualus, o materialusis, nors ir sąlyginai, diskretiškas, o,

be to, šie du pasauliai yra visiškai priešingi, tai ir čia galima naudotis N. Bohro suformuluotu *papildomumo principu*: šie du pasauliai absolučiai priešingi, todėl tarp jų turi būti *papildomumo santykis*, t. y. turi būti *neatsiejami vienas nuo kito, o jų pažinimo galimybės turi priklausyti tik nuo pasirinktų tyrimų metodų*. Iš čia plaukia galima išvada: tai, ką vadiname *dvasia*, *siela*, galime tirti taip pat sėkmingai, kaip ir tai, ką vadiname materialiu pasauliu. Tik kiekvienai būties sričiai būtini ją atitinkantys tyrimo metodai.

Tad ir psichologijoje papildomumo principo taikymas gali būti itin naudingas.

## 2.11. Papildomumo principas ir psichologija

*Mokslinė psichologija* papildomumo principo iki šiol praktiškai netaiko. Ji tiria tik tą būties dalį, kuri gali būti „apčiuopiama“, suskaidoma į *pirminius pojūčius*, *pirmines reakcijas* ir t. t. *Mokslinė psichologija*, kaip jau nesyk minėta, tokių „neakivaizdžių“, neverifikuojamų sąvokų kaip *siela*, *dvasia*, *net sąmonė* nepriima. Tuo tarpu humanistinėje psichologijoje pastebima priešinga tendencija – čia labiau pabrėžiamos net metafizinio pobūdžio psichologinės charakteristikos ir beveik neieškoma diskretaus konkretumo.

Vis dėlto *papildomumo principas ima skverbtis ir į psichologiją*. Štai I. Feingenbergas aprašo fenomenus, su kuriais susiduriama hipnozės eksperimentų metu ir kurie akivaizdžiai byloja apie bent jau epistemologinį papildomumo principo taikymo psichologijoje būtinumą [163]. Tiriamam hipnozės būsenos žmogui įteigiama, kad jis tarp visų daiktų, esančių ant stalo, neregį tik vieno, pavyzdžiui, raktą. Tada jam liepiama surinkti *visus* ant stalo esančius daiktus. Tiriamasis tą ir padaro – jis surenka *visus* daiktus, *išskyrus vieną* – raktą. Tačiau tam, kad raktą žmogus „nematytų“ ir jo nepaimtų nuo stalo, juk būtina, kad jis tą raktą ... matytų.

Dar ryškesnis kitas eksperimentas. Užhipnotizuotam žmogui įteigiama, kad tarp kortelių, ant kurių užrašyti matematiniai veiksmai (pvz.,  $12:4=?$ ;  $2+3=?$ ), jis *neregėtų*, ant kurių, atlikus matematinius veiksmus, bus gautas rezultatas – skaičius 6. Tarp kortelių buvo padėta tik viena, kurioje nurodyti šie gana sudėtingi matematiniai veiksmai:  $(3X\sqrt{16}):2$ . Atlikus veiksmus, rezultatas gaunamas 6. Ir būtent tos kortelės tiriamasis niekaip *neregėjo*.

Tačiau kad „neregėtų“, jis pirmiausia turėjo mintinai atlikti matematinius veiksmus, t. y. kuo puikiausiai regėti!



Kasdienė žmogaus *sąmonė* tokių paradoksų, kai neteisinga teigti, jog tiriamasis raktas ar kortelės su užrašytais matematiniais veiksmais *neregėjo*, tačiau taip pat neteisinga teigti, jog visa tai jis *regėjo*, suvokti negali. Fenomeną „*regi-neregi*“ imanoma aprašyti tik *taikant papildomumo principą*: abu iš esmės priešingi tyrimo rezultatai reprezentuoja du tos pačios tikrovės aspektus, poliūs, ir abu yra vienodai teisingi, bet priklauso nuo stebėtojo (eksperimentuotojaus) numatytų stebėjimo (eksperimento) sąlygų.

Psichologijoje, pasak I. Feingenbergo, tokių reiškinių, kai neįmanoma vienareikšmiškai ką nors pasakyti apie tyrimų rezultata, *neaprašius visų tyrimo sąlygų*, apstu. Negana to, keičiant tyrimų (eksperimentų) sąlygas, *tas pats* psichinis reiškinys reikšis vis kitaip, o gauti rezultatai kai kuriais atvejais bus visiškai priešingi ankstesniems.

V. Martišius, aprašydamas mokslinio tyrimo specifiką psichologijoje [60, 10–11], atkreipia dėmesį ir į tai, jog jau pats individo tyrimo faktas gali turėti įtakos tyrimo rezultatams. P. G. Zimbard'o eksperimentas, sąlyginai pavadintas „kalėjimu“ [21, 305–306], ne tik atskleidė situacijos įtaką žmogaus elgesiui, bet ir gali būti puikus pavyzdys, rodantis papildomumo principo taikymo psichologijoje galimumą.

Eksperimento „kalėjimas“ sąlygos iš pirmo žvilgsnio buvo itin paprastos. Eksperimente dalyvavę studentai savanoriai buvo suskirstyti į dvi grupes – „kalinius“ ir „prižiūrėtojus“. Visa kita buvo kaip tikrame kalėjime.

Eksperimentą teko nutraukti – ir „kaliniai“, ir „prižiūrėtojai“ į savo vaidmenis pernelyg „įsijautė“. Pirmieji tapo itin pasyvūs, juos ėmė kamuoti bejėgiškumo jausmas, depresijos, netgi psichosomatinio pobūdžio ligos. O štai antrieji, t. y. „prižiūrėtojai“, pajutę valdžią, ėmė elgtis ne tik šiurkščiai, bet ir agresyviai, žiauriai.

Iš esmės niekuo nesiskiriantys (specialiais testais patikrinti ir atrinkti) studentai, patekę į visiškai priešingas situacijas, išryškino, *atrodytų, nesuderinamus*, žmogaus psichikos *bruožus*.

Šią išvadą galima kvestionuoti, teigiant, jog absoliučiai priešingo elgesio tipai pasireiškė ne viename asmenyje, o dviejose asmenų grupėse, tad papildomumo principo, taikomo tam pačiam tyrimo objektui, čia neįmanoma išvelgti.

Tačiau pavyzdžių, rodančių, kaip skirtingomis (ypač – ekstremalioomis) sąlygomis iš esmės keičiasi to paties žmogaus elgesys, apstu. Ypač jie ryškūs tarnyboje armijoje, kur per palygint trumpą laiką jaunuolio socialinis statusas gali ryškiai pasikeisti – iš ujamo „naujoko“ jis gana greitai virsta būrio vadu, įgauna valdžios. Paklusnus, nuolankus, dažnai kamuojamas bejėgiškumo jausmo ir žeminamas jaunuolis beregint pamiršta visus buvusius sunkumus ir tampa valdingas, pats ima skriausti, užgaulioti „žemesnius“ už jį, rodyti savo valdžią.

Akivaizdu, kad tokio žmogaus psichikoje jau glūdėjo ir glūdi dvi visiškai priešingos, nesuderinamos savybės, kurios išryškėja tik tam tikromis sąlygomis.

Tai, kad psichologinio eksperimento sąlygos gali turėti lemiamos įtakos tyrimų rezultatams, rodo ir D. L. Rosenhano eksperimentas [21, 301–302].

Pats D. L. Rosenhanas bei dar keli jo kolegos psichologai pasiskundė psichiatrams girdį kažkokius balsus, jaučią tuštumą ir slogutį. Išskyrus šiuos išgalvotus teiginius bei neteisingai pateiktas pavardes ir profesijas, jie daugiau nieko nemelavo, elgėsi natūraliai, kaip ir visi psichiškai sveiki žmonės. Tačiau jiems visiems buvo diagnozuota šizofrenija, jie buvo paguldyti į kliniką. Čia jie nustojo simuliuoti net ir nurodytus požymius. Deja, paaiškėjo, jog patekti į psichiatrinę ligoninę buvo lengviau, nei iš jos išeiti. Net tada, kai eksperimentuotojų (ir kartu – savotiškų tiriamųjų) šeimos nariai ir kolegos psichologai psichiatrams paaiškino, jog tai buvo tik eksperimentas, tariami ligoniai iš klinikos buvo išleisti tik „laikinais pagerėjus būklei“, nurodžius diagnozę „šizofreninė remisija“.

D. L. Rosenhano eksperimentas ne tik išryškino psichiatrijos diagnozių problemą, bet ir pagrindė šio eksperimento tezę (hipotezę), jog kiekvienam suvokimui lemiamą įtaką turi *išankstinės nuostatos ir lūkesčiai*, t. y. subjektyvūs veiksniai.

Pakeitus šio eksperimento sąlygas, pavyzdžiui, iš anksto įspėjus psichiatrus, jog tai – tik eksperimentas, jo rezultatas būtų visiškai priešingas, su „pacientais“ būtų atsisakyta net kalbėtis, jie būtų pavadinti provokatoriais ir pan. Tačiau tada nekiltų nė mažiausio įtarimo, kad jie psichiškai nesveiki.

Šis pavyzdys, iliustruojantis papildomumo principo taikymą psichologijoje, atrodo trivialus, nes su išankstinių nuostatų įtaka kasdieniame gyvenime susiduria visi ir visada. Būtent tai ir sukuria iliuziją, jog akivaizdi subjektyvumo raiška psichologijoje, pasak V. Martišiaus, yra psichologijos specifika, ir būtent tai ją skiria nuo gamtos mokslų [60, 10].

Tačiau N. Bohro suformuluotas papildomumo principas, daugelio manymu, yra *visuotinio pobūdžio*, t. y. jis *visiškai nepriklauso nuo žmogaus (tyrinėtojo) išankstinės nuostatos neturėti išankstinių nuostatų*. Kai susiduriame su psichikos fenomenais, galime manyti, kad jų raiška yra *sąmoningai* „reguliuojama“, arba kad visa tai išplaukia iš žmogaus sąmonės. Kitaip sakant, manoma, jog psichikos fenomenai yra subjektyvaus pobūdžio, ir tas imanentiškas psichikai subjektyvumas visiškai „netinka“ moksliniams psichikos tyrimams.

Tačiau *subjektyvumo ir išankstinių nuostatų problema*, pasirodo, – *ne vien psichologijos prerogatyva*. Jau aišku, jog ir fizika, kuri *mokslinei psichologijai* yra moksliško etalonas, susiduria su subjektyvumo problema: *išankstinė nuostata* elektroną stebėti kaip bangą eksperimentiškai patvirti-

nama taip pat puikiai, kaip ir *išankstinė nuostata* elektroną stebėti kaip dalelę, korpuskulę. Fizikoje išryškėjo *esminis negalimumas* ką nors tikro sužinoti apie atominis objektus *nepriklausomai nuo stebėtojo*, jo išankstinių nuostatų, eksperimentų tikslų bei laukiamų rezultatų [108, 110]. Šią situaciją, kaip minėta, galima vadinti „*epistemologiniu idealizmu*“: atrodytu, itin griežti moksliniai tyrimų metodai vis dėlto duoda rezultatus, priklausančius nuo žmogaus sąmonės.

Ši išvada daugumai fizikų itin nepatinka, nes ji griaua daugumos *moksliskumo kriterijų* pamatus. Todėl tiek fizikai, tiek mokslo filosofai įvairiais loginiais argumentais bando N. Bohro papildomumo principą kvestionuoti. Dažniausiai tai daroma teigiant, jog kvantmechaninės realybės tyrimuose dėl jos prigimties taikomi statistiniai metodai, ir jau vien todėl kvantinės mechanikos išvadų negalima taikyti makroobjektams, apibūdinamiems griežtai apibrėžtais parametrais, griežtais deterministiniais ryšiais. Geriausia atveju šios iš esmės empirinės pakraipos filosofai bei fizikai papildomumo principą traktuoja tik kaip *metodologinį*, o ne ontologinį *principą*, teigdami, jog, tyrimuose susidūrus su *alternatyviais* rezultatais, jų nereikia atmesti kaip nemoksliskų, o ieškoti papildomų sąlygų, apibrėžiančių tų prieštaraujančių vienas kitam rezultatų egzistavimo sritis.

Tuo tarpu *fizikinio idealizmo* idėją remiantys fizikai bei filosofai, pripažindami didelę papildomumo principo metodologinę reikšmę pažinimui, pateikia gana rimtų argumentų, rodančių, jog *papildomumo principas* yra pačios *būties*, *pačios tikrovės* savybė, ir ne žmogiškojo pažinimo trūkumai yra „kalti“, jog susiduriame su akivaizdžiais prieštaravimais bei *žmogaus sąmonės įtakomis tyrimams*.

Darsyk pabrėšiu, jog šios išvados susiformavo ne filosofijos, o „pačio objektyviausio mokslo“ – fizikos gelmėse. Kadangi *mokslinėje psichologijoje* fizikos metodologija bei metodai laikomi moksliskumo etalonu, į šias tiek metodologines, tiek ontologines išvadas savo tyrimuose turėtų atsižvelgti ir mokslinės psichologijos atstovai.

Deja, tiek tradicinė fizika, tiek mokslinė psichologija papildomumo principo – bent jau metodologinio jo aspekto – dar pakankamai neįvertino. Išvardytuose moksliskumo kriterijuose jo nėra nė pėdsako.

Tiesa, paskutinis teiginys gali būti priimamas tik su išlyga. Prisiminkime modernius moksliskumo kriterijus ir atkreipkime dėmesį į tai, kad *objektyvumas* tarp jų jau neminimas.

Jį pakeitė *intersubjektyvumo* reikalavimas, kurį pakartosis kiek supaprastintai: *tyrimai gali būti laikomi moksliskais tik tais atvejais, jeigu nepriklausomi subjektyvių veiksnių veikiami tyrinėtojai gauna vienodus arba panašius tyrimų rezultatus*.

Tačiau intersubjektyvumo kriterijus yra grynai epistemologinis, jame nėra nė užuominos, jog pats intersubjektyvumas tėra paradoksalios realybės

pasireiškimas. Todėl, mano požiūriu, šis moksliskumo kriterijus labiau linksta į kolektyvų subjektyvumą, nei į objektyvų paradoksalių fenomenų vertinimą. Juolab, kad iš papildomumo principo plaukiantis kitas – *neapibrėžtumo principas* – jau akivaizdžiai glūdi pačioje būtyje, o ne pažinimo procesuose.

## 2.12. Neapibrėžtumo principas ir jo taikymo psichologijoje galimybės

Šį principą, kaip minėta, neatsižvelgdamas į N. Bohro suformuluotą papildomumo principą, suformulavo W. Heisenbergas. Jį perteiksiu supaprastintai.

*Jeigu mes užsibrėžėme tikslą itin tiksliai nustatyti elementariosios dalelės buvimo vietą (koordinates), tai iš principo nieko negalėsime pasakyti apie laiką, kada ta dalelė yra (buvo, bus) toje vietoje (tose koordinatėse). Jeigu mes užsibrėžėme tikslą itin tiksliai nustatyti elementariosios dalelės buvimo laiką, tai mes iš principo nieko negalėsime pasakyti apie jos buvimo vietą (koordinates).*

Žodžiu, neapibrėžtumo principas tvirtina, jog vienu metu *tiksliai* nustatyti ir elementariosios dalelės koordinates, ir jos buvimo tose koordinatėse laiką yra neįmanoma, tą „draudžia“ diskretiškumo ir kontinuualumo opozicija.

*Kuo tiksliau* bandysime nustatyti elementariosios dalelės buvimo vietą, tuo labiau *neapibrėžtas* (netikslus, neaiškus) bus *toje vietoje* esančios dalelės laikas. Kuo tiksliau bandysime nustatyti elementariosios dalelės buvimo laiką, tuo *neapibrėžtesnės* bus jos koordinatės (vieta).

Išvada gana paprasta: mikropasaulyje visiškai tikslumas iš esmės neegzistuoja. Taip yra todėl, kad mikroobjektų matavimas susijęs su ryškiais poveikiais jiems, o tie poveikiai išsyk keičia jų charakteristikas (buvimo vietą ir laiką). Todėl tyrinėtojas, nori jis to ar nenori, priverstas taikytis su *papildomumo pobūdžio principiniais neapibrėžtumais*. Kuo tiksliau jis bando tirti vieną tikrovės aspektą, tuo mažiau jis gali išsiaiškinti apie kitą papildomumo santykyje esantį tos pačios tikrovės aspektą. Tad norint tiriama objektą ar reiškinį aprėpti visame erdvėlaikio kontinuume (t. y. „vienu metu“ tiksliai apibrėžti ir elementariosios dalelės buvimo laiką, ir koordinates), reikia to *tikslumo atsisakyti, matuoti tik apytiksliai*.

Neapibrėžtumo principas suformuluotas tik kvantmechaninei realybei, t. y. mikropasauliui. *Tačiau jo apraiškų pastebima ir makropasaulyje, t. y. mūsų įprastoje realybėje.*

Radiolokacijos paskirtis – kuo tiksliau nustatyti skrendančio lėktuvo ar raketos tiek buvimo *vietą (koordinates)*, tiek *laiką*, t. y. *kada* toje

vietoj yra stebimas lėktuvas ar raketa. To nežinant, galimos avarijos, neįmanoma reguliuoti skrydžių grafikų, užtikrinti šalies gynybinį pajėgumą ir t. t. Tačiau paaiškėjo, kad *tiksli ai tuo pat metu* nustatyti ir lėktuvo skridimo greitį, susijusį su *laiku*, ir jo koordinatės, neįmanoma. Radiolokacija grindžiama siunčiamų ir atspindinčių nuo objekto elektromagnetinių bangų analize. Radiolokacijai naudojamų elektromagnetinių bangų ilgis yra labai mažas, artimas infraraudonųjų bangų ilgiui. Todėl šiame bangų diapazone jau pasireiškia ne tik banginės, bet ir korpuskulinės jų savybės. Tad pasireiškia *ir papildomumo bei neapibrėžtumo principai*.

Radijo inžinieriams, kurie projektuoja radiolokacines sistemas, į tai reikia atsižvelgti. Tenka *tikslumo atsisakyti*, tenka *koreliaciniais metodais* skaičiuoti *apytikrius* laiko ir vietos parametrus. Be abejo, tikslumas nukenčia. Tiesa, to apytikrio tikslumo pakanka, kad lėktuvas galėtų sėkmingai skristi ar nusileisti, kad į jį galėtų pataikyti raketa ir t. t., *tačiau principinis netikslumas, neapibrėžtumas egzistuoja*.

Taigi ir makropasaulyje su neapibrėžtumo principu tenka susidurti, į jį tenka atsižvelgti, jis yra ir makropasaulio atributas.

*Koreliacijos* fizikoje (radiotechnikoje) esmė – dviejų santykinai nepriklausomų kintamųjų (erdvės koordinačių ir laiko arba greičio) parametru, tenkinančių stebėtojo poreikius, atradimas. *Psichologijoje* taip pat taikomi *koreliaciniai metodai* [60, 55–62], kai nepriklausomu kintamuoju manipuluojama atrankos būdu ir ieškoma ryšio tarp priklausomų kintamųjų. Tiesa, koreliaciniuose tyrimuose, atliekamuose psichologų, dažniausiai dėmesys atkreipiamas į kurią nors specifinę parametru koreliaciją, todėl, pasak V. Martišiaus, pateikiami įvairūs koreliacinių tyrimų apibrėžimai ne visada yra lygiareikšmiai. Koreliacinio metodo psichologijoje esmė – atitinkamų parametru palyginimas, atsižvelgiant į tų parametru pokyčius. Arba pagal vieną jau ištirtus parametrus bandoma nustatyti kitus, dar nežinomus.

[domu tai, jog *koreliacijos* psichologijoje nelaikomos *priežastingumo* apraiškomis [64, 15], ir į šį paradoksalią teiginį atkreipia dėmesį patys psichologai (žr. toliau, aptariant determinizmo problemas).

Jau pats koreliacinio metodo taikymas psichologijoje rodo, kad ir čia susiduriama su principiniais neapibrėžtumais, kai tenka taikytis su *apytikrėmis* tiriamų parametru reikšmėmis, prarandant mokslo taip brangintą tikslumą. Ir visiškai gali būti, jog šie neapibrėžtumai psichologijoje *yra principinio pobūdžio*, t. y. jie gali būti susiję ne su dar netobulais tyrimų metodais, o su ta aplinkybe, jog žmogaus psichikoje vienodai pasireiškia tiek diskretiškumas, tiek kontinuualumas. Kaip ir kokiais konkrečiais atvejais šios opozicijos pasireiškia – į šį klausimą gali atsakyti tik pati psichologija. Tačiau jau esama ir empirinių faktų, liudijančių neapibrėžtumo principo galiojimą psichiniuose procesuose, ir teorinių sąmonės kontinuualumo bei diskretiškumo papildomumo koncepcijų.

Žmogaus sąmonė yra *ideali*. Žmogaus jutimai, pojūčiai, reakcijos, suvokimo elementai yra susiję su kūnu, t. y. su *materijos raiška*. Idealumas siejamas su kontinuualumu, materialumas – su diskretiškumu. Atsižvelgiant į tai *neapibrėžtumo principą*, mano požiūriu, galima *ontologizuoti* suteikiant jam ne tik epistemologinį, bet ir ontologinį pobūdį.

Ontologizuotą neapibrėžtumo principą galima taip nusakyti: *iš principo neįmanoma vienu metu tiksliai apibrėžti (nusakyti tam tikrais parametrais) idealumo (sąmonės) ir materialumo (elementarių psichosomatinų reiškinių)*. Kuo tiksliau mes tirsime idealaus pobūdžio fenomenus, tuo mažiau galėsime ką nors pasakyti apie materialius, fizinius tų fenomenų aspektus, ir atvirkščiai. Siekdami vienu metu aprėpti skirtingus to paties fenomeno polius, mes neišvengiamai privalėsime atsisakyti tikslumo ir turėsime pasitenkinti tik vienokiomis ar kitokiomis koreliacijomis tarp idealaus ir materialaus tų fenomenų aspektų.

Šitaip suformuluotas (pritaikytas psichologijai) neapibrėžtumo principas gana gerai paaiškintų konfrontacijos tarp dviejų psichologijos krypčių – *mokslinės* bei *humanistinės, egzistencinės* – priežastis. *Mokslinė psichologija* grindžiama diskretiškumo (atomizmo) principu, todėl jos tyrimai nukreipti į fizinius psichikos aspektus, į materialumą. Tačiau šiuo atveju *neįmanoma* ką nors tikslaus pasakyti apie idealųjį psichikos faktorių – sąmonę – bei jo turinį. Antra vertus, *humanistinė, egzistencinė, humanistinė psichologija* atlieka *sąmonės turinio* (t. y. idealaus faktoriaus) tyrimus. Tad akivaizdu, jog šių ir panašių krypčių psichologai *iš principo* nieko negali pasakyti apie „psichofizinius atomus“ – pojūčius, jutimus, reakcijas ir t. t. Taigi minėtų psichologijos krypčių šalininkų nesusikalbėjimo priežastys yra kur kas gilesnės, nei jie patys mano, ir šios priežastys slypi būtent principiniame negalėjime vienu metu aprėpti tiek kontinuualumą, tiek diskretiškumą.

Šis principinis negalėjimas sąmonės *vienareikšmiškai* susieti su fiziniu kūnu, mano požiūriu, ir yra svarbiausia *parapsichologijos* kaip paramokslu nesėkmių priežastis.

*Parapsichologijos* sąvoka šiuo metu vartojama bent dviem prasmėmis. Pirminė ir tikroji šios sąvokos prasmė gana paprasta – parapsichologija esanti *mokslas*, tiriantis ekstraordinarius psichofizinius fenomenus (pvz., telekinezę, proskopiją ir t. t.). Tyrimų objektas yra artimas psichologijos tyrimų objektui, tačiau jis vis dėlto yra „šalia“ tradicinių psichologijai temų, net pats parapsichologijos terminas atsirado prieš terminą „psichologija“ pridėjus žodelytį „para“, t. y. „šalia“, „greta“.

Antroji žodžio „parapsichologija“ prasmė atsirado palygint neseniai, kai imta akcentuoti ne pačius psichofizinių fenomenų tyrimus, o žmones, turinčius fenomenalių savybių. „Parapsichologais“ imta vadinti ne paranormalių

fenomenų *tyrinėtojus*, o žmones, kurie pasižymi ekstraordinariomis savybėmis.

Be jokios abejonės, šitoks subjekto sureikšminimas parapsichologijai kaip mokslui ir net paramokslui padarė didelę žalą, ją diskreditavo. Sunkiai atlaiko mokslinę kritiką ir parapsichologų taikomos tyrimų metodikos, gaunamų rezultatų labilumas [60, 169–171].

Tačiau, kaip minėta, pagrindinė parapsichologijos nesėkmių (jos nepažinimo mokslu) priežastis yra ta, kad šios mokslo krypties pradininkai bei šalininkai užsibrėžė pasiekti iš principo nepasiekiamą tikslą: taikant tradicinio mokslo (taip pat ir „mokslinės psichologijos“) metodologiją bei metodus, parodyti *vienareikšmių ryši* tarp idealių ir fizinių faktorių žmoguje. (Plačiau apie parapsichologijos kvestionavimo problemas – Ch. Hanzelo knygoje „Parapsichologija“ [169].) Ir tik nuo to meto, kai imta suvokti neapibrėžtumo principo nulemtą negalimumą tiesiogiai susieti materialius ir idealius faktorius žmoguje, parapsichologijoje irgi imta taikyti koreliacinius metodus, neleidžiančius vienareikšmiškai (tiksliai) apibrėžti tiriamų fenomenų esmę, tačiau leidžiančius aptikti tam tikras koreliacijas (atitikimus erdvėje bei laike, formos ir t. t.) (plačiau žr. [123]).

Trumpai nukrypau į parapsichologijos sritį tik tam, kad darsyk pabrėžčiau iš ontologiškai suvokiamo neapibrėžtumo principo išplaukiančias reikšmingas psichologijai metodologines išvadas:

1. Tirdami priešingus būties polius (idealius ir materialius būties aspektus), turime susitaikyti tu tuo, kad šių tyrimų rezultatai bus visiškai priešingi.
2. Gaunamų rezultatų prieštarumas yra ne epistemologinio, o ontologinio pobūdžio, t. y. slypi pačios būties paradoksalyje. Todėl, užuot tuos prieštaravimus įvertinus kaip klaidingus, užuot juos atmetus, reikia juos vertinti vadovaujantis papildomumo principu: jie yra lygiaverčiai, tik atspindi skirtingus būties aspektus.
3. Bandymai *tiesiogiai suderinti* iš principo nesuderinamas būties sritis (diskretiškumą ir kontinualumą, materialumą ir idealumą) yra iš anksto pasmerkti žlugti (kaip ir parapsichologijos atveju), ir vienintelis būdas susieti šiuos polius yra koreliaciniai metodai, kurie, atrodo, yra kur kas platesnio bei gilesnio metafizinio pobūdžio *analogijos principo* išraiška.
4. Koreliacijos metodai psichologijoje, suvokus jų tikrąją esmę, gali būti sukonkretinti ir sugriežtinti, įvedus fizikoje žinomos *koreliacinės funkcijos* sampratą (panašią idėją kelia ir I. Feigenbergas [163]).

## 2.13. Redukcionizmo ir antiredukcionizmo problema

### 2.13.1. Redukcionizmo esmė

Mokslo filosofijoje *redukcionizmas* vienareikšmiškai siejamas su atomizmu, o antiredukcionizmas – su holizmu. Panaši yra ir *psichologijos istorikų* nuomonė: *atomistinio* pobūdžio ir empirizmu grindžiamos psichologijos kryptys – struktūralizmas, funkcionalizmas, biheviorizmas ir net kognityvinė psichologija yra ryškiai redukcionistinio pobūdžio, o štai geštaltpsi- chologija, psichoanalizė, humanistinė psichologija, grindžiamos kontinu- alumu bei racionalizmu, orientuojasi į antiredukcionizmą.

Todėl pravartu išsiaiškinti, kas yra tas redukcionizmas bei antiredukcionizmas, kaip jie veikia mokslo (taip pat ir psichologijos) raidą.

Pirmiausia, sekdamas J. Werle, atkreipsiu dėmesį, jog redukcionizmas nėra koks nors gamtos dėsnis ar kokia nors teorija. Tai greičiau – koncepcija, tapusi gamtos moksluose gana efektyviu mokslinių tyrimų vadovu [104].

Pats žodis *redukcionizmas* kilęs iš lotynų kalbos: *reducere* reiškia *grįžimą atgal, atkūrimą*. Vėliau žodis *redukcija* įgavo kiek platesnę prasmę – *perdirbimą, pervedimą* iš vienos sistemos į kitą išlaikant esmines proceso savybes. Būtent ši *redukcijos* prasmė ir tapo *redukcionizmo* kaip *tam tikros metodologinės programos* pamatu.

Redukcionistinė metodologinė programa susiformavo tik XX amžiaus antrame–trečiame dešimtmetyje mokslo filosofijoje. Įvairius neopozityvistinės filosofijos atstovus, dažnai nesutariančius tarpusavyje, vienijo neigiamas požiūris į „spekuliatyvią filosofiją“, t. y. į racionalizmą jo metafizine prasme. Pagrindinis neopozityvistų siekis buvo *pašalinti* iš mokslo visus *neapibrėžtumus, neverifikuojamas* sąvokas bei teiginius ir sukurti specialią *mokslo kalbą*, vienijančią visus mokslus. Būtent mokslo žinių *suvienijimo programa* ir buvo pavadinta redukcionizmu.

Mokslo raidoje redukcionizmas reiškėsi kaip išankstinis įsitikinimas, jog objektų arba fenomenų (reiškinių) visumą galima suprasti iš jų elementų ir paprasčiausių dėsnų, lemiančių tų elementų elgesį [104]. Toks įsitikinimas labai ilgai vyravo ir fizikoje. Buvo manoma, kad bet kokius sudėtingus objektus ar reiškinius galima aprašyti ir ištirti, ištyrus jų elementų savybes. O tam pakanka tinkamai taikyti žinomus mechanikos dėsnius. Tiesa, šiluminiai reiškiniai „nepasidavė“ tiesioginiam mechanikos „perkėlimui“ į atomi- nių-molekulinių lygį jau vien dėl milžiniško ir praktiškai neišmatuojamo sąveikų skaičiaus. Teko vadovautis statistiniais dėsniniais. Tačiau molekulinės-kinetinės teorijos esmė išliko mechanistinė. Mechanistinis buvo ir I. Newtono požiūris į šviesos prigimtį – jis šviesą įsivaizdavo esant daleles, sąveikaujančias su aplinka pagal mechanikos dėsnius. Banginės šviesos



konceptijos šalininkai į optiką redukavo taip pat *mechaninių* bangų dėsnin-gumus. Ir tik kvantmechaninė realybė privertė fizikus suabejoti redukcio-nizmo metodologijos veiksmingumu.

### 2.13.2. Redukcionizmas psichologijoje

Redukcijos metodologiją sąmoningai taikė jau W. Wundtas. Jis rašė: „Pirmas žingsnis, tiriant kokį nors reiškinį, turi būti išsamus to reiškinio apa-rašymas“ (cit. pagal [177, 94]). Šį „pirmą žingsnį“ W. Wundtas vadino analizės metodu, arba tiesiog *redukcionizmu* [ten pat]. Net garsusis sąmonės tyrimo metodas, kurį W. Wundtas pavadino introspekcija, pirmiausia buvo skirtas ne sąmonės kaip visumos, o sąmonės „patirties elementų“ tyrimams. Tais *patirties elementais* W. Wundtas laikė esant *pojūčius* ir juos klasifi-kavo pagal integralumą, tankmę bei modalumą. Antruoju *elementariu* psi-chikos elementu jis laikė esant *jausmus* (pirminiais *elementais* laikė esant pasitenkinimo bei diskomforto, įtampos ir atspalaidavimo jausmus). W. Wundtas manė, jog emocijos yra ne kas kita kaip sudėtinga elementarių jausmų suma, gi jausmai kyla kartu su pojūčiais to paties elementaraus tie-sioginio poveikio metu. Tiesa, jau minėjau, kad „mechaninė“ elementarių pojūčių bei jausmų suma W. Wundtas nesitikėjo paaiškinti sudėtingus są-monės reiškinius, ir todėl kaip psichologijos terminą įvedė V. G. Leibnizo vartotą apercepcijos kaip mąstymo procesų saviorganizacijos sąvoką [177, 94–98]. Tačiau sąmonės fenomeno *skaidymas į elementus*, jų analizė bei jau išanalizuotų elementų jungimas į stambesnių psichinių procesų darinius *ti-kintis per paprasta paaiškinti sudėtinga* yra tipiškos redukcionistinės pro-cedūros.

Analogiška redukcionistine metodologija vadovavosi ir struktūrinės psi-chologijos JAV pradininkas E. B. Titcheneris. Pasak jo, psichologija turinti spręsti šiuos tris pagrindinius uždavinius: a) sąmoningus procesus suskai-dyti į paprasčiausius elementus; b) nustatyti dėsnius, pagal kuriuos vyksta tų elementų susijungimas; c) nustatyti sąmonės elementų ryšius su fiziolo-giniais būviais. Veikale „Psichologijos apybraižos“ (1886 m.) E. B. Titcheneris pateikė net 44 tūkstančius *elementarių* pojūčių pavadinimų, iš jų 32 820 pojūčiai buvo susiję su rega, 11 600 – su garsu. Būdami baziniai ele-mentai („*psichiniai atomai*“), jie, pasak E. B. Titchenerio, gali būti jun-giami į atskiras grupes, kaip ir chemijoje atomai jungiasi į molekules. Pa-aiškinus „bazinių elementų“ savybes, pasak E. B. Titchenerio, nesunku su-prasti ir jų grupių bei visumos savybes, o kartu – ir žmogaus psichiką [177, 126]. Tiesa, gyvenimo pabaigoje E. B. Titcheneris savo pažiūras ėmė iš esmės keisti ir redukcionistinės nuostatos atsisakė. Bet jo pasėta redukcio-nizmo sėkla JAV psichologijoje prigijo.

Funkcionalistinėje psichologijoje, deklaruojamoje, jog svarbiausia psichologijos paskirtis – tirti *sąmonės funkcijas*, o ne struktūras, metusioje iššūkį struktūralizmo atomizmui ir kartu – redukcionizmui, tokio redukcionizmo pavidalo, koks reiškesi struktūralizme, nerasime. Tačiau funkcionalizmas daug dėmesio skyrė *evoliucinėms* idėjoms, ir pirmiausia – Herberto Spencerio „socialiniam darvinizmui“ [177, 170–171], o tai vedė į *genetinį redukcionizmą*. Genetinio redukcionizmo esmę galima apibūdinti teiginiu, jog sudėtingas sąmonės funkcijas galima „išvesti“ iš genetiškai paprastesnių „elementaresnių“. G. S. Hollas šią redukcionistinę nuostatą, besireiškiančią pedagoginėje psichologijoje, pavadino psichologinio vystymosi *rekapituliacine teorija*: vaikas vystydamasis pakartoja pagrindinius žmonijos evoliucijos etapus [177, 211]. Taigi vadovaujantis genetiniu redukcionizmu, ištirtus žmonijos evoliucijos etapus galima taikyti vaiko vystymuisi. Kitas, patyręs funkcionalizmo įtaką, psichologas J. M. Kettelas „genetinį redukcionizmą“ ėmė taikyti *eugenikai*. Pasak J. M. Kettelo, nusi-kaltėlių ir psichiškai neišsivysčiusių žmonių *sąmonės kokybės rangas* esąs žemas ir defektyvus tik dėl to, jog tai *yra paveldėta* iš tėvų ir protėvių, kurių sąmonė nustojo evoliucionuoti, „užstrigo“, būdama tam tikro lygio (žr. [177, 214–215]).

Ir vis dėlto reikia atkreipti dėmesį į tai, jog *genetinis redukcionizmas* iš esmės skyrėsi nuo „klasikinio“ redukcionizmo, tad didesnės įtakos funkcionalizmui neturėjo. Jis labiau – ir gana paradoksaliu pavidalu – prisiskverbė į *bihevizmą*: bihevizistai daugiausiai dėmesio skyrė ne žmogaus, o gyvūnų elgesio, jų „psichinių elementų“ tyrimams (ir tai – tipiška redukcionistinė nuostata), tačiau gyvūnų elgesio elementų redukavimas į žmogaus elgesio elementus įmanomas tik pripažinus *genetinį redukcionizmą*, t. y. tik teigiant, jog gyvūnai yra savotiški žmonių pirmtakai, ir tai, kas aptinkama gyvūnų elgesyje, gali būti taikoma žmogui.

Bihevizizmas, kaip minėta, daugiausiai dėmesio skyrė gyvūnų ir žmogaus *elgesio* tyrimams, elgesį skirstydami į *stimulus ir reakcijas*, ir šie tyrimai buvo grindžiami atomizmu bei klasikiniu redukcionizmu. Paprasčiau sakant, gyvūnams teikiami stimulai ir jų reakcijos buvo *redukuojami* į žmogaus *elgesį*. Pasak D. P. Schultz ir S. E. Schultz, bihevizizmo pradininkas J. B. Watsonas žmogaus elgesį ketino tirti taip, kaip fizikai tiria Visatą – elgesį skaidant į „pirminius elementus“ ir jau ištirtus elementus redukuojant į visumą [177, 292]. Bihevizistinis redukcionizmas buvo grindžiamas griežtu *determinizmu* [116, 305] – tik griežtas priežastingumas, pasak bihevizistų, suponuoja galimybę elgesio elementus redukuoti į visumą.

*Kognityvinė psichologija* irgi yra ryškaus redukcionistinio pobūdžio tiek klasikine, tiek genetinė prasmėmis [177, 493]. Kognityvinės psichologijos atstovai pripažįsta, kad sąmonės *elementus* turi ir gyvūnai, tad akivaizdu, jog ši tezė suponuoja genetinį redukcionizmą. Klasikinis redukcionizmas

joje pasireiškia tuo, jog šios pakraipos psichologus pirmiausia domina psichinių procesų fiziologiniai koreliatai (atitikmenys), kurie padėtų suprasti įvairių signalų (informacijos), kurie yra mąstymo procesų pamatas, apdorojimo būdus ir raiškos dėsningumus [177, 489]. Kitaip sakant, psichinius mąstymo procesus kognityvinės psichologijos atstovai nori ir bando *redukuoti* į kompiuterinėje technikoje jau žinomą informacijos apdorojimą, o kitas žingsnis turi būti *sąmonės modeliavimas* kompiuteriniais (kibernetiniais) metodais, ir tai yra ne kas kita kaip *kibernetinių procesų redukcija į psichinius procesus*.

Belieka aptarti froidizmą. Jau minėjau, kad „gelmių psichologijai“, kuriai pradžią davė S. Freudo psichoanalizė [19, 89], redukcionizmas nėra būdingas. Tačiau paties S. Freudo teorija pasižymi ryškiu *atomizmu*, kuris *neišvengiamai veda link redukcionizmo*. S. Freudas žmogaus sąmonę skaidė į elementarius pasireiškimus, tuos pasireiškimus tyrė ir tik tada juos *redukuodavo* į sąmonės fenomenus, t. y. remdamasis sąmonės elementais aiškino ir sąmoningą žmogaus elgesį, veiklą.

Klasikiniu ir net genetiniu redukcionizmu šią S. Freudo metodologiją pavadinti vargu ar galima – čia iš sąmonės srities į sąmonės sričių redukuojami *kokybiškai vienarūšiai* fenomenai, kitaip sakant, sąmonės fenomenai čia *neišvedami* iš psichofizinių fenomenų (pojūčių, jutimų ir t. t.). Tačiau esminis redukcionizmo bruožas – *elementų* savybių perkėlimas į sąmonę kaip *visumą* – ir čia regimas.

Redukcionizmas visiškai nepriimtinas tik *geštaltpsichologijai*. Jau vien jos holistinis pobūdis (pamatinė tezė, jog visuma yra kokybiškai „kažkas daugiau“ nei elementų suma) suponuoja antiredukcionizmą.

### 2.13.3. Redukcionizmo problema šiuolaikinėje mokslo filosofijoje

*Redukcionizmas kaip metodologinė programa*, reikalaujanti sudėtingus objektus bei reiškinius aiškinti ištyrus jų dalių savybes bei tų dalių sąveikų dėsningumus, kaip minėjau, susiformavo tik XX amžiaus pradžioje veikianti neopozityvizmo, nors redukcionistinės programos prielaidos glūdėjo jau R. Descartes'o moksliniame metode. Nemaža neopozityvizmo ir jo sklaidos pamatinių idėjų pastaraisiais dešimtmečiais kvestionuojamos ir net gana kategoriškai atmetamos (*fenomenologinis požiūris*). Kritikuojama ir redukcionistinė programa. Pagrindinis kritikos smaigalys nukreiptas į tai, jog redukcionistinė programa neatsižvelgia arba menkai atsižvelgia į *kokybinius* skirtumus tarp daugiau ar mažiau organizuotų visumos sričių, į skirtingų būties *hierarchinių lygių specifiką* [104, 112]. „Redukcija kaip pažinimo principas praranda prasmę ten, kur prarandamas (...) specifiskumas, – teigia

R. Kruglikovas ir tęsia: – Sudėtingos sistemos negalima skaidyti į dalis tol, kol iš jos nelieka nieko esmingo“ [135, 98].

Šią R. Kruglikovo nuostatą galima pavadinti *antiredukcionistine*.

*Antiredukcionizmas* kaip redukcionizmo atmetimas pirmiausia pasireiškė *vitalinio* pobūdžio biologinėse koncepcijose. Tiesa, jokių būdu ne visi biologai buvo ir yra vitalistai. O kai kurie iš jų, tarkime, žymus rusų biologas L. Bliumfeldas, buvo net kraštutinis redukcionistas. „Norint nuodugniai aprašyti ir suprasti visų esamų biologinių sistemų sandarą bei funkcionavimą, visiškai pakanka pagrindinių žinomų fizikos dėsnų“, – teigė jis (cit. pagal [114]). L. Bliumfeldą pacitavau tik todėl, kad šiame jo teiginyje bene ryškiausiai atsiskleidžia *redukcionizmo esmė*: net nepaprastai sudėtingus biologinius procesus šis biologas siūlo grįsti fizikos dėsniais.

Antiredukcionizmo esmę geriausiai paaikškina *vitalizmas* biologijoje.

*Vitalizmas* (lot. *vite* – gyvybė) – tai pažiūra, jog gyvoji gamta *kokybiškai* skiriasi nuo negyvosios, jog gyvojoje gamtoje yra *specifinių* gyvybinių jėgų, kurios negyvai materijai suteikia gyvybingumą. Tos gyvybinės jėgos, pasak vitalistų, esančios *idealaus pobūdžio*, jos valdo fizinius ir cheminius procesus, tačiau jų redukuoti į tuos procesus neįmanoma.

Antiredukcionistinio pobūdžio yra ir *emergentinis evoliucionizmas* – koncepcija, tvirtinanti, jog evoliucijos procesas nėra tolydus kokybine prasme. Šios koncepcijos šalininkai tvirtina, jog tolydžios evoliucijos (Ch. Darvino prasme) procese kaupiasi negrįžtami pokyčiai, dėl kurių įvyksta *kokybinis pokytis*, emergencija (dabar sakytume – genetinė mutacija).

Emergentinis evoliucionizmas XX a. pradžioje kilo kaip filosofinė pažiūra, artima holizmui.

Biologijoje ši pažiūra žinoma saltacionizmo pavadinimu. Saltacionizmas grindžiamas jau ne spekuliatyviais metafizinio pobūdžio samprotavimas, o paleoanatominiais tyrimais.

Svarbiausia emergentinio evoliucionizmo idėja – kokybiniai pokyčiai, kuriuos dažnai vadina *ir faziniais virsmis*, – išryškėjo *ir sinergetikoje*. Sinergetika, aprašanti disipatinių (sklaidos) sistemų elgesį, parodė, jog evoliuciniai procesai turi dvi fazes: tolydžią, dinaminę, analogišką klasikiniam darvinizmui, ir šuolišką, „revoliucinę“ fazinių virsmų fazę. Šuoliškumo raišos procesuose pripažinimas akivaizdžiai suponuoja *antiredukcionizmą*. Nors ir akmuo, ir medis, ir šuo bei žmogus yra sudaryti iš esmės iš tų pačių niekuo nesiskiriančių atomų ir elementariųjų dalelių, nors jų sąveikas „reguliuoja“ tie patys fizikos dėsniai, tačiau egzistuoja ir specifiniai dėsniai, valdantys skirtingus pasaulio hierarchinius (besiskiriančius savo kokybėmis ir suponuojančius aukštesnių lygių įtaką žemesniems) lygius, kurių redukuoti į elementaresnius lygius neįmanoma – ir taip galima išreikšti *antiredukcionistinę* nuostatą. Tačiau *sinergetiką* (ją kiek plačiau aptarsiu netrukus) dėl jos universalaus pobūdžio galima taikyti (*redukuoti!*) ir *gyvybi-*

*niamis, ir net psichologiniams procesams.* Tiesa, šiuo atveju galima tik *metodologinė, dar vadinama ir moderniąja, redukcija.* Jos esmę netrukus aptarsiu.

*Psichologijoje antiredukcionistinė nuostata* pirmiausia pasireiškė atvira ir itin griežta *geštaltpsichologų* redukcionistinių W. Wundto ir jo pasekėjų metodų kritika. Antiredukcionistinė nuostata pastebima ir daugumos *gelmų psichologijos* atstovų atsisakyme tirti tradicines problemas, kurias tyrė ir tiria *mokslinė psichologija.*

Kita vertus, *redukcionizmas* net ir *psichologijai,* nekalbant apie gamtos mokslus, *turėjo teigiamos įtakos.* Mokslinių pažiūrų, koncepcijų, teorijų gyvybingumą lemia jų taikymo praktinėje veikloje efektyvumas. Nepaisant pažinimo procesui (mokslui) imanentiškų klaidų ir paklydimų, laipsniškai susiformuoja tam tikros žinių sistemos, veiksmingos vienoje ar kitoje tam tikromis sąlygomis apribotoje realybės srityje. Redukcionistinio pobūdžio *mokslinės psichologijos* vertė neabejotina jau vien dėl jos gana efektyvių taikymo praktikoje galimybių. *Šiuolaikinė chemija,* nepaisant jos specifikos, yra *fizikos* (ir pirmiausia – kvantinės) *redukcija* į šią pažinimo sritį. Pati fizika irgi yra redukcionistinio pobūdžio.

Tačiau nei fizikos, nei chemijos mokslų taikomoji vertė žmogiškajam pažinimui nekvestionuotina. Redukcionizmo pozityvumas pasireiškia ir tuo, kad ši nuostata paskatino, atrodytų, visiškai skirtingose pažinimo srityse ieškoti bendrybių, analogijų, *vieningo prado,* o kartu pažinimo procesą leido formalizuoti, sugriežtinti.

Šiuolaikinėje mokslo filosofijoje bei gamtos moksluose požiūris į redukcionizmą nėra vienareikšmis. Bene geriausiai, mano požiūriu, abejones dėl redukcionizmo problemos išsakė žymus rusų biologas M. Volkenšteinas: „Arba biologijoje yra kažkas absoliučiai svetimo fizikai bei chemijai, arba gyvybė yra ypatinga fizinių ir cheminių procesų, vykstančių sudėtingose atvirose sistemose, raiška, *fertium non datum* („trečia neduota“); arba biologija yra absoliučiai priešinga fizikai, arba prieštaravimai tarp fizikos ir biologijos yra tariami, ir bet kokios formos vitalizmas neatitinka tikrovės“ (cit. pagal [114]). Pats M. Volkeišteinas linksta į redukcionizmą, tačiau, laikydamasis pačių geriausių filosofavimo tradicijų, pirmiausia abejoja ir klausia.

Šios abejonės išlieka ir *neoredukcionizme* – taip pavadinčiau kai kurių mokslo filosofų bei fizikų pastangas *redukuoti patį redukcionizmą.* Tipiškais *neoredukcionizmo* atstovais galima pavadinti žinomą rusų mokslo filosofą L. Baženovą ir lenkų fiziką J. Werle. Neoredukcionistai pirmiausia griežtai atsiriboja nuo mechanizmo ir fizikalizmo. Pasak L. Baženovo, *fizikalizmas* – tai mokslo monofundamentalumo koncepcija, tvirtinanti, jog tik fizika pasižymi globaliniu fundamentalumu [114]. *Mechanicizmas* – tai

fizikalizmas, grindžiamas tik *diachroniniu priežastingumu*, jis – dar siauresnė koncepcija nei fizikalizmas.

Įsigilinus į L. Baženovo pažiūrų sistemą, išdėstyta ne vien [112, 114], ima aiškėti, kad šis autorius redukcionizme regi ne mechaniską elementarių dėsnių bei dėsningumų taikymą vis sudėtingesnėms sistemoms, o taikymą atsižvelgiant į kiekybinių pokyčių šuolišką virsmą *kokybiniais*. J. Werle požiūris į redukcionizmą panašus: jis tvirtina, jog *modernusis redukcionizmas* yra grindžiamas ne teiginiu, jog visuma sudaryta iš dalių, o teiginiu, jog visuma yra sudaryta iš *savitarpiškai sąveikaujančių* dalių. Tačiau sąveikos dažniausiai įveda naujas *kokybes*, kurios niekaip neveikia sistemos sudėtinių dalių [104]. Pasak J. Werle, net tuo atveju, kai tiriamo objekto ar reiškinio elementariosios dalelės yra pakankamai gerai ištirtos, tiesiogiai redukuoti jų savybes į visumą dažniausiai neįmanoma dėl jų *tarpusavio sąveikų (interakcijų)*, kurios ir įneša *kokybinių skirtumų* tarp visumos ir jos dalių. Tačiau tai nereiškia, – teigia J. Werle, – kad redukcionizmas yra ydingas iš esmės. Šis fizikas neprieštarauja ir *holistiniam* tyrimų pobūdžiui. Pasak J. Werle, kai dėl vienokių ar kitokių priežasčių ištirti *visų galimų* ryšių neįmanoma, holistiniai metodai tampa pakankamai veiksmingi, nors ir neatitinka aukštų mokslinių standartų.

L. Baženovas savo ruožtu akcentuoja *metodologinį redukcionizmą*, jį suprasdamas kaip *vienos pažinimo srities teorijos* galimybę taikyti *kitai* pažinimo sričiai. Pavyzdžiui, kvantinės mechanikos dėsniai taikomi chemijai, kai kurios chemijos teorijos – neurofiziologijai ir t. t. Tiesa, šiame vienos pažinimo srities *teorijų* taikymo kitai sričiai procese tenka *redukuoti pačias teorijas*, atsižvelgiant į kitos srities specifiką, t. y. atsižvelgiant į jau aptiktus *kokybinius* skirtumus, tarkime, tarp fizikos ir chemijos, tarp chemijos ir biologijos, tarp neurofiziologijos ir psichologijos, ir t. t.

*Metodologinis redukcionizmas* yra kvestionuojamas teiginiu, jog kai kurios teorijos yra iš principo neredukuojamos. Tačiau L. Baženovas atkreipia dėmesį, kad šis teiginys būtų teisingas tik tuo atveju, jei pažinimas nesiplėtotų ir negilėtų. „Teorija, kuri yra neredukuojama šiandieną, gali tapti redukuojama rytoj, pasikeitus pačiai teorijai ir (arba) pasikeitus fundamentalioms teorijoms“, – teigia jis [112].

Mano požiūriu, *metodologinis redukcionizmas* turi gilią *euristinę* prasmę, ir jeigu jį tinkamai derintume su *neapibrėžtumo bei papildomumo principais*, jis galėtų suteikti galingą postūmį tolesnei mokslo (taip pat ir psichologijos) plėtrai. Puikus *metodologinio redukcionizmo* taikymo pavyzdys – *sinergetika*, kurios užuomazgos chemijos, fizikos, matematikos bei kitų mokslų gelmėse.

Savo ruožtu jau *sinergetikoje* atrastus dėsningumus bei dėsnius, atlikus *metodologinę redukciją* (kurioje implikuotas ir J. Werle *modernusis redukcionizmas*) galima taikyti ir *psichologijai*.

## 2.14. Išvados

Psichologijos raida yra tokia pati kaip kitų mokslų. Joje pastebimos ir skirtingos *paradigmos* bei jų kaita, egzistuoja *konkuruojančios mokslinės tiriamosios programos* ir *laikmečio dvasios* veikiamas psichologų *tematinis kryptingumas*. Psichologams keliami reikalavimai patenkinti *moksliskumo kriterijus*, *mokslinėje psichologijoje* taikomos *verifikacijos* procedūros. Psichologijoje akivaizdžios *redukcionistinės* arba *antiredukcionistinės* nuostatos. Kai kuriose psichologijos kryptyse vyrauja *atomistinė* pasaulio samprata ir jos nulemta *empiristinė* tyrimų metodologija, kitose – *holistinė* ir jos nulemta *racionalistinė* tyrimų metodologija ir t. t. Psichologiniuose reiškiniuose aptinkama net *papildomumo principo* raiška.

Kita vertus, psichologijos istorija ir jos analizė byloja, kad net *mokslinėmis* pasivadinusios psichologijos kryptys, menkai atsižvelgia net į *mokslo filosofijoje* kylančias naujas idėjas bei sampratas, dažnai taiko metodologijas ir metodus, būdingus XIX ir net XVIII amžiui, t. y. vadovaujasi *postniutoniniu pasaulėvaizdžiu* su jam būdingu *mechanizmu*, *laplasiniu determinizmu*. Net gana jauna *mokslinės psichologijos* kryptis – kognityvinė psichologija – orientuojasi į *žmogaus kaip kompiuterio*, t. y. mechaninės mašinos, tyrimų metodologiją. Kvestionuotinos gana paplitusios psichologijoje *teorijos* ir *fakto* sampratos. Ir nors naujausias tendencijas psichologijoje galima apibūdinti sąvoka „metodologinis pliuralizmas“, bent jau *mokslinėje psichologijoje* dar vyrauja mechanistinio laikmečio dvasia.



## 3 skyrius

# SINERGETINĖ PARADIGMA IR PSICHOLOGIJA

### 3.1. Sinergetikos samprata

Maždaug tuo pat metu (apie 1970–1975 m.), kai ėmė formuotis *kognityvinis mokslas*, Europoje *disipatinių struktūrų teorijos* ir *sinergetikos* pavidalais ėmė kilti vadinamasis *naujasis*, arba *postmodernusis mokslas*, kiek vėliau įgavęs ir *sinergetinės paradigmos*, *kompleksiškumo paradigmos*, iš dalies – *holografinės paradigmos* pavadinimus. Jau vien tų pavadinimų, apibūdinančių skirtingus atrastų ir tiriamų reiškinių aspektus, gausa rodo, jog esame išties naujo ir dar nenusistovėjusio požiūrio į pasaulį bei jame vykstančius reiškinius atsiradimo liudininkai. Tas faktas, kad *postmoderniojo mokslo* įvardijimuose yra ir *paradigmos* sąvoka, rodo, kad bent dalis šio *naujojo mokslo* atstovų yra įsitikinę, jog jis implikuoja iš *esmės naują* požiūrį į pasaulį, *revoliucingą*, turintį visuotinumą dimensiją posūkį mokslo raidoje. Be abejo, bėgant laikui gali paaiškėti, kad *naujojo mokslo* entuziastingos pretenzijos į *ontologinį statusą* („paradigmiškumą“) yra perdėtos, juolab, kad kiekvienoje paradigmoje, kaip minėta, yra ir buvusiųjų, ir (arba) esančiųjų paradigmų tam tikrų elementų, kad kiekvienos paradigmos (kaip ir teorijos) naujumas yra sąlyginis. *Naująjį mokslą t i k r a i n a u j u* vargu ar galime laikyti jau vien todėl, kad kai kurios jo esmingos idėjos yra implikuotos dar XX amžiaus pradžios prancūzų matematiko ir fiziko A. Puancaire darbuose, taip pat beveik tuo pat metu susiformavusioje kvantinėje mechanikoje, o žvelgiant į istoriją dar toliau – ir jau nesyk minėto V. G. Leibnizo monadologijoje. *Naujojo mokslo* daigai kilo ir skleidėsi pačiose įvairiausiose pažinimo srityse: matematikoje, teorinėje fizikoje (konkrečiai – kvantinėje mechanikoje), taikomojoje fizikoje (konkrečiai – elektrotechnikoje, radiotechnikoje, vibrotechnikoje ir t. t.), chemijoje, biologijoje, meteorologijoje, ekologijoje, kibernetikoje ir netgi kosmologijoje. Šiuo metu ėmė aiškėti, jog kai kurie *naujojo mokslo* atrasti dėsningumai jau seniai yra žinomi valdymo teorijoje, ekonomikoje, net psichologijoje ir politikoje. Vaizdžiai sakant, tai, kas dabar vadinama (dažniausiai – JAV) *naujuoju mokslu*, yra visiškai pamiršti seni dalykai. Tačiau jų „prisiminimas“ įgijo visiškai *naują kokybę*: įvairūs seniai žinomi „keisti“ ir neįprasminami esamose teorijose *empiriniai faktai*, įvairios iš pirmo žvilgsnio nesuderinamos



hipotezės bei teorijos gana netikėtai ėmė įgauti gana vientisą, *kompleksišką* pavidalą, turintį gana aiškų *teorinį branduolį*.

Bene geriausiai *naujojo mokslo* tiek problemas, tiek pretenzijas apibūdino JAV Teksaso universiteto profesorius F. Turneris, parašęs įvadą kolektyviai monografijai „Chaosas, kompleksiskumas, sociologija. Mitai, modeliai ir teorijos“ [11; 98]. Pasak F. Turnerio, tai, kas yra vadinama „naujuoju mokslu“, yra vadinama ir sinergetika, ir emergentinio evoliucionizmo, saviorganizacijos teorijomis, ir kompleksiskumo paradigma, disipatinių struktūrų teorija, ir t. t. Jos visos siejamos su chaoso ir katastrofų teorijomis, fraktališkumu, faziniais virsmis, netiesiškumu ir t. t. F. Turneris pabrėžia, jog specifinių mokslo disciplinų atstovai yra linę „naująją mąstymą“ sieti tik su savosios mokslo srities idėjomis ir laimėjimais. Pavyzdžiui, *chemikai* tai, kas dabar vadinama *naujuoju mokslu*, įvardija katalizės ir fazinių virsmų teorija, *biologai* – grįžtamųjų ryšių ekologinėse sistemose teorija, *humanistai* – artistiško prasmų subtilumo patvirtinimu, *matematikai* – kaip ribų teorijos ir kompleksinės topologijos idėjų tąsą, *klasikinės fizikos* atstovai – kaip turbulencijos problematiką ir t. t. Ir nors kiekvienos mokslo srities atstovai yra įsitikinę, kad *tik jų* požiūris yra teisingas, kad, pavyzdžiui, tik chemijoje, matematikoje arba fizikoje vartojama terminologija tapačiai atspindi tiriamus reiškinius, F. Turneris išreiškė viltį, kad „disciplininio grynumo“ adeptai gana greitai supras, jog tokie pat ar bent analogiški reiškiniai yra stebimi (tiriami) ir kitose mokslo srityse, kad tų reiškinų prigimtis yra kur kas fundamentalesnė, nei gali suvokti atskirų mokslo šakų atstovai. Todėl, vaizdžiai sakant, būtina ieškoti, bendros visiems mokslams priimtinos universalios terminijos, pakankamai tiksliai apibūdinančios net ir itin specifinius reiškinius. Tarp kitko, šį F. Turnerio deklaruojamą visuotinio, universalumo siekį, mano požiūriu, galima įgyvendinti vadovaujantis ką tik aptartu *metodologiniu redukcionizmu*.

*Naujojo mokslo* revoliucingumas, F. Turnerio nuomone, neužilgo pasireiškė tuo, kad tas *naujasis mokslas* pasiūlytų būdų, kaip pripažinti deterministines sistemas be atsitiktinumų, atsitiktinumus be deterministinių sistemų, erdvę be matematinės logikos, negrįžtamą laiką be grįžtamos erdvės, mokslinį metodą be mokslinio turinio, gyvybines sistemas be negyvybingos materijos ir žmogišką laisvę be biokultūrinės būtinybės [98].

M. Tempczykas, analizuodamas sinergetikos taikymo smegenų veiklos tyrimams galimybes bei jau esamus laimėjimus, teigia, jog *sinergetika* (*naujasis mokslas*) yra viena iš didžiausių XX amžiaus mokslinių revoliucijų, lygintina gal tik su A. Einsteino reliatyvumo teorijomis bei N. Bohro kvantine mechanika [92].

Kita vertus, tas „revoliucingumas“ – darsyk pakartosiu – yra gana santykinis. Pavyzdžiui, sinergetikos kontekste atrasti *tvarkos parametrai*, kartais vadinami ir *valdymo parametrais*, labai seniai žinomi vadinamajai *ma-*

*ginei kultūrai*, o konkrečiai – Kinijoje paplitusioje adatų terapijoje, vadina moje ir refleksoterapija. Tie organizmo veiklai didžiulę įtaką turintys „valdymo parametrai“ čia vadinami akupunktūros taškais. Šamanas, magas, siekdamas savo tikslų, apeigas ir maginius veiksmus atlieka ne bet kur ir ne bet kada, o tik tam tikru laiku ir tam tikrose vietose. *Naujojo mokslo* kontekste 1979 metais atrastas K. Weicko „įstatymo įvedimo gyveniman įstatymas“ (dėsnis) [105, 37–38] faktiškai yra tik nauja Kinijoje nuo neatmenamų laikų žinomo savaimingumo principo *u–vei* išraiška. Maginėje kultūroje pripažįstami stebukliniai įvykiai gali būti traktuojami ir kaip *faziniai virsmai*, ir kaip *peteliškės efekto* konkreti raiška, ir kaip *sinchroninio priešastingumo* apraiškos.

Į klausimą, kodėl *naujasis mokslas*, neretai vadinamas net *postmoderniuoju mokslu*, yra toks artimas *maginei kultūrai*, trumpai ir tiksliai atsako bestselerių tapusios knygos „Vadovavimas ir Naujasis mokslas. Tvarkos atradimas chaotiškame pasaulyje“ autorė Margaret J. Wheatley. Cituodama A. Einsteina, išsakyusį mintį, kad jokios problemos negali išspręsti ta sąmonė, kuri ją suformavo, M. J. Wheatley atkreipia dėmesį į tai, kad dauguma, atrodytų, neišsprendžiamų problemų yra neišsprendžiamos vien todėl, jog jos kilo *mechanistinio determinizmo* ideologijos terpėje [105, 6–7]. Būtent todėl netrivialūs ir reti fenomenai, kurių neapima mechanistinės (niutoninės) paradigmos su joms imanentiška „laplasinio determinizmo“ samprata, arba yra atmetami kaip neverifikuojami ir nefalsifikuojami, arba tiesiog įvardijami kaip stebukliniai, maginiai, mistiniai, taigi – nemoksliniai. Tuo tarpu tokius reiškinius, pasak M. J. Wheatley, galima gana racionaliai paaiškinti būtent *naujojo mokslo* kontekste, nes jis yra gana artimas J. S. Smutso *holistinei* filosofijai [ten pat]. Tarp kitko, taip mano ne vien M. J. Wheatley. Pavyzdžiui, kolektyvioje monografijoje „Sinergetinė paradigma“ [158] V. Budanovas tvirtina, jog *sinergetika yra holistinio archetipo raiška XX amžiuje* [158, 286].

Žodžiu, *naujojo*, arba *postmoderniojo*, *mokslo* paradoksalumas, prilygintinas nebent garsiųjų Merfio dėsnų paradoksalumui, ir *revoliucingumas* faktiškai reiškiasi tik tuo, jog jame *atsigręžta* į *nepaprastai seną* (archetipinę) kultūrą ir joje implikuotą *holistinį principą*. Būtent dėl to paradoksalumo bene pirmoji *naujojo mokslo* užuomazga – 1987 metais JAV išleista J. Gleicko knyga „Chaosas. Naujojo mokslo kūrimasis“ [24] tapo ne tik bestselerių, bet ir šokiravo ne vieną „klasikinio mokslo“ atstovą. Ir ne vien *mokslo* atstovams – *postmoderniesiems filosofams*, pabrėžiantiems pažini-me lokališkumo prioritetą, *postmoderniajame moksle* implikuoti holistinis principas ir universalumo siekis buvo išvis nepriimtini.

Toliau vietoj *naujojo mokslo* ar net *postmoderniojo mokslo* bei kitų įvardytų pavadinimų vartosis *sinergetinės paradigmos* sąvoką kaip, mano nuomone, tiek istoriškai, tiek konceptualiai geriausiai apibūdinančią čia

aptariamą mokslinę koncepciją, implikuojančią ir metafizinius elementus. Siekdamas lakoniškumo, vietoj *sinergetinės paradigmos* dažniausiai rašysiu *sinergetika*. Ir tik tais atvejais, kai prireiks paryškinti ar patikslinti *sinergetikos* kaip *paradigminio požiūrio* esmę arba atskirus *sinergetikos* aspektus, vartosiu ir kitus teiktus pavadinimus.

[Vairūs *sinergetikos* aspektai jau yra aptarti mano darbuose [35; 36; 37; 39; 42, 57–63; 42, 70–78].

Populiariu pavidalu, taikant *sinergetikos* dėsningumus ir psichologijai, gana plačiai tai aptarta knygoje „Likimo anatomija. Nestebuklingi stebuklai“ [40] bei šios knygos savotiškame tęsinyje – knygoje „Likimo anatomija. Laiptai į dangų“ ir „Likimo anatomija. Laimė mūsų rankose“. Kai kurios idėjos pateiktos ir populiarioje knygoje „Jūsų laimės paslaptys“ [38].

Šiame skyriuje kiek įmanoma glausčiau perteiksiu *sinergetikos* esmę, jos keliamas problemas ir jos dėsnių taikymo psichologijoje galimybes.

Nors, kaip minėta, *sinergetikos* ištakos siejamos su XX amžiaus pradžia ir, be abejo, kur kas senesniais laikais, tačiau kaip *tarpdisciplininė* mokslo šaka ji susiformavo tik apie 1970–1975 metus. Sąvoką *sinergetika* kaip mokslinę pradėjo vartoti vokiečių matematikas Hermanas Hakenas. Jis laikomas vienu iš *sinergetikos* „tėvų“. Tiesa, mokslo istorikai aptiko, kad *sinergetikos* sąvoka buvo pavartota dar XIX amžiaus pabaigoje *neurofiziologijoje* – ja apibūdintas darnus nervų sistemos veikimas. Tačiau būtent H. Hakenas tą *susiderinimo, kolektyvinio vyksmo* idėją reprezentuojantį terminą (*sin* – „bendras“, „kolektyvus“, *energia* – „vyksmas“, „jėga“, „energija“) ėmė taikyti *įvairioms* pasaulio struktūroms, patenkinančioms tam tikras sąlygas, t. y. *šiai sąvokai suteikė universalumo dimensiją*.

Kitu *sinergetikos* „tėvu“ laikomas rusų kilmės belgų chemikas Ilja Prigoginas. Jam už *disipatinių struktūrų teorijos* sukūrimą 1977 metais buvo suteikta Nobelio premija [105, 12].

Abstrakčiausiu pavidalu (matematiniais modeliais) viena iš svarbiausių *sinergetikos* idėjų – *kryptinga ir šuoliška* tam tikrų procesų raida – susiformavo į atskirą discipliną, vadinamą *katastrofų teorija* [109].

Jau minėjau, kad dauguma *sinergetikos* idėjų „tvyrojo ore“ nuo pat XX amžiaus pradžios ir net vienokiu ar kitokiu pavidalu buvo realizuotos technikoje. Pavyzdžiui, *radioelektroninių generatorių* veikimas yra grindžiamas netiesiniais procesais ir grįžtamaisiais ryšiais. Bene geriausiai netiesiniai procesai šiuo metu yra ištirti *lazerinėje* technikoje. *Procesų netiesiškumas* – tai bene fundamentaliausia *sinergetinių* procesų ypatybė. Net šiuolaikinėje *žvaigždžių evoliucijos* teorijoje, sukurtoje kur kas anksčiau, nei ėmė formotis *sinergetika*, implikuoti tie patys *sinergetiniai* dėsniai. *Disipatinių struktūrų teoriją* I. Prigoginas kūrė, bandydamas paaiškinti dar XX amžiaus pradžioje aptiktas keistas Žabotinskio–Belousovo *chemines reakcijas*. Viena iš reikšmingų *sinergetikai* idėjų – grįžtamųjų ryšių idėja – XX amžiaus

pradžioje susiformavo *kibernetikoje*. Imanentiška sinergetikai evoliucionizmo idėja, siejama su Ch. Darvino vardu ir susiformavusi *biologijoje*, sinergetikoje įgijo *emergentinio evoliucionizmo* pavidalą, kuris *biologijoje* yra žinomas kaip *saltacionizmas*. Be to, sinergetikoje buvo parodyta, jog tokia sistemų evoliucija yra *kryptinga ir tikslinga (teleologiška)*, o teleologiskumą lemia *kibernetikoje* susiformavęs *teleonominis principas*.

Taigi nei H. Hakenas, nei I. Prigoginas faktiškai neatrado nieko, kas nebūtų žinoma anksčiau. Didžiausias jų nuopelnas mokslui ir net filosofijai yra tas, kad jie genialiai suvokė, jog, atrodytų, įvairiarūšiai ir gana tolimi vienas kitam klasikinio mokslo nepaaiškinami reiškiniai turi vieną pagrindą, kurį specifiniais terminais aprašo skirtingi mokslai. Tiesa, ir šie mokslininkai, padarę net itin gilius metafizinius (ontologinius) apibendrinimus, sunkiai gebėjo ištrukti iš jiems specifinės aplinkos, kurioje išsirutuliojo jų idėjos, tad H. Hakenas iki šiol vartoja išimtinai matematinę terminologiją, o I. Prigoginui būdinga chemikų vartojama terminologija. Įsilieję į sinergetinius tyrimus kitų mokslo sričių ir net filosofijos atstovai savo ruožtu dažnai vartoja tų mokslų arba filosofinę terminologiją. Todėl sinergetikoje implikuota „*tarpdisciplininė vienybė*“ dažnai reiškiasi paradoksaliai: kiekvienos mokslo šakos atstovai net siekia, kad būtų vartojama būtent jų terminija, tvirtina, kad būtent jų daromos išvados nuodugniausiai ir plačiausiai aprašo sinergetinius dėsningumus. Taip atsiranda tam tikrų nesutarimų, nekalbant apie *esminius* nesutarimus, kurie reiškiasi skirtingų mokslininkų ontologinėse pažiūrose. Pavyzdžiui, H. Hakenas ir I. Prigoginas ilgai nesutarė ne tik dėl sinergetikos terminologijos, bet ir dėl tų procesų ontologinio pagrindo. I. Prigoginas buvo įsitikinęs, jog tų procesų esmė glūdi kvantmechaninėje realybėje, o H. Hakenas buvo linkęs manyti, kad jie būdingi visiems makrorealybėje vykstantiems stochastiniams procesams.

Būtent ta sinergetikoje implikuota *daugybės idėjų vienybė* ir skirtingų sinergetikos aspektų perteikimas *skirtinga terminologija* kelia daug keblumų ne tik perteikiant sinergetikos esmę, bet ir ją sisteminant. Iš dalies tai paaiškinama ir sinergetikos „*vaikystės amžiumi*“.

### 3.2. Sinergetika kaip paradigma

Sinergetikos pretenzijos į paradigmos statusą yra gana rimtos. Jau minėjau, kad kiekvienos (net ir dalinės, „*disciplinarinės*“) paradigmos esmė yra *iš principo kitoks nei esamas, kokybiškai naujas* požiūris į pasaulį ar į specifinių mokslo šakų tiriamų reiškinių visumą, metodologiją ir t. t.

Sinergetikos „*paradigmiškumą*“ pirmiausia lemia joje implikuotas *holistinis* požiūris į pasaulį, taip pat *universalus* emergentinio evoliucio-

nizmo idėja, *neatsiejama* nuo supratimo, kad *tokią* evoliuciją lemia *netiesiniai procesai*.

Nepaisant to, jog kiekvienas išsilavinęs žmogus yra susipažinęs su, pavyzdžiui, reliatyvistinėmis ir net kvantmechaninėmis idėjomis, kad jos jau seniai taikomos žmonių praktinėje veikloje (pvz., branduolinėje energetikoje ir jau seniai buityje paplitusiuose mikroelektroniniuose įrenginiuose), pasak M. J. Wheatley, mes iki šiol faktiškai gyvename niutoniniame pasaulėvaizdyje (paradigmoje). Mes iki šiol *skaidome* objektus ir reiškinius į dalis (*atomizmas*), mes vis dar tikime, kad „veiksmas lygus atoveiksiui“, kad prie skaičiaus 2 pridėjus 3 neišvengiamai gausime skaičių 5, ir t. t. [105, 7–9]. Tačiau realiuose ir konkrečiuose procesuose (pagaliau ir jų abstrakčiuose matematinuose modeliuose) sudėjus „du“ ir „tris“ galima gauti rezultatą, apibūdinamą ir skaičiumi „šimtas“, ir skaičiumi „nulis“ ar net „minus dešimt“. Sinergetikoje implikuoto holistinio principo esmė, pasak šios autorės, yra suvokimas, jog ne tiek dalys, elementai lemia (determinuoja) visumą, kiek visuma lemia sistemos elementų elgesį, ir būtent į tai sinergetikoje kreipiamas daugiausia dėmesio [105, 10]. Donella Meadow ši holistinį požiūrį iliustruoja vaizdžiu pavyzdžiu: „*Jūs manote, kad jeigu jūs suprantate „vienas“, tai suprantate ir „du“, nes „du“ yra „vienas ir vienas“.* Tačiau jūs turite suprasti ir (žodelio) „ir“ prasmę“ (cit. pagal [105, 10]).

Sinergetikai paradigmiškumo statusą suteikia ir joje implikuota *visiškai nauja* (niutoninės paradigmos požiūriu) *autopoetikos* idėja. Ji gana plačiai aptarta kolektyvioje monografijoje [158], todėl perteiksiu tik jos esmę. Visiškai naujas žodis *autopoiesis* yra kildinamas iš graikų kalbos ir reiškia „savęs kūrimą“, „savęs darymą“ [105,17]. Nors žodis *autopoiesis* man asocijuojasi su „autopoezija“, bet lietuviškoje filosofinėje raštijoje (vienos mokslinės konferencijos, vykusios 2001 m. Lietuvos filosofijos ir sociologijos institute, programoje) teko aptikti (*auto*)*poetikos* sąvoką, visiškai teisingai asocijuojamą su etikos problemomis (žr. [97, 14]) (*poetikos*). Todėl čia bei toliau vartosiu žodį *autopoetika*, o ne autopoezija.

Autopoetikos sąvokoje glūdi jau minėtas nepaprastai senas kiniečių (damosizmo) *savaimingumo (u–vei) principas*: ne tik žmogiškasis gyvenimas, bet ir visa gamtinė evoliucija esanti *autopoetika*, „savęs kūrimas(is)“, „savi-reguliacija“. Ši idėja pabrėžia (ir žmogaus!) aktyvumą, kūrybines galias, kūrybą suprantant kaip kokybiškai naujų struktūrų at(si)radimą. Šį procesą puikiai iliustruoja garsusis I. Prigogino teiginys, jog *chaosas formuoja tvarką*. Galima pridurti, kad ta iš chaoso kylanti tvarka yra *kokybiškai nauja*. Jau vien manymas, kad iš chaoso savaime, natūraliai kyla nauja tvarka, niutoniniame pasaulėvaizdyje atrodo esąs absurdiškas. Šiame pasaulėvaizdyje nesąmone yra laikoma ir sinergetikai imanentinė *procesų teleologiškumo* idėja.

Tiek sinergetikoje implikuota *autopoetika*, tiek *teleologinis principas* su niutonine paradigma yra nesuderinami. Ir būtent tai duoda pagrindo teigti, kad *sinergetinis pasaulėvaizdis yra nauja paradigma*.

Tiesa, kai sakau (rašau) „*niutoninis pasaulėvaizdis*“, turiu omenyje faktiškai jau „*postniutoninį*“ pasaulėvaizdį, nes pats I. Newtonas buvo ne tik gana prieštaringa asmenybė, be savo fundamentalių fizikos darbų užsiėmęs ir kabala, astrologija ir kt. (plačiau žr. [37; 39]), bet ir „savo laikmečio kūdikis“, viena vertus, gana radikalai laužęs scholastinės mąstysenos stereotipus, o kita vertus, nepajėgęs išvengti mąstysenos nenuoseklumą. Ir tik I. Newtono pasekėjai tiek jo fiziką, tiek jo bent jau deklaruotą pasaulėžiūrą „išgrynino“, net nusišepdami šio žmogaus didžiulį domėjimąsi tuo, kas dabar įvardijama mistika. Tad kai kalbama apie *niutoninę paradigmą*, teisingiau būtų sakyti, jog ji yra *postniutoninė*.

Pagaliau sinergetikos pretenzijos į paradigmos statusą yra implikuotos jos *universalume*. Šis universalumas pirmiausia siejamas ne tiek su tuo, kad joje implikuoti dėsniai ir dėsniumai aptinkami pačiose įvairiausiose žmogiškojo pažinimo srityse ir pačiuose įvairiausiuose pasaulio sandaros hierarchiniuose lygiuose, kiek su *itin dideliu jos abstraktumo lygiu*. Faktiškai visi sinergetiniai procesai aprašomi pačia abstrakčiausia – matematine (simbolių) kalba. Problemų kyla ne dėl pačio tų procesų aprašymo, o tik ieškant sprendinių – sinergetikoje implikuotas netiesiškumas tų sprendinių radimą dažnai daro praktiškai neįmanomą. Tiesa, pastaraisiais dešimtmečiais vilties ėmė teikti naujos kartos supergalinga skaičiavimo technika (kompiuteriai) ir nauji matematinio modeliavimo metodai, tarp jų – ir *fraktalinės geometrijos* metodai. Tačiau manoma, jog nėra tokių sistemų bei jose vykstančių procesų, kurių nebūtų galima aprašyti pačiu abstrakčiausiu pavidalu ir rasti bent dalinius sprendinius, pakankamus praktinei veiklai.

### 3.3. Esminiai sinergetinių procesų bruožai

Sinergetikos esmė yra du, atrodytų, tarpusavyje nesuderinami procesai: *sinergija* kaip kiekvienos sistemos (ir – sistemų) elementų bei joje vykstančių procesų *susiderinimas*, *synchronija*, *harmonija*, ir katastrofiškų griūčių, *chaoso būklės*. Nesunku suprasti, jog *harmonija ir chaosas* – tai tarsi ir nesuderinami dalykai. Pats H. Hakenas, savo tyrimuose pabrėžęs būtent procesų sinergiją (susiderinimą), vis dėlto nesyk pabrėžė ir antrąjį sinergetikos aspektą. Jis teigė, kad svarbiausia sinergetinių procesų ypatybė yra objektų ir reiškinių *staigūs pokyčiai makroskopiniu lygmeniu*, ir bene geriausiai tas reiškinys ištirtas lazerinėje technikoje [168].

Objektų ir reiškinių staigūs, šuoliški pokyčiai vadinami įvairiai: ir *faziiniais virsmais* ((pabrėžiant pokyčių metu atsirandančias *naujas kokybes*), ir

*katastrofomis* (pabrėžiant griuvimo, sistemų esamų struktūrų iširimo procesus), ir *bifurkacijomis* (pabrėžiant tai, jog po chaotinės būsenos sistema gali evoliucionuoti bent dviem (*bifurkacija* – tai „*dvejnimasis*“) būdais), ir *keistaisiais atraktoriais* (pabrėžiant tam tikrą neišvengiamą procesų kryptingumą).

Be abejo, kiekviena minėta sąvoka, atspindinti tų pačių procesų skirtingus aspektus, vargu ar gali būti vartojama sinonimiškai tais atvejais, kai kalbama apie konkrečius procesus ir konkrečius jų aspektus. Manau, kad „imliausia“ iš jų I. Prigogino įvesta *bifurkacijos* sąvoka, nes ji *evoliucionizmo kontekste* implikuoja ir katastrofas, ir fazinius virsmus, ir *evoliucijos invariantiškumo* galimybę, ir procesų teleologiškumą (tam tikrą procesų kryptingumą, neišvengiamumą), implikuotą matematinėje *keistųjų atraktorių* sąvokoje. Todėl toliau *dažniausiai* vartosiu būtent šią – *bifurkacijos* – sąvoką, ir tik tada, kai prireiks atkreipti dėmesį į kitus bifurkacijų aspektus, vartosiu kitas ką tik išvardytas sąvokas.

*Kosmoso (harmonijos, tvarkos) ir chaoso (betvarkės)* nesuderinamumas, pasirodo, yra tik tariamas. Sinergetikoje implikuota mintis, jog sistemų *kryptingos raidos (evoliucijos) procese* yra *dvi gana nuosekliai viena po kitos einančios fazės (būviai)* – *harmonijos (dinaminės pusiausvyros) ir chaoso (bifurkaciju)*. Negana to, dėl susiformavusios *fraktalinės geometrijos* ėmė formuotis mintis, jog *pats chaosas yra tvarkingas*. Kitaip sakant, *kinta pati chaoso samprata*.

Jau seniai žinoma, jog *kiekvienoje uždaroje sistemoje* natūraliai didėja *entropija*, kurią paprasčiausiu pavidalu galima apibūdinti kaip *chaoso matą*. Entropijos didėjimo dėsniai (jis fizikoje vadinamas antruoju termodinamikos dėsniu), galima sakyti, paklūsta ir kvaziuždaros sistemos – *viskas po ilgesnio ar trumpesnio laiko* palengva ar šuoliškai griūva, skaidosi, irsta, „nieko nėra amžino“. Galima pasakyti ir taip, kaip pasakė I. Prigoginas: visos sistemos, praėjus tam tikram kiekvienai sistemai būdingam laikui, neišvengiamai pereina į *disipatinę (sklaidos) būklę*, kuri savo ruožtu baigiasi bifurkacija. Tai ir yra viena iš esmingiausių sinergetikos tezių. I. Prigoginas, matyt, siekdamas pabrėžti būtent tą sistemų raidos aspektą, *savąją teoriją* pavadino būtent *disipatinių struktūrų teorija* (žr. plačiau [152]).

Tad *sinergetiniai procesai vyksta ne bet kur ir ne bet kada, o tik sistemai perėjus į disipatinį (sklaidos) būvį*. Todėl manyti, jog „niutoninę fiziką“ ir apskritai „niutoninę pasaulėžiūrą“ sinergetika atmeta, yra neteisinga. A. Einsteino tiek specialioji, tiek bendroji reliatyvumo teorijos yra taikytinos tik tam tikroms būties raiškos sąlygoms. *Sinergetiniai dėsniai taip pat reiškiasi tik esant tam tikroms ypatingoms sąlygoms*, kurias I. Prigoginas pavadino *disipatiniais (sklaidos) būviais*.

Kita vertus, į tuos disipatinius būvius kiekviena sistema dėl išorinių ar vidinių trikdžių pereina neišvengiamai, ir jeigu to dažnai nepastebime, tai tik dėl *laiko temporalumo*.

Čia būtina atkreipti dėmesį į sinergetikai ypač reikšmingą *laiko faktorių*. Jam I. Prigoginas skyrė ypač daug dėmesio.

Pirmiausia dėl entropijos neišvengiamas dinaminių sistemų perėjimas į disipatinį (sklaidos, griuvimo) būvį įtvirtina niutoninei pasaulėžiūrai svetimą *laiko kryptingumo* idėją. Net reliatyvistinės fizikos formulėse laikas gali būti ir neigiamas (tai reiškia, jog formulės leidžia apskaičiuoti ne tik ateities, bet ir praeities įvykius, jog viskas yra vienareikšmiškai determinuota), o *sinergetikoje tokia galimybė iš principo atmetama*. Dėl chaotinių procesų metu kylančių neapibrėžtumų ir ypač dėl tų procesų netiesiškumo vienareikšmiškai žinoti, kas buvo prieš tuos procesus, yra neįmanoma, kaip ir neįmanoma vienareikšmiškai žinoti, kas bus. *Laikas teka tik viena kryptimi – iš praeities per dabartį į ateitį*, ir tai, kas jau įvyko, sugražinti neįmanoma.

*Laiko faktorius svarba* sinergetikoje turi ir jau minėtą kitą aspektą – *laiko temporalumo*. Mes *dažniausiai* susiduriame su dinaminės pusiausvyros procesais, aprašomais *tiesinėmis* lygtimis. Todėl *dažniausiai*, kaip minėta, įmanoma taikyti niutoninę fiziką, ir jos visiškai pakanka mūsų praktinėms reikmėms. Tačiau tie tiesiniai procesai, kurių esmė yra ta, jog veiksmo rezultatai yra proporcingi poveikiams, visiškai negalioja disipatiniams būviams, į kuriuos *vėliau ar anksčiau* visos sistemos pereina. Štai tas „*vėliau ar anksčiau*“ ir yra didelio nesupratimo priežastis. Žmogus apie aplinkos pokyčius sprendžia pagal savąjį *laiko mastelį* ir jam daug kas atrodo esant itin stabilu, pastovu. Žmogui amžini atrodo ir kalnai, ir vandenynai, o ką jau kalbėti apie „amžinas“ žvaigždes. Praktiškai amžinas, nekinamas žmogui atrodo ir, sakykime, Stelmužės ažuolas, ir jis niekad neįtars, jog šis ažuolas ne tik *tolūdžiai* augo, skleidėsi, bet ir patyrė daugybę staigių kokybinių pokyčių. Sunku įtarti, jog milžiniškus kokybinius pokyčius patiria, pavyzdžiui, žvaigždės, galaktikos. Kita vertus, žmoгіškuoju *laiko masteliu* vertinant, tarkime, mikroorganizmų egzistenciją, čia viskas atrodytų (ir atrodo) ne tik be galo nestabilu, bet ir chaotiška, nusakoma tik tikimybiniais metodais. Paprastai sakant, visuotinai paplitusių disipatinių struktūrų bei sinergetinių procesų mes dažniausiai tiesiog *nepastebime* dėl skirtinguose hierarchiškai organizuotuose būties lygiuose esančių skirtingų *laiko mastelių*, arba *temporalinių lygių*. *Laiko problema* yra bene pati fundamentaliausia bei sudėtingiausia iš visų žinomų problemų, jos problemškumą šiek tiek aptariau darbe [42, 64–67], todėl čia tik trumpai paaiškinsiu, kad *laiko temporalumo* šalininkai yra įsitikinę, jog skirtingi hierarchiškai organizuoti pasaulio lygiai turi *skirtingą laiko tėkmės greitį* (temporalumą), kad *laikas*, būdamas neatsiejamas nuo erdvės, *kinta* kartu su erdve. Vienokia *laiko*



tėkmė (protemporalumas) egzistuojanti kosminių objektų pasaulyje, kitokia (biotemporalumas) – gyvų organizmų pasaulyje, dar kitokia (nootemporalumas) – žmonių visuomenėje ir t. t. [42, 66]. Beje, šiai faktiškai metafizinei (neturinčiai rimtų empirinių įrodymų) hipotezei artima *psichologinio laiko* koncepcija: skirtinguose amžiaus tarpsniuose laiko tėkmė suvokiama skirtingai. Bręstant ir senstant laikas „greitėja“. Laikas „sustoja“ arba „prabėga akimirksniu“ ekstremaliomis aplinkybėmis, kai diskretiškai pakinta sąmonės būviai ir t. t.

Būtent *laiko temporalumo* hipotezė, mano požiūriu, ir gali paaiškinti, kodėl labai dažnai tų sinergetinių procesų paprasčiausiai nepastebime, neatkreipiame į juos dėmesio, ignoruojame.

Taigi *pirmasis sinergetikos teiginys*: visos sistemos *neišvengiamai vėliau ar anksčiau* iš dinaminės pusiausvyros, aprašomos tiesinėmis lygtimis, pereina į disipatinę (sklaidos) būklę, kai ima vyrauti netiesiniai ir net chaotiniai procesai.

Šį dėsningumą I. Prigoginas rado tirdamas cheminius procesus. Tačiau neužilgo paaiškėjo, jog kur kas anksčiau ir kur kas abstraktesne kalba prie tokios pat išvados priėjo A. Puancare.

Matematiškai modeliuodamas *itin nestabilias* (vartojant I. Prigogino terminologiją – *disipatines*) sistemas, A. Puancare taikė savo paties atrastą *fazinės plokštumos* (fazinės erdvės) metodą. Pasakysiu tik tiek, jog didžioji dalis konkrečių radiotechnikos, vibrotechnikos ir t. t. uždavinių sprendžiama taikant būtent šį metodą. *Fazinė plokštuma* – tai tam tikras modelis, kuriame kiekvienam plokštumos taškui priskiriama modeliuojamo tam tikra objekto ar reiškinių *būklė (fazė)*, charakterizuojama plokštumos parametru rinkiniu. Fazinės plokštumos metodu tiriama tik sistemos parametru tarpusavio priklausomybė, *atsisakant laiko dimensijos*. Tai leidžia tarsi vienu žvilgsniu aprėpti visus įmanomus objekto ar reiškinių būvius. Fazinėje plokštumoje *laikas* yra fiksuojamas netiesiogiai. Jis yra implikuotas tam tikrų *ypatingų taškų* charakteristikose. Tuos ypatingus taškus A. Puancare apibūdina *atraktoriais*, ir jie apibūdina sistemos *būvius, link kurių sistema evoliucionuoja savaime, kurie pritraukia* sistemos charakteristikas nesant išorinių poveikių.

Pats žodis *atraktorius* reiškia „pritraukiantis“, nors *atraktorius* apibrėžiamas kaip *nusistovėjęs judėjimo režimas, į kurį neišvengiamai patenka besivystanti sistema*. Jeigu procesai aprašomi tiesinėmis lygtimis (t. y. jie „paklūsta“ niutoninei mechanikai), tuos atraktorius galima pavadinti ir vienokiais ar kitokiais *dinaminės pusiausvyros* būviais. Paprastai susiduriama tik su trim tokiais būviais, vadinamais *mazgu, stabiliu židiniu ir ribiniu ciklu*. Atraktoriai, kurie skiriasi nuo dinaminėje pusiausvyroje esančių būvių arba griežtai periodinių svyravimų, buvo pavadinti *keistaisiais atraktoriais*. Jau A. Puancare parodė, jog kiekvienas pastovus pusiausvyros

būvis *neišvengiamai* pereina į *nepusiausvyrinį ir net chaotinį būvį*, kuris buvo pavadintas *keistuojų atraktoriumi*. Keistieji atraktoriai pirmiausia yra susiję su *netiesiškumu*, turbulentiškumu, chaotiškumu.

Atraktoriai bei keistieji atraktoriai dažnai yra vadinami ir sistemos *elgesio programomis*, netgi *tikslais* [158, 289–290]. Be to, paaiškėjo, jog tai, ką A. Puancare pavadino *keistaisiais atraktoriais*, atitinka tą, ką I. Prigoginas pavadino *bifurkacijomis*. Tad *bifurkacijos* yra *neišvengiami* kiekvienos sistemos būviai, „pitraukiantys“ sistemos raidą, tampantys jos evoliucijos „tikslais“. Kaip teigia B. Kniازهva, kiekvienoje konkrečioje aplinkoje realizuojasi ne bet koks evoliucijos būdų („kelių“, „trajektorijų“) rinkinys, o tik tam tikras tų būdų rinkinys, arba tik tam tikras *tikslų, struktūrų, atraktorių* spektras [158, 245].

Sistemos *evoliucinį procesą* galima aprašyti taip. Kurį laiką sistema išlieka gana stabili, aprašoma dinaminės pusiausvyros tiesinėmis lygtimis. Bet tiek dėl išorinių trikdžių, tiek dėl kiekvienai sistemai imanentinių vidinių ir tik tikimybiškai aprašomų vidinių pokyčių ji stabilumą praranda, pereina į *disipatinį (sklaidos) būvį*, kuriam būdingas itin didelis nutolimas nuo pusiausvyros, *nepusiausvyrinis būvis*. Būtent tada ima reikštis *netiesiniai procesai*, kurie galop sistemą perveda į visiškai chaotinį būvį, prasideda *bifurkacija*.

Bifurkacijos sąvokoje, kaip minėta, pirmiausia implikuota mintis, jog sistemos „griuvimo“, jos elementų chaotinio „elgesio“ metu gana nesuprantamu būdu *ima formotis bent dvi galimos naujos struktūros*, nors visada išlieka galimybė, jog sistema galutiniai sugrius, iširs (tais atvejais kalbama apie „negyvybingas“ sistemos raidos trajektorijas). Viena iš tų raidos galimybių realizuojasi, ir *jau kokybiškai pakitusi* sistema toliau vystosi. Kurį laiką ji išgyvena minėtą stabilumo būklę, vėl kaupiasi nestabilumai, vėl pereinama į *disipatinę* būklę, vėl prasideda *chaotiniai procesai*, t. y. *eilinė bifurkacija*, ir t. t. Kiekvienos bifurkacijos metu realizuojasi tik viena tolesnės raidos (vartojant fizikų kalbą – trajektorijos) galimybė, tačiau kiekvienos bifurkacijos metu visada egzistuoja *bent dvi*, o ir daugiau galimybių. Sistemos „pasirinkimą“ vieną iš galimų raidos trajektorijų pačiu abstrakčiausiu pavidalu *lemia jos keistasis atraktorius*, arba, kalbant paprasčiau, sistemai imanentiškos tam tikros savybės, tam tikri parametrai. Kur kas konkretesnes sistemos raidos per bifurkacijų fazes priežastis nurodo I. Prigoginas. Disipatinių struktūrų teorijoje teigiama, kad *kryptingą, „tiklingą“* sistemos elgesį *lemia* šie du veiksniai: a) sistemos gebėjimas po bifurkacijos *adaptuotis* prie pakitusių jos atžvilgiu sąlygų (nes ji pati pakinta); b) sistemos „*pradinė programa*“, arba, jei vartotume I. Prigogino terminologiją, *sistemos gebėjimas išiminti pradines savo formavimosi sąlygas*. Trečiojo, pačio mįslingiausio faktoriaus, nors jis yra implikuotas ir išvardytuose veiksmuose, I. Prigoginas neakcentavo. Tą padarė H. Hakenas:

sistemų raidos kryptingumą lemia kiekvienai sistemai imanentiškas *keistasis atraktorius* ir būtent jis esąs „atsakingas“ už sistemos raidos *teleologiskumą, tikslingumą*.

Tačiau *ne mažiau mįslingas* yra ir tų vadinamųjų *pradinių formavimosi sąlygų*, kurias galima vadinti ir *pradine programa*, ir *genetiniu kodu*, „*perkelimas*“ per bifurkacijos metu atsirandantį *chaosą*. Chaotiniai procesai vadinami chaotiniais pirmiausia todėl, kad jų metu suirsta, sugriūna *visos struktūros*. Tad turėtų išnykti ir visa „pradinė programa“. Daugėjant chaoso, didėja vadinamieji sistemos *laisvės laipsniai*, t. y. didėja sistemos galimybės *bet kaip* „pasielgti“, „pasirinkti“ tolesnį evoliucijos kelią. Tačiau sistema iš daugybės galimų variantų „pasirenka“ ne bet koki, o tik tą, kuris suteikia jai galimybę toliau evoliucionuoti tik į tam tikrus apibrėžtus būvius, pavadintus keistaisiais atraktoriais, arba bifurkacijomis. Ne mažiau mįslinga yra sinergiškai evoliucionuojančios sistemos savybė tam tikru laipsniu *išlikti tapačiai sau*, nepaisant esminių kokybinių pokyčių.

Tarp kitko, *genetinio kodo* sąvoką čia pavartojau neatsitiktinai. Išvardytos mįslingosios savybės buvo aptiktos ir atliekant genetinius tyrimus, konkrečiai – apie 1977 metus aptiktame vadinamajame *splaisingo* reiškinyje. Pirminę RNR molekulę sudarantys *genai* ir *lyderiai* bręsdami skyla ir *chaotiškai susimaišo*, o vėliau vėl susijungia („susiųva“) taip, kad susiformavusiose m–RNR molekulėse išnyksta dalelės, neturinčios gyvybiškai svarbios informacijos, o informatyvios polinukleininės grandinės „išsiričiuoja“ ir „susiklijuoja“ *griežtai apibrėžta tvarka, tarsi* jos dar chaotiniame būvyje *būtų žinojusios*, kokią vietą joms dera užimti chaosui pasibaigus (plačiau [42, 50–51]). Kitaip sakant, net ir molekulinio lygiu aptikta, jog visiško chaoso metu tai, kas vadinama genetiniu kodu, ne tik išlieka, bet ir persitvarko į kokybiškai naujas struktūras.

Tam, kad būtų galima suvokti aptariamo fenomeno paradoksalumą, pateiksiu toki palyginimą. Įsivaizduokime, kad stichinės nelaimės metu buvo iki pamatų sugriautas namas, tačiau netrukus jis pats savaime (tiesa, kiek pasikeitęs) atsistatė...

I. Prigoginas manė, kad toki paradoksalių reiškinių galima paaiškinti procesų *koherentiškumu, sinergija, sinchronizacija*. Šis požiūris artimas *holografinei paradigmai*. Tačiau esama ir kitokių *įžvalgų*. Viena iš jų yra susijusi su *chaoso teorija* bei joje implikuota *fraktaline geometrija*. Keliamas klausimas: *kas yra tai, ką mes vadiname absoliučia betvarke, chaosu?* Ar tai, ką vadiname chaosu, išties yra absoliuti betvarkė? O gal chaosas yra tik subjektyvi regimybė? Gal chaoso nėra, ir visur bei visada egzistuoja *tam tikra ir griežta tvarka*? Gal vis dėlto teisingas P. Laplace'as, tvirtinęs, jog viskas pasaulyje yra griežtai apibrėžta, nustatyta, o jei žmogus regi betvarkę (chaosą), tai šitaip yra tik todėl, kad jis nepajėgus aprėpti ir suvokti visų įmanomų pasaulio raidos būvių? Tarp kitko, būtent šį požiūrį, mano nuomone,

išreiškia jau minėtas F. Turnerio teiginys, jog neužilgo taps įmanoma pripažinti deterministines sistemas be atsitiktinumų.

Šią idėją savotiškai plėtoja ir M. J. Wheatley: „Tačiau tikslų sprendimų negalimumas kvantmechaniniu lygmeniu nėra ten esamos jam imanentinės betvarkės padarinys. Atvirkščiai, stebimas (kvantinių sistemų – S. K.) elgesys yra gilios kvantinių ryšių vidinės tvarkos rezultatas. Tai yra tokia didelė tvarka, jog mūsų pastangos išskirti atskirus įvykius sukuria betvarkės regimybę“ [105, 22]. M. J. Wheatley pabrėžia, jog evoliucionuodamos sistemos niekada nepakartoja savo kelio, tačiau *chaoso teorija* jau parodė, kad jeigu mes tokią sistemą *stebėsime ilgiau*, išvysime įgimtą tvarkingumą [105, 22].

Labai trumpai perteikiant vieną iš esmingiausių *chaoso teorijos* bruožų galima teigti, jog tai, ką mes vadiname chaosu, yra *fraktalinės struktūros* (žr. [12; 24]). Fraktalinių struktūrų esmę pačiu abstrakčiausiu pavidalu galima perteikti taip: kiekvienas *chaotiškai atsirandančios ir atrodančios* struktūros elementas yra *panašus į pačią struktūrą*, ir teoriškai begalinėje vis mažėjančių struktūros elementų sekoje kiekvienas vis mažesnis elementas pakartos visus esminius struktūros bruožus.

Galima ir taip pasakyti: žinant bet koki (nors ir mažiausią) fraktalinės struktūros elementą, įmanoma apibrėžti visus esminius struktūros bruožus, ir atvirkščiai.

Ta fraktalų savybė paprastai vadinama jų *savipanašumu*. Savipanašumo esmė – *holistinis principas*, implikuotas, kaip jau nesyk minėta, ir Anaksagoro *homojomerijų* sampratoje, ir Pitagoro *monadų*, ir, juolab, V. G. Leibnizo *monadologijoje*. Prisiminus V. G. Leibnizo monadoms priskiriamas savybes „jausti“ viena kitą fiziškai *nesąveikaujant*, t. y. *būti sinergijoje*, dalyvauti *vieningame (sinchroniniame) vyksme*, nesunku suvokti, jog holistinio principo, kaip ir savipanašumo idėjos bei procesų sinchronizacijos, pagrindas tas pats: turbūt būtent sinchronizacijos procesai užtikrina savipanašumą (fraktališkumą), o sinchronija yra holistinio principo konkreti raiška.

Šią idėją (savipanašumo grindimą sinchronizacijos procesais) galima grįsti ir matematiniais tyrinėjimais: tarp fraktalus reprezentuojančioje B. Mandelbroto formulėje implikuoto „*fraktalinio žingsnio*“ ir virpesių dažnių harmonikų yra akivaizdi analogija. Sinchronizacijos procese „užgriebimas“ (rezonansai) vyksta ne tarp bet kokių dažnių virpesių, o tik tarp vienodų (arba labai artimų) ir jų harmonikų. Tuo tarpu harmonikos, palyginti su pagrindiniu virpesių dažniu, išreiškiamos *kartotiniais skaičiais*, t. y. tam tikru „*žingsniu*“. Atkreiptinas dėmesys ir į tai, jog pačia abstrakčiausia forma *virpesių dažniai* ir jų *harmonikos* dažnai yra vadinami *modomis*. Pasak B. Kniazevos ir S. Kurdiomovo, kiekvienos sistemos elgesys gali būti aprašomas begaline *savijų virpesių dažnių (modų)* su tam tikrais laiko koeficientais seka. Dėl disipacijos (sklaidos) procesų harmonikų ansamblyje „išsėdinamos“ tos harmonikos (*modos*), kurios yra menkai palaikomos

energetiškai. Todėl sistemoje nusistovi gana mažas *modų* skaičius, ir būtent tos *išlikusios modos* tampa sistemos *valdymo parametrais* [121]. Sistemos virpesių savųjų dažnių (arba jų harmonikų) įvardijimas *modomis* (ar *modusais*) turi gilią ontologinę prasmę – gilinantis į *modos* sąvoką aiškėja, jog *virpesių dažniai* lemia kai kurias esmines kintančio pasaulio savybes.

*Modų* sąvokos (vietoj *virpesių dažnio*) vartojimas turi gilią (ne vien istorinę) prasmę.

*Moduso* (*modos*) sąvoką į *filosofiją* įvedė B. Spinoza [45, 199]. Aptardamas R. Descartes' o substancijos idėją, jis *modas* (*modus*) įvardijo ne tik kaip *substancijos būsenas*, bet ir jas vadino *mąstymo modusais*, *modus* idėjomis apie *modus* [86]. Lotynų kalbos žodis *modus* savo pirmą prasmę reiškė daikto *savybę*, būdingą tam tikroms jo *būsenoms*, o B. Spinoza jai suteikė visų *laikinių* substancijos *būvių*, kurių priežastis yra ne juose pačiuose, o substancijoje, išraišką. Paprasčiau sakant, B. Spinoza išvelgė, jog *būtis*, racionalistinėje filosofijoje dažniausiai įvardijama substancijos sąvoka, *reiškiasi* tam tikrais *kintamais būviais* arba *būsenomis*, kurias lemia pačios esmingiausios tos *kuriančios* būties (substancijos) savybės.

A. MacIntyre' as, komentuodamas šią ir kitas B. Spinozos idėjas, teigia: „Mintis tampa racionali, artėdama prie geometrinio pavidalo... Idealas atspindi visatos prigimtį. Visata yra vientisas darinys, kuriame *visuma determinuoja kiekvieną dalį*“ (išskirta – S. K.) [58, 133].

Šis komentaras praskleidžia tiek B. Spinozos panenteizmo esmę, tiek jo etikoje vartojamo „geometrinio metodo“ ne formalųjį, o turiningąjį aspektą. B. Spinozos *substancija* yra ne kas kita kaip viską apimanti visata, pasaulis, tapatinami su *natura naturans*, t. y. su *kuriančia* gamta, kurią šis filosofas tapatino ir su Dievu. Substancija esanti vientisa, viską apimanti, tuo tarpu jos *modusai* (*modos*) kaip tam tikros *substancijos būsenos* yra laikini, kintantys ir vis dėlto savo kitime paklūstantys visumos valiai. *Žmogų* B. Spinoza suvokė irgi tik kaip *modusą* (*moda*), kuris turi elgtis pagal visumos „diktuojamus“ „įstatymus“ (dėsnius). Būtent iš šios ontologinės nuostatos plaukia B. Spinozos „geometrinis metodas“. „*Aš samprotauju taip: gamtoje nėra nieko, ką būtų galima laikyti jos yda, nes gamta visuomet yra ta pati, ir visur ta pati yra jos jėga ir veikimo galia, t. y. gamtos įstatymai ir taisyklės, pagal kuriuos viskas vyksta ir keičiasi (...), todėl turi būti vienas visokiausių dalykų prigimties supratimo būdas*“, – „Etikoje, įrodytoje geometrijos būdu“ rašė B. Spinoza [86].

Be abejo, susieti B. Spinozos *modusų* (*modų*) sampratą ir šiuolaikinę *modų* (*modusų*) sampratą sinergetikoje sunku ir rizikinga, nes B. Spinozos *modusų* (*modų*) idėjos tiesioginę tąsą vėlesnėje filosofijoje bei moksle apiktiti sunku. Ir vis dėlto *modos* (*modus*) kaip *visumos kintančios dalies būsenos* idėja išliko iki šių dienų, būtent ji vartojama sinergetikoje.

Sinergetikoje ši sąvoka reprezentuoja savųjų virpesių bei jų harmonikų *dažnius* bei neatsiejamas nuo jų virpesių *fazes* (*būsenas, būvius*). Būtent šie virpesių parametrai susiję su sistemų *informacine talpa, informaciniu pralaidumu*, o tai metaforiškai galima pavadinti *sistemų inteligibilumu*. Suvokdami *žmogų* su jam imanentišku inteligibilumu B. Spinozos teikta *modus* (*modos*) prasme, vėl atrandame analogijas tarp šio filosofo teiktos *modus* (*modos*) prasmės ir tai sąvokai sinergetikoje teikiamų prasmių bei *proto, inteligibilumo*. Be to, B. Spinozos *modus* (*modos*) sąvokoje, kaip minėta, implikuotas ir jų kintamumo *susiderinimas* bei „paklusimas“ *patiems bendriausiems dėsniams* („*įstatymams*“), kurių idealią išraišką jis regėjo geometrijoje.

Modų susiderinimo tarpusavyje ir su visuma idėją A. MacIntyre'as etikos kontekste interpretuoja taip: „Dorybingas žmogus yra tas, kurio polinkiai ir jausmai yra *harmoningi* ir todėl harmoningai dera su jo kolegų polinkiais ir jausmais“ (išskirta – S. K.) [58, 151].

Žinoma, jog V. G. Leibniztas ne tik domėjosi B. Spinozos idėjomis, bet net ir aplankė gulintį ligos patale. V. G. Leibnizto monadologija dėl joje implikuotos „daugybės substancijų“ paprastai priešinama B. Spinozos *monistinei* ontologijai – ji neretai, kaip minėta, vadinama *pluralistine*. Tačiau nuodugniau paanalizavus šių filosofų idėjas galima daryti išvadą, kad *abu jie*, mano požiūriu, yra *monistai*, abu jie išvelgė pasaulio *holizmą* su jam imanentiškais hierarchijos, dalių paklusimo visumai ir jų reprezentavimo visumą bei inteligibilumo (protingumo) principais. V. G. Leibnizto *daugybė* monadų („pasaulių“), nepaisant jų skirtumų, sudaro vientisą visumą, ir ta vienybė reiškiasi per jų elgesio sinchroniją, tad būtent tuo V. G. Leibnizto *monados* yra tapačios B. Spinozos *modusams* (*modoms*).

Gali kilti klausimas, kam reikalingos tų analogijų tarp monadų ir modusų (modų) paieškos. Iš dalies į šį klausimą jau atsakiau: sinergetikoje implikuota *modus* (*modus*) sąvoka B. Spinozos filosofijoje atsiskleidžia *ontologine* prasme kaip *būties būvis*, kurį lemia visuma („visa būtis“). Būtent tai B. Spinozai leido net į dorovės (moralės) problemas pažvelgti ontologiškai, t. y. tvirtinti, jog žmogus kaip „būties momentas“ (*modusas*) su jam imanentiškais psichofiziniais procesais bei dorovinėmis (moralinėmis) nuostatomis paklūsta tiems patiems abstrakčiai išreiškiamiems dėsniams, kaip ir kiti gamtos elementai; tad ir aukščiausiasis etinis bei psichologinis žmogaus veiklos principas turįs būti *harmonijos siekimas*.

Kita vertus, *harmonijos* su konkrečia *sinchronijos* idėja implikuota, kaip nesyk minėta, ir V. G. Leibnizto monadologijoje. Vargu ar tai atsitiktina. Juolab, kad V. G. Leibniztas, kaip ir B. Spinoza, priėjo prie analogiškų išvadų, kurias mielai sau priskirtų ir bet kuris *sinergetikos*, pateikiamos chaoso teorijos pavidalu, adeptas: „*Taigi visatoje nėra nieko neįdirbto, negyvo, jokio chaoso, jokio sąmyšio, nebent tik iš pažiūros*“ [53].

Ir nors sinergetikos specialistai ryškiai skiria dvi evoliucijos proceso fazes (būvius, būsenas) – dinaminę (harmoningą) bei disipatinę (chaotinę), bet ir jie yra įsitikinę, jog net ir chaose egzistuoja tam tikra tvarka, kad iš chaoso atsiranda naujos tvarkingos (harmoningos) struktūros.

Šiuo metu turbūt dar per anksti spręsti, kokia yra „chaoso tvarkingumo“ prigimtis. Todėl tik darsyk atkreipsiu dėmesį į tai, jog čia egzistuoja du požiūriai. *Pirmojo* šalininkai (pvz., I. Prigoginas) įsitikinę, jog viską lemia *sinchronizacijos procesai* (arba, vartojant filosofinę terminologiją, – *sinchroninis priežastingumas*). *Antrojo* požiūrio šalininkai mano, kad *būtina tikslinti pačią chaoso sampratą*, jog pačiame chaose egzistuoja tam tikra tvarka, aprašoma fraktaline geometrija.

Mano požiūriu, istorinė–metodologinė tiek fraktalų, tiek sinchronizacijos procesų analizė leidžia daryti prielaidą, kad pats „fraktališkumas“ priklauso nuo sinchronizacijos procesų. Skiriamos dvi sinchronizacijos proceso fazės (dvi būsenos) – *chaotinė* ir *nusistovėjęsios harmonijos*, ir abi šios fazės yra neatsiejamos viena nuo kitos. Sinchroninio priežastingumo problemą aptarsiu kitame skyriuje, o dabar tik noriu pabrėžti, jog būtent *sinchronizacijos reiškinys* yra „atsakingas“ ne tik už vyraujančią pasaulyje harmoniją, bet ir už chaosą, griūtis, staigius perėjimus į kokybiškai naujus būvius (fazinius virsmus). Būtent šis reiškinys gali paaiškinti ir daugelį *postniutoniniam pasaulevaizdžiui*, taip pat ir psichologijai, mįslingų reiškinų.

*Sinchronizacijos* sąvoką V. G. Leibnitzas, kaip minėjau, perėmė iš garsiojo fiziko, matematiko ir astronomo K. Huygens'o darbų: būtent jis atrado šį reiškinį bei teisingai paaiškino [148, 15], atrodo, keli dešimtmečiai prieš V. G. Leibnitzui parašant „Monadologiją“.

*Sinchronizacijos* universali raiška bei jos dėsningumai išsamiai tyrinėti I. Blechmano monografijoje [116], todėl atkreipsiu dėmesį tik į kelis svarbiausius šio reiškinio aspektus: a) *energetiniai ryšiai* tarp dviejų sistemų egzistuoja tik *sinchronijai prasidedant arba jai nutrūkstant*; b) *sinchronijos metu jokių energetinių ryšių tarp sąveikaujančių sistemų nėra*; c) tam, kad sinchroniniai ryšiai atsirastų, būtina patenkinti tik dvi sąlygas – sistemų *virpesių dažniai* turi būti vienodi arba bent gana artimi, o virpesių *fazių* skirtumas turi išlikti pastovus [116, 15; 116, 26–27].

Būtina atkreipti dėmesį į tai, jog dažnokai sinchronizacijos reiškinys ir sinchroniniai procesai suprantami neteisingai, nes manoma, kad tarp sinchroniškai veikiančių sistemų jokios fizinės terpės (aplinkos) nėra. Tokia *fizinė aplinka (materija, šią sąvoką vartojant ne filosofine, o fizine prasme, t. y. materiją suprantant kaip medžiagą, laukus, plazmą, fizikinį vakuumą ir pan.) yra būtina*, ji visada egzistuoja, būtent ji yra visų energetinių procesų pagrindas. Tačiau, esant procesų *sinchronijai*, per tą „materiją“ jokios *energetinės sąveikos* nepersiduoda, nes tų sąveikų paprasčiausiai nereikia. Sinchronijos metu sistemos dirba visiškai autonomiškai, ir *fizinės aplinkos* pri-

reikia (kad užsimegztų *energetiniai ryšiai*) tik sinchronijai nutrūkstant ar jai prasidedant.

Sinchronizacija vyksta tarp autonomiškai svyruojančių (virpančių) sistemų, ir sinchronizacijos procesams imanentiškai *netiesiniai* procesai bei *grįžtamieji ryšiai*. Būtent tai *sinchronizaciją suartina su sinergetika*, o konkrečiau, bent mano požiūriu (be abejo, grindžiamu ir kitų autorių nuomonėmis), *būtent procesų sinchronizacija yra sinergetinių procesų pagrindas*.

I. Blechmanas nurodo ir kitas procesų sinchronizacijos ypatybes [116, 26–28]. Jos visos gana paradoksaliaios. Bene paprasčiausia jų – tai gana suprantamas *išorinei sinchronizacijai* (t. y. tokiam sinchronizacijos tipui, kai *kita, išorinė* esamai sistemai sistema *priverčia* esamą sistemą svyruoti savu ritmu) esmingas *prievartinis pobūdis*: savu ritmu (dažniu) svyruoti kitą sistemą *priverčia energetiškai stipresnioji* [116, 34]. Toks prievartinis sinchronizacijos pobūdis paprastai vadinamas dažnių *užgriebimu*. Tačiau tai ne visada taikytina *savisinchronizacijai* (sinchronizacijai, tarp sąveikaujančių sistemų esant labai menkiems energetiniams ryšiams). Pasak I. Blechmano, apibendrinusio ilgamečių tyrimų rezultatus, iš esmės sinchronizacijos *energetinis slenkstis net neegzistuoja*, kitaip sakant, sinchronizacija gali įvykti esant net be galo menkoms sistemų sąveikoms. Pagaliau net grynai atsitiktinai buvo aptiktas keistas reiškinys, pavadintas *neveikiančių ryšių paradoksu*, arba *dėsniu*. Kadangi šį dėsniį imanoma metodologiškai redukuoti ir į *psichologijos* sritį, labai trumpai, remdamasis [116, 52], atpasakosiu jo atradimo istoriją bei teikiamas išvadas.

Paradoksas buvo aptiktas 1947–1948 metais vienoje Leningrado mechaninių prietaisų gamykloje išbandant ką tik pagamintus *identiškus* vibratorius. Laboratorijoje jie buvo sumontuoti ant vienos gelžbetoninės platformos, abu buvo maitinami elektros srove, jos parametrus fiksavo prietaisai. Įjungti vibratoriai, užfiksavus visų prietaisų rodmenis, būdavo paliekami savaitei ar ilgesniam laikui, tada būdavo tikrinamas jų veikimas bei prietaisų rodmenys, ir tai truko ilgą laiką. Atliekant eilinį patikrinimą buvo pastebėta, jog vienas iš vibratorių elektros energijos neeikvoja, tuo tarpu kitas eikvoja kur kas daugiau energijos. Paaiškėjo, kad pirmajam vibratoriumi teikiantis energiją elektros laidas buvo nutrintas ir nutrūkęs. Tad jam elektros energija jau kuris laikas nebuvo tiekiamas, *jis dirbti negalėjo. Ir vis dėlto dirbo!*

Buvo rastas tik vienas to reiškinio paaiškinimas. Kadangi vibratoriai buvo pagaminti pagal tuos pačius brėžinius, tais pačiais įrenginiais, pagal tas pačias technologijas, tų pačių darbininkų, jų parametrai buvo beveik *identiški*. Todėl jų vibracijų (svyravimų) dažniai turėjo būti vienodi arba bent itin panašūs. Tačiau, esant šiai sąlygai, jų vibracijos turėjo *sinchronizuotis*, t. y. jie turėjo pradėti dirbti visiškai vienodais dažniais. Nutrūkus vienam vibratoriumi energiją tiekiančiam laidui, dėl trinties tas vibratorius



pradėjo „gesti“, jo vibracijų dažnis ėmė mažėti. Tačiau būtent tada „pagalbą“ ėmė teikti antrasis vibratorius – *per platformą* jis pirmajam vibratoriui ėmė tiekti mechaninę energiją, be abejo, kur kas daugiau panaudodamas gaunamos energijos iš elektros tinklo.

Šis paradoksalus reiškinys buvo pradėtas tirti specialiai, ir pagaliau buvo suformuluotas jau minėtas *neveikiančių ryšių dėsnis (paradoksas): esant vienodų objektų tarpusavio sinchronizacijai, egzistuoja stabilūs sinchroniniai judesiai, kuriems esant jokio judėjimo ryšių sistemoje nėra; ryšių sistema išsijungia tik esant atsitiktiniam sinchroninio judėjimo sutrikimui arba jų parametrų pakitimui* (ir išsijungusi ryšių sistema sinchroninius judesius atkuria) [116, 27–28].

Dar vienas gana paradoksalus reiškinys buvo pastebėtas radiotechnikoje, tiriant generatorių ir stiprintuvų, dirbančių kartotiniaisi dažniais (svyravimų harmonikomis) darbą. Paaiškėjo, kad pereinant generatoriui (stiprintuvui) dirbti į kitą režimą (dirbti kitu dažniu), įvyksta vadinamasis *išmetimo* reiškinys – *naujo dažnio* svyravimų amplitudė (apibūdinanti svyravimų *energija*) *staigiai išauga* („išmetama“), ir tik po kurio laiko ji sumažėja, nusi-stovi naujas pastovus darbo režimas. Ir šį dėsningumą, matyt, galima metodologiškai redukuoti į *psichologijos* sritį.

Itin platus sinchroninių procesų paplitimas, pasak I. Blechmano, yra vos ne filosofinio pobūdžio problema [116, 246] – sunku net pasakyti, kur jie nėra paplitę – pradėdant kosmologinę dimensiją turinčiuose procesuose ir baigiant biologija, net psichologija. Gyvų sistemų autosvyravimų ir sinchronizacijos problemos nagrinėjamos specialiuose bioritmologijai ir heliobiologijai skirtuose darbuose (pvz., [143; 154; 155]), tai aptariau ir mokslinio astrologijos įvertinimo kontekste darbe [34]. Kita vertus, I. Blechmanas pabrėžia, kad teisingiau būtų kalbėti ne tiek apie sinchronijos paplitimą tiek gyvojoje, tiek negyvojoje gamtoje, kiek apie *visuotinę tendenciją* sinchronizuotis [116, 25].

Sinchronizacijos reiškinys nepaprastai plačiai yra naudojamas ir *informacinėse* technologijose, kuriose perduodamos (priimamos) informacijos gausą bei kitus parametrus lemia būtent virpesių *dažniai ir fazės*. Teisingiau sakant, *būtent* perduodamos ar (ir) saugomos *informacijos gausa* lemia (determinuoja) svarbiausius informacinių ir ryšių sistemų parametrus. Savo ruožtu *informacijos gausą* lemia perduodamos (priimamos, perdirbamos) *informacijos turinys*. Tačiau *informacijos turinys* yra tai, kas paprastai vadinama *idėjomis*. Taigi „techninę kalbą“ redukuojant į filosofinę galima teigti, jog ir *sinchronizacijos reiškinį determinuoja* ne fiziniai procesai, o informacijos turinys, *idėjos*.

Grįžkime prie specifinių *sinergetikos* problemų.

Pastaraisiais metais ėmė aiškėti, jog, nepaisant itin didelio sistemos sudėtingumo bei entropijos ir grįžtamojo ryšio lemiamo fazinio virsmo (*koky-*

*binės kaitos*), vis dėlto įmanomas ir sistemų valdymas. Paaiškėjo, jog sudėtingų sistemų ne tik didėjančių, bet ir gėstančių konfigūracijų elgesį *viena-reikšmiškai* lemia *tvarkos parametrai*, kuriuos jų atradėjas H. Hakenas vaizdžiai pavadino „lėlininkais“, tampančiais už virvučių „marionetes“ [158, 28–55]. Tvarkos parametrai, kuriuos galima vadinti ir *valdymo parametrais*, kiekvienoje sistemoje yra specifiniai, bet jie visada yra susiję ne tik su procesų (virpesių) amplitudėmis (energetika), bet ir su faze (proceso būkle tam tikru laiko momentu). Tie nepaprastai svarbūs *tvarkos, arba valdymo, parametrai* palygint nesunkiai gali būti atrasti dėl netiesinių sistemų struktūrų *hierarchiškumo*. Jau minėjau, kad egzistuoja *modų išsėdinimo* reiškinys, kurio dėka išlieka tik energetiškai stipriausios modos, o jų skaičius gana mažas. Būtent tos „neišėstos“ harmonikos (modos) tampa valdymo parametrais. Atsižvelgiant į tai, jog virpesių energetinis tankis didėja, didėjant jų dažniui, nesunku suprasti, jog netiesinėse (sklaidos) sistemose išlieka ir tampa valdymo parametrais pirmiausia *aukšto dažnio* harmonikos (modos). Kita vertus, žinoma, jog kuo didesnis yra sistemos virpesio dažnis, tuo didesnė yra jos *informacinė talpa*. Tad aišku, jog *didžiausią* įtaką procesų valdymui turi būtent tie tvarkos parametrai, kurie susiję su didžiausia informacine talpa. Kita vertus, ką tik minėjau, jog informacinę talpą (nuo kurios ir priklauso informacijos gausa) sąlygoja perduodamos ar saugomos *informacijos turinys, jos idėjos*. Paprasčiau sakant, *sinergetika grindžia jau seniai žinomą mintį, jog pasaulį valdo ne brutali jėga, o protas, informacija*, net ir tai, kas *mitogenine kalba vadinama žmogaus ir visuomenės dvasia*.

Informacijos sąvokos redukavimo į tokias sąvokas kaip protas, sąmonė ir kitas problemas netrukus aptarsiu, o dabar, neliesdamas itin sudėtingo klausimo, kaip konkrečiai *informaciniai* poveikiai bei *informaciniai grįžtamieji* ryšiai reiškiasi „negyvojoje gamtoje“, trumpai pagvildensiu tų poveikių problemą itin sudėtingose sistemose, kurios vadinasi „*žmogus*“ ir „*visuomenė*“.

*Grįžtamieji ryšiai* yra dviejų tipų: *teigiami* ir *neigiami*. Jei sistema pernelyg nukrypsta nuo dinaminės pusiausvyros, *neigiami* grįžtamieji ryšiai tą nukrypimą sumažina ar net panaikina. Tuo tarpu *teigiami* grįžtamieji ryšiai nukrypimą tik sustiprina ir galop sistemą perveda į *disipatinę (sklaidos)* būklę, kai neišvengiamai prasideda chaotiniai (griuvimo) procesai, t. y. katastrofos, *krizės*.

*Klasikinis žmogaus ir visuomenės elgesys grindžiamas neigiamais grįžtamaisiais ryšiais*: žmogaus, visuomenės ir jos sistemų nukrypimus nuo „normalios“, t. y. *stabilios*, būsenos stengiamasi sumažinti ar net panaikinti. Neigiami grįžtamieji ryšiai ekonomikoje, medicinoje, techniniuose įrenginiuose, pagaliau politikoje bei teisėje naudojami siekiant *išlaikyti* sistemų *stabilumą*. Tačiau jie veiksmingi tik esant dviem sąlygoms: a) kai *jau* eg-

zistuoja tam tikri nukrypimai nuo kiekvienai sistemai specifinės stabilumo normos; b) *jeigu* tie nukrypimai *dar* nėra pernelyg dideli (t. y. jeigu neigiami grįžtamieji ryšiai įvedami *laiku, nepavėluotai*). Šios sąlygos išplaukia iš katastrofų teorijos – teorijos, matematine kalba analizuojančios dinamiinių sistemų perėjimą į chaotines būkles [109].

Pateiksiu kelis pavyzdžius.

Jeigu bankų krizės pirmieji požymiai jau juntami, tačiau dar neryškūs, neigiami grįžtamieji ryšiai (prevencijos priemonės, skirtos bankų sistemai stabilizuoti) bus efektyvūs. Tačiau jei krizės požymiai taps akivaizdūs, jokios prevencijos priemonės nepadės, jos krizę tik atitolins, bet kartu ją ir pagilins. Krizė išryškins būtinybę keisti pačią bankininkystės sistemą, jos strategiją.

Įstatymai, kurių paskirtis – stabilizuoti valstybės valdymo sferos šlyjančią sritį, bus bejėgiai, jei įsigalios arba per anksti, arba per vėlai (kai krizės požymiai taps akivaizdūs).

*Psichologinė pagalba* nereikalinga stabilios psichikos žmogui, sėkmingai sprendžiančiam savo socialines ir psichologines problemas. Ji taps nereikalinga (niekuo nepadės) ir tada, jeigu bus teikiama pavėluotai – žmogui teks kreiptis jau į psichiatrus, vartoti vaistų.

Tokių pavyzdžių galima pateikti apščiai. Minimą *krizių išvengimo dėsni*, nors jis matematine kalba suformuluotas gana neseniai, žmonija faktiškai *nujautė* nuo neatmenamų laikų. Tačiau net ir šiuolaikinė matematika, kai kalbama apie *konkrečias* sistemas, dar yra bejėgė nurodyti tą *optimalų laiką*, kai *prevencijos priemonės* (neigiami grįžtamieji ryšiai) veikia efektyviausiai. Todėl *praktikoje* dažniausiai tenka pasikliauti tuo, kas vadinama *intuicija*. Tiesa, kai susiduriama su palygint nesudėtingomis (pvz., techninėmis) sistemomis, šis uždavinys išsprendžiamas.

*Sinergetika* siūlo iš esmės naują būdą panašioms problemoms spręsti. Ji atkreipia dėmesį į tai, kad *neigiami grįžtamieji ryšiai, stabilizuojantys sistemą*, dėl jau minėtų priežasčių yra ne tik ne visada veiksmingi, bet ir ... *žalingi*, ir žalingi būtent tada, kai įvedami *laiku bei vietoje*. Šis paradoksalus tvirtinimas grindžiamas tuo, kad *itin didelis* sistemos *stabilumas* stabdo jos raidą, daro ją *konservatyvią* ir net patvariai stabilią. Bet itin stabilioje, patvarioje sistemoje nevyksta ir negali vykti jokių *kokybinių* pokyčių, *sistemos evoliucija sustingsta*. Negana to, dėl natūralių gamtoje ir visuomenėje vykstančių procesų, vadinamų ir entropijos augimu, ir disipacija, net ir itin stabilioje bei nuolat stabilizuojamoje sistemoje *vis vien kada nors krizė neišvengiamai įvyks*. Egzistuoja vaizdus posakis, apibūdinantis to dėsningumo esmę: jeigu žmogaus širdis plaka itin normaliai, reikia laukti greito infarkto. Dėl natūralios disipacijos nestabilumai sistemoje kaupiasi, ir vėliau ar anksčiau prasideda netiesiniai procesai, kai net menkiausias *vidinis ar išorinis trikdys* sukelia sistemos griūtį, krizę. Ji dėl disipacinių sistemų elgesio *siner-*

*giškumo* (procesų kolektyvumo, sistemos elementų sinchroninių sąveikų) aprėpia *visą sistemą*, *visus* joje vykstančius procesus. Geriausias to reiškimo pavyzdys, pasak M. J. Wheatley, yra *Berlyno sienos griūtis*. Prieš tai Rytų Vokietijoje vyko labai daug mažų pokyčių, kurie dėl prevencijos priemonių beveik nebuvo pastebimi. Tačiau kiekvienas tas mažas pokytis (atviras ar netiesioginis pasipriešinimo esamai sistemai aktas) neregimai susiliejo, ir pavėluoti valdžios bandymai įvesti tvarką baigėsi ne tik Berlyno sienos, bet ir visos komunistinės sistemos griūtimi [105, 44–45]. O žinant V. Arnoldo įvardytą *katastrofų teorijos* dėsningumą [109, 6–7], jog kuo „stipresnė“, konservatyvesnė sistema, tuo sunkesni yra krizės (katastrofos) padariniai, galima suvokti, kodėl iki šiol pokomunistinės šalys, perėjusios į kokybiškai naują savo raidos etapą, negali tinkamai stabilizuoti tiek savo ekonomikos, tiek socialinių ir politinių santykių. (Beje, egzistuoja dar vienas – nesuderinamų sistemų prievartinių ryšių – dėsnis, ką tik mano padarytą išvadą grindžiantis griežta fizikine-matematine kalba.)

Taigi sistemą stabilizuojantys *neigiami* grįžtamieji ryšiai veiksmingi tik tam tikrose trumpuose laiko tarpsniuose. Kiekviena sistema *iš principo* negali būti itin stabili, ji *privalo keistis*, ir pirmiausia – keistis *kokybiškai*. Tuo tarpu *kokybiniai pokyčiai vyksta tik bifurkacijų (krizių, katastrofų) metu*.

Todėl sistemos *raidos strategija* turi būti grindžiama *ne jos stabilizavimu*, o „saikingu“ *destabilizavimu*, krizių sukėlimu bei jų valdymu.

Natūraliai kyla klausimas: *kas yra saikas, kaip valdyti chaosą, krizes?*

Atsakymas į šį klausimą iš dalies jau pateiktas kalbant apie valdymo parametrus bei emergentinės evoliucijos *teleonomiškumą*, t. y. *nukreiptumą* į tam tikrus *tikslus*, intencionalumą. Tame raidos procese tikslingumą, intencionalumą lemia „*nematerialios jėgos organizacija – kultūra, etika, vertybės, vizijos*“ [105, 54]. Jei tų nematerialių vertybių, vizijų nėra, žmogiškoji sistema visiškai suirs, o ne transformuos; iš jos griuvėsių susiformuos kitos sistemos, nepanašios į buvusią. Jeigu tų nematerialių vertybių „atraktoriai“ egzistuoja, jie ir taps *motyvais*, krizės metu „traukiančiais“ sistemą link tų *vertybių*, verčiančiais ją pereiti į *kokybiškai naują ir aukštesnę* būvį.

„Nematerialios jėgos organizaciją“ H. Mintzbergas [105, 38] pavadino *strateginiu mąstymu*. Jo požiūriu, jeigu jau vien žmogiškos *intencijos* kuria aplinką, tai žmogiškos veiklos praktikoje kur kas svarbiau yra *ne strateginis planavimas, o strateginis mąstymas*. Strateginis planavimas yra beprasmis jau vien todėl, kad sistemos evoliucijoje perėjimai nuo vieno atraktoriaus (bifurkacijos) prie kito, kai dar įmanoma numatyti veiksmų padarinius ir įvesti *neigiamus grįžtamuosius ryšius*, stabilizuojančius sistemą, trunka labai trumpai, o tada vyksta fazinis virsmas (*kokybiniai pokyčiai*), kurio metu visi sistemos kokybiniai parametrai pasikeičia *nenusakomu būdu*. Tad visi „strateginiai planai“ nueina perniek.

Taigi pirmenybę vis dėlto reiktų teikti *teorijoms, koncepcijoms, filosofiniam mąstymui (metafizikai)* kaip *strateginiam mąstymui*, t. y. *nematerialioms vertybėms, idėjoms, ateities vizijoms*, o ne *konkreiems strateginiams planams*. Būtent vertybinių idėjų srityje veiksmingiausi ir visuomeninių sistemų, ir žmogaus *valdymo (savivaldos) parametrai*. Būtent jie, nepaisant visuomenėje vyraujančio *tiesinio mąstymo* stiliaus, atvedančio į *nevaldomas* krizes, sistemoms leidžia ne tik išlikti, bet ir evoliucionuoti į kokybiškai naują tvarką. Kita vertus, jeigu tų nematerialių vertybių sistemoje (žmoguje, šeimoje, darbo kolektyve, valstybėje ir t. t.) nėra arba jeigu jos gana silpnos, sistemos gresia visiška griūtis, žlugimas.

Daugumą socialinių sistemų ir žmonių, besivadovaujančių „tiesiniu mąstymu“ bei „strateginiu planavimu“, gelbsti tik tai, jog, pasak Vokietijos sudėtingų sistemų ir netiesinės dinamikos tyrimų draugijos prezidento K. Mainzerio (šios draugijos garbės prezidentas – H. Hakenas), *net pats intencionalumas paklūsta sinergetiniams dėsniams*. „Vien gerų ketinimų, neatsižvelgiant į netiesinius sprendimų priėmimo efektus, nepakanka“, – tvirtina K. Mainzeris [128].

Šis K. Mainzerio teiginys susijęs su 1979 metais JAV valdymo sistemų teoretiko K. Weick'o atrastu dėsningumu, kurį jis pavadino *įstatymo įvedimo į gyvenimą įstatymu* (mano požiūriu, turėtų būti „įstatymo įvedimo į gyvenimą dėsniu“, nes į lietuvių kalbą angliškas žodis *law* verstinas ir kaip *įstatymas*, ir kaip *dėsnis*), kurio prasmė paprasta: norint palaikyti pasaulio (sociumo) tvarką, pakanka *minimalių* pastangų, *suderintų su pasaulio (sociumo) ritmais* [105, 37–38]. Šis dėsningumas artimas Rytų kultūrai (konkrečiai – Kinijos daosistų skelbtam principui *u–vei*, kuris Vakarų kultūroje suprantamas kaip *savaimingumo principas*, dažnai vadinamas ir *neveikimo principu*). Prisimenu jaunystėje viename (neatsimenu kokiam) romane ar populiariame straipsnyje perskaičiau, jog Rytų žmonės yra įsitikinę: jei ką nors galima padaryti *rytoj*, nereikia to daryti *šiandieną*. Išsyk kilo mintis: *kokie tie Rytų žmonės tinginiai!* Dabar man to pasakymo prasmė jau aiški: *kam daryti ką nors šiandieną, jeigu rytoj galbūt to nė nereikės daryti vien dėl to, jog viskas savaime išsispręs!...* Galbūt rytoj net problemos neliks. O jeigu ji liks, tai rytoj ją bus galima ir išspręsti... Žodžiu, kaip jau nesyk įvairiais pavidalais minėjau, egzistuoja tam tikra „pasaulio tvarka“, ir net žmogaus intencijos joms paklūsta. Bene geriausiai, mano požiūriu, aforistiškai tą išreiškė Seneka: *Lemtis paklusnųjį veda, o prieštaraujantįjį priverčia*. Šiame posakyje sąvoką *lemtis* aš suprantu kaip *visuotinę, universalią dėsni – gamtinį ir dvasinį* (plačiau žr. [35; 40]). Labai trumpai kitame knygos skyriuje tai aptarsiu ir neovedantinės bei krikščioniškosios filosofijos kontekste.

*Strateginio mąstymo* bei *savaimingumo* strategijos grindžiamos ne tik anksčiau minėtais argumentais, bet ir *neurofiziologijos* atrastu dėsningumu:

„Sistemos, kurios *normaliai* osciliuoja, neužilgo osciliuoti nustoja arba pradeda osciliuoti nauju ir iš principo nenumatomu režimu. Sistemos, kurios *nenormaliai* osciliuoja, galop savaime ima osciliuoti normaliai“ [24, 292].

Šis dėsningas interpretuojamas gana paprastai: ir gamtoje, ir žmoguje, ir visuomenėje *privalo* būti nestabilumai, *nukrypimai* nuo „normos“, nes tik nestabilumai, nukrypimai lemia sistemų *kokybinę raidą*. Kibernetikoje šis dėsnis vadinamas jo atradėjo Ešbio vardu: „*Tik įvairovė gimdo įvairovę*“. Nesant įvairovės, nesant *nukrypimų* nuo „statistinės normos“, sistema pasmerkta žlugti.

Tarp kitko, ši mintis implikuota jau Tomo Akviniečio darbuose (žr. [59]). Tomas Akvinietis, sprenddamas tuo metu dar neįvardytą *teodicėjos* (Dievo pateisinimo) problemą, tvirtino, jog pasaulio *tobulumui* būtina, kad būtų užpildytos visos *tobulumo pakopos*, kad visos būtybės, kurios gali „kristi“, turi tą galimybę ir turėti, kaip ir galimybę kilti link *aukščiausios* būties pakopos, kurioje *tobulumas* jau neleidžia kristi.

Žodžiu, jau Tomas Akvinietis tai, kas žmogaus gyvenime ir visuomeniniuose santykiuose įvardijama *blogiu*, griaušančiu esamą tvarką ir keliančiu sumaištį, *chaosą*, *krizes* bei nelaimės, laikė esant imanentiška *būčiai*, t. y. *Dievo duota*. Tą patį pasakant mitogenine kalba, velnias kaip tvarkos ardytojas ir nelaimių šaltinis nėra savarankiška būtybė, jis (griovėjas, chaoso šaltinis) tėra tik Aukščiausiojo „įrankis“, *verčiantis* visada ir viską paklusti *nustatytam teleologiniam principui*. Todėl galima manyti, kad visos *visuomenės smerkiamos ydos*, netgi visi *nusikaltimai, iškrypimai* ir t. t. yra *normali ir net būtina visuomenės kokybinės raidos* (emergentinės evoliucijos) prielaida arba net sąlyga.

Ši išvada nereiškia, kad visuomenė turi toleruoti tokius nukrypimus. Tolerancija reikštų tik tai, jog visuomenė pasirengusi pereiti į kitą „atraktorių“, t. y. į absoliučiai besiskiriantį nuo buvusiojo gyvenimo būdą, *absoliučiai kitas dvasines vertybes*. Jeigu tokios absoliučiai besiskiriančios nuo dabartinių dvasinės vertybės didžiajai visuomenės daliai būtų priimtinos, jos seniai ir būtų priimtoms. Tačiau tas elementarus fenomenas, jog *visur ir visais laikais*, išskyrus gana nedažnus nukrypimus, *žmogžudystės, vagystės, plėšikavimai, nepagarba tėvams, išdavystė, neištikimybė* ir t. t. buvo *netoleruojami*, rodo, jog egzistuoja kažkokie mums tik intuityviai nujaučiami ir religiška arba doroviška grindžiami principai, ir jų nepaisymas žmoniją atvestų į globalią krizę, gal net žūtį. Kita vertus, *tie patys* principai implikuoja ir *nukrypimų nuo normos*, vedančių link senų struktūrų griuvimo ir kokybiškai naujos tvarkos kilimo, *būtinumą*. Dvi priešybės – *tvarka* ir *chaosas* – šiuose principuose susilieja pagal *papildomumo principą*. Sinergetikoje tai išreiškta vos ne sakraline tapusia I. Prigogino fraze: „*Chaosas gimdo tvarką*“. Darsyk pridursiu: *ne bet kokią tvarką, o kokybiškai naują tvarką*. Galima, kaip minėta, ir kitaip pasakyti: *chaosas, krizės, katastrofos*

yra būtina emergentinės evoliucijos sąlyga. O tam, kad tos krizės kiltų, būtini ir tam tikri nukrypimai nuo jau esamos tvarkos, tam tikri betvarkės elementai. Būtinumas suponuoja neišvengiamybę, tad *tikėtis* ir *strategiškai planuoti*, jog tai, ką mes vadiname nukrypimais, iškrypimais, tvarkos pažeidimais ir net nusikaltimais, arba savaime išnyks, arba *intencionaliai* bus panaikinta, bergždžia. Kita vertus, kaip minėta, *toleruoti* tokius nukrypimus taip pat neįmanoma. Tad kyla nepaprastai svarbi problema: *kaip suderinti tuos du nesuderinamus dalykus pr a k t i k o j e , jeigu abu jie mums yra gyvybiškai svarbūs?*

Rytuose pasikliaujama jau minėtu *savaimingumo (u–vei)* principu: nieko *specialiai* nereikia planuoti, spręsti, daryti, nes viskas gamtoje ir visuomenėje susitvarko ir susitvarkys *savaime*. Vakarų kultūrai šis principas geriausia atveju yra žinomas tik krikščioniškosios *Dievo valios* pavidalu. **Vakarų kultūroje gamtą, visuomenę ir s a v e nori v a l d y t i pats žmogus.** Jis nori daryti *savo tvarką*, kuri jam užtikrintų *stabilumą, saugumą*. Tarp kitko, būtent šitas troškimas ir suformavo *mokslo* ir *mokslinės psichologijos (ir apskritai – psichologijos)* poreikį. Būtent todėl *savaimingumas*, implikuojantis ir katastrofas, griuvimą, nelaimes, jam *nepriimtinas*. Viską ir „strategiškai“, ir net smulkmeniškai stengiamasi *planuoti*, planų vykdymą – kontroliuoti, planus *koreguoti* (t. y. įvesti *neigiamus grįžtamuosius ryšius*). Deja, *po ilgesnio laiko* paaiškėja, kad visi tie *strateginiai planai*, kaip minėta, nueina perniek. Tada *vėl planuojama*, ir vėl viskas nueina perniek. Žlunga šeimos, žmonės, valstybės, žlunga ištisos imperijos ir civilizacijos, jas keičia *kokybiškai kitokios* struktūros, bet, deja, išlieka tik ta pati – *strateginio planavimo, valdymo* idėja.

Akivaizdu, Vakarų civilizacija savosios *valdymo idėjos* atsisakyti dar nepasirengusi. Net *sinergetinėje paradigmoje* ji reiškiasi per „*valdymo parametrus*“, nors sinergetika ir pretenduoja į paradigmos statusą tik todėl, jog ji siūlo *visiškai kitokį mąstymo stilių, artimą rytietiškai mąstysenai*. Tačiau *tik artimą*, o ne identišką.

Be jau įvairiais pavidalais minėtų ir kartotų *sinergetikos* dėsnių ir dėsningumų, savais žodžiais įvardysiu ir žymaus rusų matematiko V. Arnoldo veikale „Katastrofų teorija“ [109, 100–103] paminėtus dėsningumus, kuriuos truputį vėliau *metodologiškai redukuosiu į psichologijos sritį*:

- a) katastrofos (bifurkacijos) neįmanoma išvengti, jeigu pirmieji jos požymiai (itin didelis sistemos nestabilumas) tampa ryškūs;
- b) prieš sistemai pereinant į *geresnę* būvį, ji *būtinai* pateks į *blogesnę*, t. y. griuvimo, chaoso, būvį;
- c) tuo sistemos griuvimo metu, kai, atrodo, blogiau jau negali būti, būtinai bus dar blogiau;

- d) tuo sistemos griuvimo metu, kai viskas atrodo beviltiška (sistema visiškai turi iširti, sugriūti, žūti), *keistasis atraktorius* labai staigiai sistemą perveda į *kokybiškai naują (geresnį, „aukštesnį“)* būvį;
- e) sistema visiškai sugrius (žlugs, žus), jeigu jos griuvimo (chaoso įsivyravimo) procesas nevyks savaimingai, *ir jeigu sistemos pradinė programa nebus orientuota į kitą (kokybiškai skirtingą) atraktorių;*
- f) *silpnų* sistemų katastrofa (bifurkacija, krizė) bus menka, tačiau kokybiškai naujas būvis mažai kuo skirsis nuo buvusio; *stiprių sistemų* katastrofa (bifurkacija, krizė) bus labai stipri, tačiau kokybiškai naujas būvis nuo buvusiojo skirsis reikšmingai;
- g) galimi du *perėjimo į geresnį būvį* būdai: *staigus* ir *lėtas*; *lėta* perėjimo procesą lemia *neigiami* (stabilizuojantys sistemą) *grįžtamieji ryšiai*, o *staigus – teigiami* (dar labiau destabilizuojantys sistemą) *grįžtamieji ryšiai*;
- h) *ir vienu, ir antru atvejais sistemos „praradimai“ visada yra vienodi*, t. y. tai, kas turi iširti, sugriūti, būti prarasta, išnykę, sugriūna, iširsta, sunyksta;
- i) jeigu sistema „orientuojasi“ į akivaizdžiai *geresnį* (aukštesnės kokybės) atraktorių (tikslą), perėjimas į kokybiškai naują ir geresnį būvį taps labai sunkus, tačiau jį pasiekusi sistema beregint ims evoliucionuoti link dar geresnio būvio.

V. Arnoldas šiuos dėsningumus perteikė ne vien vaizdžia forma, bet ir matematinėmis formulėmis, procesus pavaizdavo fazinėje plokštumoje. Šio matematiko kompetencija plačiai žinoma – jis minimas greta žymiausių XX amžiaus matematikų. Tad pridursiu tik tiek, kad jo išvardytieji *metafizinio pobūdžio* sinergetiniai dėsningumai rusų kalba galėjo būti paskelbti tik žlugus Sovietų Sąjungai. Sinergetiniai dėsniai, kaip jau nesyk minėta, yra universalūs, taigi jie metodologiškai gali būti redukuoti ir į socialinę sritį. O tai buvo pavojinga komunistiniam režimui, todėl atsargesni mokslininkai ilgai tylėjo. O štai Vilniuje paskaitas skaitęs fizikas profesorius V. Strelnickis, neužilgo po tų atvirų sinergetiką socialine prasme skleidžiančių paskaitų (jau net vadinamosios *perestrojkos* laikais!) buvo priverstas iš Maskvos išvykti dirbti į Rusijos provinciją (bent taip man sakė jo ir mano geri pažįstami).

### 3.4. Dėl tikslo ir tikslingumo sąvokų vartojimo sinergetikoje

Skaitant grožinę literatūrą, daugumą filosofinių veikalų, *humanistinės, egzistencinės, „gelmių“ (psichoanalitinės arba analitinės) psichologijos* veikalus, pagaliau *praprastai, žmogiškai* bendraujant man niekada nekildavo



ir nekyla mintis, jog reikėtų suabejoti vartojamų sąvokų prasmėmis, ieškoti jų pateisinimo. Tiesiog įgimta, jog žodžiai *tikslas*, *tikslingumas*, *prasmė* tiek man, tiek daugumai žmonių atrodo esą autentiški, savaimingi, visų vienodai suprantami, *giliai metaforiški*, *archetipiški*. Tačiau svarstant *mokslo* (ir *mokslinės psichologijos*, pagaliau „visos“ psichologijos, įvardijamos mokslu) problemas norom nenorom tenka tas sąvokas kvestionuoti jau vien dėl įvardytų *moksliskumo kriterijų*.

Visuose be išimties gamtiniuose procesuose aptiktas jų raidos *kryptingumas*, labai dažnai vadinamas ir *tikslingumu*, suprantamu kaip sudėtingos sistemos neišvengiama raida link *tam tikrų būvių*, kuriuos lemia tos sistemos *pradiniai parametrai* („genetinis kodas“) ir *grįžtamieji ryšiai*. Tie būviai – atraktoriai, keistieji atraktoriai – ir vadinami sistemos raidos (evoliucijos) *tikslais*.

Be abejo, sąvoka *tikslas* yra grynai antropomorfinė. Tikslus gali turėti tik maštantys, prognozuojantys ateitį žmonės (bent taip visuotinai įsivaizduojama). Gyvūnijos pasaulyje *tikslais* geriausiu atveju galima pavadinti *stimulus*, skatinančius elgtis taip, kad būtų patenkinti būtiniausi *poreikiai*. Todėl sąvokų *tikslas*, *tikslingumas* taikymas procesams, vykstantiems „neprotaujančioje“ gamtoje, juolab – „negyvojoje“, atrodo mažiausiai abejotinas, o dažniausiai – visiškai netinkamas, neleistinas. Sakant, kad, pavyzdžiui, cheminiai kristalizacijos procesai *turi tikslą* suformuoti valgomąją druską arba deimantą, neišvengiamai kyla mintis, kad tuose procesuose dalyvaujantys cheminiai elementai (atomai, molekulės) mašto, yra siekiantys, prognozuojantys, t. y. yra protingi, o gal net turi tai, ką mes, žmonės, vadiname siela, dvasia. Tačiau toks manymas mums atrodo absurdiškas (nors, beje, Demokritas savo *atomų* pasauliui priskyre ir *sieliškumą* turinčius atomus, o V. G. Leibnizo *monados*, kaip jau nesyk minėta, turi net ir „šviesiasias apercepsijas“, *entelechiją*, t. y. dvasines savybes; V. Vernadskio *biosferos* ir *noosferos* koncepcija irgi kilo stebint tarsi protingą, tikslingą *mineralų* „elgesį“). Kita vertus, kalbėdami apie *visuotinę tikslingumą* gamtoje ir jį *priskirdami* gamtos *elementams* (pvz., atomams, molekulėms, akmenims, ežerams ir t. t.), mes neatkreipiame dėmesio į tai, jog sinergetikoje kalbama apie  *sistemas*, netgi *sudėtingas sistemas*, o ne apie elementus. Tad net sinergetiniu požiūriu *tikslų*, *tikslingumo* negalima priskirti vienam ar keliems atomams, molekulėms, pagaliau *dinaminėje pusiausvyroje* esantiems net ir pakankamai sudėtingiems objektams. Net jeigu sakytume, kad V. G. Leibnizo *monados* „elgiasi“ tikslingai, tai toks elgesys įmanomas tik *vieningame monadų ansamblyje*. Be to, sistema sistemai nelygu, jos skiriasi savo sudėtingumo, kompleksiskumo lygiu. Kiekviena sistema turi savo posistemes ir pačios yra aukštesnio (sudėtingesnio) kompleksiskumo lygio elementai. Paprasčiau sakant, *sistemos yra hierarchinio pobūdžio*. Hierarchija suponuoja ne tik kiekybinius, bet ir (pirmiausia) *kokybinius* skirtumus

bei aukštesnių hierarchinių lygių reikšmingą įtaką (valdymą) žemesniems. Žmogiškoji visuomenė bei jos struktūros, pagaliau žmogus, be abejo, yra itin sudėtingos sistemos, kokybiškai besiskiriančios nuo kitų gamtos struktūrų ir, matyt, esančios kur kas aukštesnio nei kitos hierarchinio lygio (*nors šis teiginys jau kvestionuojamas Gajos koncepcijoje*).

Paaiškinsiu.

1974 metais anglų chemikas J. Lovelockas ir JAV mikrobiologas L. Margulis kolektyvioje monografijoje „Atmosferos homeostazė iki biosferos ir po jos“ iškėlė hipotezę, kad pati mūsų Žemės planeta yra savireguliuojanti sistema. Kiek vėliau J. Lovelockas paskelbė vadinamąją *Gajos koncepciją* (Gaja senovės graikų mitologijoje – Žemė gimdytoja), pasak kurios, vaizdžiai sakant, Žemė yra „gyvas ir protingas organizmas“, o jos paviršiuje (biosferoje) pasklidusi žmonija esanti tik „pelėsiai“, parazitaujantys ant sveiko organizmo. Žemė tų parazitų – žmonijos – gali bet kada atsikratyti, kai tik pajaus, jog jau tapo pernelyg užteršta... [179, 12–15].

Tad jeigu priimtume šią J. Lovelocko koncepciją, tarp kitko, grindžiamą gausiais moksliniais duomenimis (*empiriniais faktais*), tektų žmogaus ir žmogiškosios visuomenės teikiama prioritetų hierarchija rimtai suabejoti. Ir jau vien dėl to daug kas Gajos koncepciją vadina antihumanistine.

Tačiau net toks gana ekstravagantiškas (nors ir artimas bent jau V. Vernadskio *noosferos* koncepcijai) požiūris ką tik išsakyto esminio teiginio, jog sinergetinius dėsnius galima taikyti tik sudėtingoms sistemoms, kad sistemos ir posistemės yra hierarchiškai subordinuotos, ne tik nepaneigia, bet ir savotiškai patvirtina.

Todėl kai kalbama apie *sinergetinių procesų kryptingumą* (nukreiptumą link tam tikrų būvių, vadinamų atraktoriais arba keistaisiais atraktoriais) ir netgi *tikslingumą*, pirmiausia turima omenyje, kad šie procesai yra imanentiški tik labai sudėtingoms ir itin sudėtingoms sistemoms (be abejo, ir žmogui bei žmogiškai visuomenei).

*Antra*, kaip jau minėjau, mums apskritai kelia nerimą sinergetikoje vartojamų sąvokų *tikslas* ir *tikslingumas* antropomorfinis pobūdis. To nerimo, to nebylaus minimų sąvokų kvestionavimo viena iš svarbesnių priežasčių, ne tik mano nuomone, yra iki šiol visuomenėje vyraujanti dekartiškoji – postniutoninė pasaulėžiūra, *pasaulėjauta*. Gyvoji ir, ypač, mąstanti būtis joje yra iš esmės supriešinta su „negyvąja gamta“, ir visa tai taip giliai įaugo į Vakarų žmogaus ne tik mąstyseną, bet ir jauseną, kad net ir man, savo *tematiniu kryptingumu* besiorientuojančiam į monistinę holistinę pasaulėžiūrą (žr. [37]), kyla *išankstinis nusistatymas* prieš, tarkime, *torsioninių laukų teoriją* – joje *ieškau* ir nerandu ryškios skirties tarp idealumo ir materialumo...

Net ir man, *norinčiam skaitytojui įteigti*, jog tikslingumas egzistuoja visose mums žinomose būties struktūrose, nevalingai kyla abejonės, *troškimas kvestionuoti ir tikslingumą, ir jo nebuvimą*.

Žodžiu, susidurdami su neapibrėžtumais, paradoksais, mes visi jaučiame *psichologinį diskomfortą*, matyt, susijusį su *geštaltinio suvokimo* ypatybėmis (prisiminkime T. Kuhn'o aprašytą eksperimentą – naujovių akivaizdoje net mokslininkai taip sutrinka, kad tų naujovių nesugeba pastebėti).

Šį psichologinį diskomfortą, mano požiūriu, galėtų sumažinti (o kartu – pripažinti tam tikrą sinergetikos mistiškumą, antropocentriškumą) bent du dalykai.

Vienas iš jų praktikoje, taip pat ir sinergetikoje, vartojamas jau gana seniai. Tai – „antropinių“ sąvokų pakeitimas joms analogiškomis „mokslinėmis“ sąvokomis. Ryškiausiu pavyzdžiu laikyčiau jau nesyk vartotą *teleologijos* sąvoką, kuri buvo pakeista „moksline“ *teleonomijos* sąvoka, ją eksplikuojant techniniais terminais. Matematikoje (vėliau – sinergetikoje) tam tikri neišvengiami sistemų raidos būviai („tikslai“) pavadinti *atractoriais* ir *keistaisiais atractoriais*. Pačią kryptingą, tikslingą raidą žinomas rusų mokslo filosofas J. Sačkovas, nedviprasmiškai pabrėždamas, jog tai daro tik tam, kad išvengtų sąvokos *teleologija*, įvardijo *įvykių kanalizacija* [156]. Labai subtilus sąvokų sukeitimo pavyzdys, manyčiau, yra sąvokos *moda, modusas* vartojimas vietoj moksle ir technikoje kur kas plačiau vartojamos sąvokos *dažniai*, jų *harmonikos*. Čia pastebimas priešingas anksčiau minėtiems pavyzdžiams procesas – *techninės* virpesių *dažnių ir fazių* sąvokos „praplečiamos“ tam, kad, vartojant istoriškai senesnę ir turiningesnę *modų* sąvoką, implikuojančią ir *inteligibilumo, protingumo sampratą*, techninę sąvoką būtų galima *redukuoti* į humanitarinę. Kita vertus, *vengiant* sąsajų tarp gamtos mokslų ir humanitarinių pasaulio sampratų bei siekiant išvengti minėto diskomforto, mokslinėje ir techninėje literatūroje vietoj sąvokų *protas, sąmonė, siela, dvasia* ir kitų dažnai vartojamos tokios sąvokos kaip *informacija, informacinis pralaidumas, informacinė talpa*, net gana mįslinga *tezauro* kaip sukauptos informacijos *turinio* sąvoka.

Toks „žaidimas sąvokomis“ būdingesnis gamtos mokslų specialistams – humanitarai šiuo požiūriu nė kiek nesivaržo ir viską vadina „savais vardais“, t. y. taip, kaip priimta ilgametėje žmonijos humanitarinėje kultūroje (humanistinėje, religinėje filosofijoje, etikoje, estetikoje, pagaliau buitinėje kultūroje). Pagaliau humanitarams gamtos mokslų ir techniniai terminai yra visiškai svetimi, menkai suprantami, todėl jie dažniausiai ir atsisako svarstyti problemas, keliamas gamtos mokslų specialistų, jau vien todėl, kad tų problemų, išsakomų specialia terminologija, net nesupranta, o jeigu ir supranta, jiems jos atrodo esančios *pseudoproblemos*. Tą patį, ką teigiu apibendrintai, galima pasakyti ir apie *mokslinės psichologijos* bei *humanistinės psichologijos* nesutarimus ir tarpusavio nesupratimą.

Vis dėlto net XX amžiaus *laikmečio dvasia* vargu ar buvo humanitarinė – moksle vyravo (ir iš dalies tebevyrauja) *scientizmas*, kuris reiškiasi net mechanistiniu materialistiniu pasaulio suvokimu. Todėl „žaidimas sąvokomis“ daugumai (ypač – gamtos mokslų) specialistų yra nepriimtinas, jie reikalauja, kad sąvokos būtų *verifikuojamos*, o teorijos, koncepcijos – *falsifikuojamos*, kad bent sąvokos būtų vartojamos griežtai apibrėžta kiekvienoje būties pažinimo srityje prasme, jų neeksplikuojant į kitas sritis (neredukuojant!).

Mano požiūriu, bent jau filosofiniuose gamtos mokslų apmąstymuose anksčiau minėta mokslinių ir techninių sąvokų eksplikacija į kitas žmogiškosios būties sritis yra vaisinga *bent jau euristine* prasme. Tokios eksplikacijos ir metodologinės redukcijos dėka *bent bandoma* „permeti tiltus“ tarp dviejų R. Descartes'o dėka supriešintų būties lygių.

*Antrasis* psichologinio diskomforto įveikimo būdas yra paprastesnis, nors scientistinio *tematinio kryptingumo* žmonėms irgi gana sunkiai suprantamas. Tokiems žmonėms pakaktų suvokti tik viena: norime mes to, ar nenorime, tačiau *visa mūsų kalba yra metaforiška*, kupina *analogijų, archetipinių simbolių*, perteikiančių tiek istorinę (kultūrinę) žmonijos patirtį, tiek ir individualią bei kolektyvią juslinę patirtį. Todėl net intuityviu sąvokų sukeitimu neturėtume stebėtis ir piktintis. Mokslo istorija byloja, kad net žymiausių atradimų ir išradimų autoriai tų išradimų bei atradimų esmę pirmiausia suvokė metaforiškai, pagal analogijas, net vaizduotėje (erdviškai), ir tik tada juos „įformino“ griežta simboline, matematine kalba, bent daugmaž griežtomis sąvokomis bei jas siejančia logika.

Mes puikiai suvokiame, kad sąvokos *tikslas, tikslingumas*, yra antropomorfinės. Bet ar turime kitokių sąvokų, kurios apibūdintų akivaizdžias žmogiškosios visuomenės ir regimų „negyvosios gamtos“ procesų *analogijas*? Atsakymas gana aiškus: *neturime*. Neturime jau vien todėl, kad nepaprastai ilgai į tas analogijas žmonija nekreipė dėmesio, o jeigu ir kreipė, tai nerado priežasties, kodėl „gyvąją“, „mažtančiąją“ gamtą reikia apibūdinti kitokiomis sąvokomis nei „negyvąją“, „nemažtančiąją“. Pagaliau ar mes iš tiesų jau žinome, kas yra gyvybė ir kuo ji skiriasi nuo negyvo? Akivaizdu, nežinome. Apie tai byloja ir kai kurių mokslininkų bandymai net Saulei, žvaigždėms, planetoms (*Gajai!*), Visatai (*holografinė paradigma*) priskirti gyvybės ir net *protingumo* atributus. Šie siekiai grindžiami *kibernetikos, informacijos teorijos* laimėjimais. Ar mes žinome, kaip demarkuoti *protą* nuo *instinktyvaus elgesio*? Juk dabar kalbama ir apie *instinktyvų protingą* gyvūnų elgesį. Ar tai, ką mes vadiname *protu*, yra ir *sąmonė*? Bet ar dažnai pasitaikantys *nesąmoningi* sprendimai bei veiksmai nėra *protingi*? Ar įmanoma suvokti *pasąmonę* ir net *viršsąmonę* (P. Simonovas), jeigu *nesąmoningai nejausime*, kad turime *sąmonę*? Pagaliau kas yra ta *abstrakcija*, vadinama *idėjomis*? Tik tam tikra stebimų objektų ir reiškinių bendrybė?

Bet ar ji egzistuoja *realiai*, ar tai yra tik sutartinis ženklas, *symbolis*? (viduramžių scholastų ginčas dėl *realijų ir nominalijų* anaip tol dar nesibaigė, tik įgijo kitus pavidalus).

Be abejo, šie klausimai greičiau yra tik retoriniai – į juos atsakymo duoti nėra nesirengiu, nes *niekas* iki šiol dar nedavė įtikinamo ir visus patenkinančio atsakymo. Mano tikslas yra tik vienas – parodyti, jog net tai, kas daugumai gamtos mokslų specialistų (taip pat ir daugumai *biheviaristų*) atrodo esant aišku ir nedviprasmiška, iš tiesų yra tik, perteikiant Sokrato mintį, žinojimas, jog mes nieko nežinome... Bandymai iš *biheviarizmo*, nekalbant apie kitas psichologijos kryptis, pašalinti didesnę dalį minėtų *neverifikuojamų* sąvokų, kaip minėta, baigėsi nesėkme.

Sąvokos *tikslas, tikslingumas* gamtos mokslų kontekste irgi yra neverifikuojamos. Tačiau ar verta vien dėl to jų atsisakyti? Ar neįmanoma jų suprasti bent kaip metaforų, leidžiančių mums pažvelgti į pasaulį kur kas atviraiau, plačiau?

Itin sudėtingų teorijų autoriai jau seniai metaforiškų sąvokų nevengia, o kartais jas vartoja ir sąmoningai. Pavyzdžiui, teorinėje fizikoje vartojama minėta sąvoka *butstrapas*, kuri šiaip reiškia batų *s u v a r s t y m ą raišteliu*. Sąvoka *kvarkai* perimta iš šiuolaikinės mitologijos. Protu sunkiai suvokiami elementariųjų dalelių perėjimai per energetinius slenksčius pavadinti *slieko tuneliais*. Elementariųjų dalelių galimybė tuo pat metu būti ir bangomis, ir kietosiomis dalelėmis įvardyta metafora *banginis paketas*. Jų galimybė reikštis osciliacijų (svyravimų, virpesių) dažnių kartotiniaus dydžiais (harmonikomis) įvairiose erdvėlaikio dimensijose įvardyta metafora *superstygos* ir t. t. *Psichologijoje* specifinių metaforų taip pat apstu: *anima, Id, Ego, Superego, Edipo ir Elektros kompleksai, geštaltas, paternas* ir t. t.

Tokias metaforines ir net mitologines prasmes turinčių sąvokų vartojimas paplito neatsitiktinai. Mes kartais susiduriame su tokiais sudėtingais ir paradoksaliais reiškiniiais bei objektais, kad jiems apsaakyti ar aprašyti nepakanka nei kasdienės, nei simbolinės kalbos sąvokų. *Akivaizdu, kad mums atsiveriantis pasaulio paradoksaliumas* reikalauja *daugiaprasinės kalbos, daugiaprasmių sąvokų*.

Todėl ir antropomorfiškų sąvokų *tikslas, tikslingumas* vartojimas net gamtos moksluose *turi gilią prasmę, ir pirmiausia tą prasmę regiu jomis išsakomoje pasaulio vienybės, monizmo sampratoje*.

Turbūt tą prasmę regi ir didžioji dauguma *sinergetikos srityje* dirbančių mokslininkų, nes antraip šių sąvokų, būdami dažniausiai gamtos mokslų atstovai, nevartotų.

### 3.5. Sinergetikos taikymo psichologijoje problemos ir galimybės

Visi puikiai supranta, kad visos mokslinės teorijos, koncepcijos, hipotezės kuriamos ne vien stengiantis patenkinti įgimtą žmogaus smalsumą, troškimą pažinti pasaulį. Net ir pačios abstrakčiausios teorijos kūrėjas turi viltį, jog ta teorija vienaip ar kitaip turės įtakos ir kasdieniam žmogaus gyvenimui, duos praktinės naudos. Tačiau šiuo teiginiu sunku patikėti. Kokios gi praktinės naudos gali duoti, pavyzdžiui, jau nesyk minėta holografinė paradigma arba superstygų teorija, pagaliau heidegeriška būties koncepcija? Be abejo, tos teorijos (gamtamokslinės, filosofinės, psichologinės ir t. t.) veikia žmogaus mąstymą, jo pasaulėžiūrą ir pasaulėjautą. Tačiau ar to pakanka, kad bent prieš šimtmetį ar du sukurta kokia nors teorija iš esmės pakeistų pasaulį? *Ar gali itin abstrakti sinergetinė paradigma kaip nors veikti mūsų kasdienę būtį, praktiką?*

Racionalizmo ir empirizmo (teorijos ir praktikos) santykį itin nuodugniai tyrė I. Kantas. Tačiau ir jo filosofinė teorija – transcendentalinis metodas – praktiškai sunkiai pritaikomas. Plačiai žinoma, jog I. Kantas savais „grynojo proto“ filosofiniais tyrinėjimais siekė tik vieno – pagrįsti „praktinio proto“ veiklą ir moralės (dorovės) reikalavimų pranašumą. Tačiau diskusijos dėl teorijos ir praktikos santykio tęsiasi iki šiol. I. Kanto moralės filosofijos kontekste šiose diskusijose gana reikšmingą pėdsaką paliko 1963 metais skaitytos T. W. Adorno paskaitos. Jų konspektai paskelbti knygoje „Moralės filosofijos problemos“ [107]. T. Adorno, detaliai analizuodamas kantiškąją dorovės grindimą, jau pirmosiose paskaitose atkreipė dėmesį į tai, jog *m a s t y m a s savo prigimtimi yra ne kas kita kaip forma, kurios ribų neperžengdami žmonės siekia įvaldyti aplinką ir ją patobulinti*. Čia pat jis priduria, kad tam tikrose situacijose teorija ir praktika kur kas labiau orientuojasi į jau sukurtas sąmonės struktūras *nei kitu laiku ir kitose situacijose* [107, 8]. Ši mintis įsidėmėtina. Galima ir taip pasakyti: T. Adorno – filosofas, vienas iš pirmųjų Europoje atkreipęs dėmesį į tai, kad visuomenės ir jos struktūrų valdymas gali būti efektyvus tik gana apibrėžtuose laiko tarpsniuose ir tik tam tikroje aplinkoje. Paprasčiau sakant, tas pats veiksmas, įgyvendinant teorijos siūlomą išdava, *vienu metu* jokių laukiamų rezultatų neduos, o *kitu metu* rezultatai gal net pranokti lūkesčius. Tas pats veiksmas *vienoje* aplinkoje sukels šuolišką kokybinį pokytį, o *kitoje* aplinkoje nepakeis nieko. Tačiau šie teiginiai – tai procesų *netiesiškumo* visuomenėje suvokimo išdava. Galima netgi teigti, jog T. Adorno genialiai nuspėjo kur kas vėliau *sinergetikoje* susiformavusią jau minėtą *valdymo parametrų* sampratą: tie parametrai yra diskretinio pobūdžio. Veiklos padariniai veiksmingi ne bet kur ir ne bet kada.

Gal net svarbesnė yra ir kita – visose jo skaitytose paskaitose grįsta – mintis, jog teorijos ir praktikos santykis nėra toks paprastas, kaip daug kas mano („tarsi tam, kad pereitume į teisingą praktiką, pakanka vien teisingos teorijos“). T. Adorno tvirtina, kad „teorija ir praktika yra susijusios ne grynu pavidalu, jos neegzistuoja pačios savaime be kažko trečio“, jog „teorija, nesusijusi su praktika, tikrovėje tampa tuščia, o praktika, vengianti bet kokios minties, sustingsta esamybės rėmuose“ [107, 10–11].

Tarp kitko, šią mintį, analizuodamas I. Kanto transcendentalinio metodo esmę, aforistiškai vartodamas paties I. Kanto terminologiją, išsakė A. MacIntyre'as: „*Koncepcijos be percepcijų tuščios, o percepcijos be koncepcijų – aklos*“ [58,174]. Vartojant šiuolaikinę terminologiją *tai reiškia, kad teorija be praktikos yra tuščia, o praktika be teorijos – akla*.

Taigi teoriją (net ir abstrakčiausią) ir praktiką būtina kaip nors susieti. T. Adornas savo paskaitose klausimo, kaip tą padaryti konkrečiai, nekėlė. Jis neplėtojo ir anksčiau minėtos minties, jog kiekviena teorija yra efektyvi tik tam tikrose apibrėžtose ribose, nekėlė klausimo, kaip tas ribas nustatyti praktikoje. Ir vis dėlto T. Adorno tvirtinimas, kad mąstymas yra forma, kurios rėmuose mes siekiame įvaldyti ir patobulinti aplinką, įsidėmėtinas.

Ką tik klausiau, *kokią praktinę naudą gali teikti, pavyzdžiui, holografine paradigma?*

Štai *konkretus pavyzdys*, kaip itin abstrakti kosmologinė teorija gali veikti visuomeninius procesus ir turėti *net psichologinę dimensiją*.

Jau minėjau, kad vienas iš šios paradigmos autorių – Nobelio premijos laureatas, vienas iš kvantinės fizikos pradininkų D. Bohmas. 1990 metais jis JAV vedė paskutinį savo garsųjį seminarą „Mintis kaip sistema“. Seminaro medžiaga buvo paskelbta jau po D. Bohmo mirties [9]. Taikydamas holografijos principus žmogaus sąmonės ir visuomenės raidos tyrimams, D. Bohmas holografinę koncepciją plėtojo sąmonės kaip minčių ir jausmų persismelkimo (interferencijos) kontekste, tvirtindamas, jog minties sąvoka suponuoja ir žmogaus sukurtus artefaktus: kompiuterines sistemas, mašinas, pastatus, muzikos instrumentus ir t. t. Ir visa tai esąs kolektyvaus vyksmo fenomenas [51]. Minties sąvokai teikdamas itin plačią prasmę, D. Bohmas pabrėžė, jog svarbiausia yra manymas, jog žmogaus kūnas, emocijos, intelektas, refleksai ir artefaktai sudaro vieną nepertraukiamą savitarpiškai informuojančių minčių lauką, todėl nedera kalbėti apie mintis, o reikia kalbėti apie minčių sistemą – konkrečią arba abstrakčią, aktyvią arba pasyvią, kolektyvią arba individualią [8, 8–24]. Būtent dėl minčių interaktyvumo, pasak D. Bohmo, dažnai „mintis nežino, ką ji daro, o vėliau kovoja su tuo, ką padarė“ [9, 10].

D. Bohmo plėtos koncepcijos neanalizuosiu, tik pasakysiu, jog šis žymusis fizikas visą savo dėmesį sutelkia tik į vieną sinergetinių procesų aspektą – koherenciją, sinergiją, – iš akiračio išleisdamas tai, kad holografi-

joje *tapsmas* susijęs su netiesiniais procesais, sukeliančiais sistemų griūtis, fragmentaciją ir t. t. Būtent tai kai kurias D. Bohmo teikiamas išvadas leidžia kvestionuoti. Pavyzdžiui, minėtame seminare jis pabrėžė, kad žmonių *fragmentacija* pagal nacionalinius, religinius, politinius ir kitus požymius yra viena iš didžiausių jos nelaimių. D. Bohmas (tiesa, neįkyriai) kvestionavo net TSRS žlugimą ir jo metu kilusią destruktiją. Kaip jos padariny, pasak D. Bohmo, atgijo prieš Antrąjį pasaulinį karą kilęs nacionalizmas *Latvijoje, Lietuvoje, Estijoje*. „Jie pasakė, kad nacijos yra suverenios, tad jie gali daryti, ką nori“, – aiškino D. Bohmas, čia pat pridurdamas, jog net ir Jungtinės Amerikos Valstijos negali daryti, ką nori, nes ir jos yra susijusios su daugybe kitų šalių, nuo jų priklauso [9, 9].

Šis pavyzdys puikiai rodo, kaip net itin abstraktus kosmologinio pobūdžio mąstymas gali „nusileisti į žemę“, virsti praktinėmis išvadomis, kvestionuojančiomis (šiuo konkrečiu atveju) net Lietuvos suverenitetą.

*Sinergetika*, kaip jau nesyk minėta, pirmiausia yra itin abstrakti *teorinė konstrukcija*. Bet ir ji jau senokai taikoma praktinėms reikmėms. Jau minėjau, kad sinergetiniais metodais tyrinėjama žmogaus smegenų veikla. 1964 metais E. Lorenzas sinergetinius principus pritaikė tiksliam klimato kompiuteriniam modeliavimui [24, 17–25], sinergetiniai metodai jau 1990 metais taikyti širdies aritmijai, epilepsijai, net šizofrenijai gydyti, dirbtinių Žemės palydovų trajektorijoms tikslinti [13]. Sinergetika gana plačiai jau taikoma ir socialiniams [11, 64–78] bei ekonominiams [11, 79–90] procesams modeliuoti, netgi kalinių maištų prevencijai [11, 39–51].

Ir vis dėlto klausimas, *ar sinergetikos dėsnius galima taikyti psichologijai*, kol kas lieka neatsakytas.

Matyt, į šį klausimą gali atsakyti tik patys psichologai, susipažinę su sinergetikos esme bei dėsningumais. Būtent todėl (nors ir nepaprastai fragmentiškai) čia sinergetikos esmę ir perteikiau, paminėdamas ir kai kuriuos svarbiausius dėsningumus.

Turbūt pirmiausia kultų klausimas, ar įmanoma psichologijos sąvokas redukuoti į sinergetikos sritį, ir atvirkščiai. Ar sinergetikoje ir psichologijoje vartojamų sąvokų koreliacijų paieškos gali būti korektiškos? Jeigu taip – kokių laipsnių? Jeigu ne, ar tai nereikštų, jog sinergetikos pretenzijos į universalumą ir net paradigmiškumą yra bergždžios?

Šią problemą iš dalies jau aptariau, svarstydamas *tikslo* ir *tikslingumo* sąvokų vartojimo sinergetikoje teisėtumą. Tie svarstymai taikytini ir kitoms tiek sinergetikoje, tiek psichologijoje vartojamoms sąvokoms – dauguma jų, kaip minėta, yra metaforiškos, daugiapasmės, atskleidžiančios įvairiausių ir net prieštaringus mūsų suvokiamos būties aspektus.

Mano požiūriu, ryšys *tarp kai kurių* sinergetikoje ir psichologijoje vartojamų sąvokų egzistuoja neabejotinai. Pavyzdžiui, tai, kas psichologijoje vadinama *krizėmis*, sinergetikoje vadinama *bifurkacijomis, katastrofomis*,



*faziniais virsmais* ir netgi *krizėmis*. Ir psichologijoje, ir sinergetikoje panašiai yra suprantamos sąvokos *raidos kryptingumas*, *tikslingumas*, *adaptacija*. Tai, kas sinergetikoje vadinama *disipacija* (*sklaida*), psichologijoje įvardijama kaip psichinis, psichosomatinis *nestabilumas*, *nedarna*. Tokios sąvokos kaip *euforija* arba *depresija* gali būti siejamos su sinchronizacijos metu vykstančiais jau minėtais „išmetimais“, arba „blogais būviais“. *Motyvacijos* sąvoka pačiu abstrakčiausiu pavidalu gali būti įvardyta kaip *pradinė programa*. *Atraktoriai*, *keistieji atraktoriai* koreliuoja su žmogaus veiklos *siekiais*, *tikslais*, *veiklos intencionalumu*. Tai, kas sinergetikoje vadinama *dinamine pusiausvyra*, psichofiziologijoje koreliuoja su *homeostazės* sąvoka. Tai, kas žmogiškoje visuomenėje vadinama *laisve*, sinergetikoje vadinama *laisvės laipsniais* ir siejama su chaotinėmis sistemos būklėmis.

Kita vertus, nepaisant sąvokų metaforiškumo, jų analogijos dažnai gali būti tik nujaučiamos ir dėl to kvestionuojamos. Pavyzdžiui, įvairiuose kontekstuose jau nesyk minėjau, kad tokios sąvokos kaip *informacija*, *informacinė talpa*, *informacinis pralaidumas* siejamos su *intelegebilumu*, *protu*, t. y. su *žmogaus sąmone*, netgi *siela*, *dvasia*. Be abejo, tą dariau sekdamas kitais žinomais autoriais.

Tačiau ar tokios sąsajos išties yra pagrįstos? Juk jeigu kibernetikos sąvoką *informacija* taikytume tiek žmogaus sąmonės, proto procesams, tiek socialiniams, techniniams įrenginiams (ryšių sistemoms, kompiuterinei technikai), tiek pagaliau kosmologinio pobūdžio fizikinėms teorijoms (superstygų, torsioninių laukų teorijoms, holografinei paradigmai ir t. t.), neišvengiamai peršasi išvada, jog visas pasaulis (*Visata*) yra *protingas*, *sąmoningas*. Be abejo, daromos ir tokios išvados. Bandoma, kaip minėta, „kosmizuoti“ net ir psichologiją. Kita vertus, tokios išvados daug dažniau yra priskiriamos *mistikos* sričiai, paramokslui.

Tačiau svarbiausia yra ne tai. Kur kas svarbesnis, mano požiūriu, yra klausimas, ar grynai su techniniais, statistiniais dėsningumais bei fizikine *entropijos* samprata susijusios *informacijos* sampratos praplėtimas, *redukvimas* į psichinių reiškinių sritį yra pagrįstas? Juk loginiu požiūriu koreliacijos tarp sąvokų *sąmonė*, *protas* ir *informacija* yra gana menkos.

Ir vis dėlto tiek gamtos mokslų specialistai, tiek inžinieriai, technikai, kaip nesyk teko įsitikinti asmeniškai, tokias koreliacijas priima beveik besąlygiškai, ir tik *nebent formaliose* mokslinėse diskusijose iškelia klausimą, ar tokia koreliacija yra pagrįsta. Galima ir taip pasakyti: net *tikslią* terminologiją vartojantys ir ją garbinantys gamtos mokslų specialistai *intuityviai jaučia*, jog (nors to formaliai įrodyti kol kas neįmanoma) ryšis tarp informacijos ir sąmonės bei proto sąvokų vis dėlto egzistuoja.

Sinergetikos principų taikymas psichologijoje gali būti kvestionuojamas ir dėl kai kurių psichologų *antiredukcjonistinių* nuostatų, t. y. dėl manymo, kad psichiniai procesai *iš esmės*, *kokybiškai* skiriasi nuo gamtinių procesų,

todėl „negyvojoje gamtoje“ aptiktų dėsningumų taikyti psichologijai negalima. Tačiau, kaip minėta, tokios pažiūros *neoredukcionizmo (metodologinio redukcionizmo)* kontekste jau atrodo esančios pasenusios. Metodologinis redukcionizmas ne tik neneigia skirtingų būties lygių specifikos, bet ir ją įtvirtina. Tačiau tuo pat metu siūlo iš esmės naujus būdus, kaip įveikti priešpriešą tarp „natūros“ ir „kultūros“. Pagaliau sinergetikos taikymo galimybės būties sritims implikuotos jos *universalume*, pasireiškiančiame pirmiausia itin dideliu sinergetikos *abstraktumu*. Tuo tarpu abstrakcijos gali būti skleidžiamos pačiais įvairiausiais konkrečiais pavidalais, pačiais įvairiausiais tikrovės lygmenimis, be abejo, atsižvelgiant į tų būties lygių specifiką, redukuojant ne išvadas iš teorijų, o pačias teorijas pritaikant (redukuojant) esamam tikrovės lygiui.

Labai trumpai aptarsiu *konkrečių* sinergetikos kontekste aptartų dėsnių ir dėsningumų taikymo psichologijoje galimybes. Išsyk atkreipsiu dėmesį, kad tas aptarimas yra grynai *metodologinio, o ne dalykinio* pobūdžio. Konkrečias išvadas, kada ir kaip psichologijoje reiškiasi sinergetikos dėsniai, gali padaryti tik specialistai, t. y. patys psichologai.

*Pirmiausia* darsyk pakartosiu, kad *sinergetika tiria sudėtingų sistemų evoliucinius procesus, kurie, kaip aiškėja, yra kryptingi ir net tikslingi*. Tie procesai turi nereguliariai pasikartojančias *dvi fazes (būsenas)* – dinaminės pusiausvyros, aprašomos „klasikinio mokslo“ metodais, ir disipacijos (sklaidos), pereinančios į *chaotinę* bifurkacinę būklę, kurioje įsivystauja netiesiniai procesai.

Todėl *pirmiausia* sinergetinius dėsningumus, mano požiūriu, galima ir reikėtų taikyti vadinamajai *amžiaus tarpsnių psichologijai*. Galima sakyti, kad sinergetiniai dėsningumai *grindžia* žmogaus kaip itin sudėtingos sistemos *raidos procesų dėsningumus*. Žmogus turi *neišvengiamai* pereiti įvairius raidos etapus, turi *neišvengiamai* patirti didesnes ar mažesnes krizes, ir *tik tos krizės* teikia *prielaidas* žmogaus psichofiziniam ir net dvasiniam *tobulėjimui*. Kita vertus, jos gali tapti ir visiškos destruktijos pamatu. Negana to, *tik krizių metu* žmogui atsiveria *laisvė (ir net būtinybė)* rinktis tolesnės raidos kelius.

*Antra*, tie raidos (evoliuciniai) procesai yra kryptingi ir net tikslingi, ir tas *raidos kryptingumas visiškai nepriklauso nuo pačių žmogaus intencijų*. Tai – savaimingumo raiškos padarinys.

*Trečia*, žmogaus raidos *konkrečius variantus* lemia, kaip rodo sinergetiniai tyrinėjimai, *du veiksniai*: a) *pradinė programa*, kurią galima pavadinti ir *genetiniu bei socialiniu kodais*; b) *grįžtamieji ryšiai*, kaip ateities būvių siekio veikiamą veiklos motyvacija.

*Ketvirta*, tie grįžtamieji ryšiai, lemiantys raidos kryptingumą ir net tikslingumą, yra *selektyvaus informacinio pobūdžio* ir realizuojasi per *sinchronizacijos* procesus. „Modų išėsdinimo“ sinchronizacijos metu dėsnis gana

vienareikšmiškai leidžia daryti išvadą, kad *žmogaus valdymo (savivaldos) parametrais*, lemiančiais raidos kryptingumą ir tikslingumą, yra (tampa) *didžiausią informacinę talpą turinčios* sistemos (konkrečiai – žmogaus) *galimi būviai*, arba, paprasčiau sakant, tai, kas vadinama *žmogaus protu, proto suponuotomis anksčiausiomis idėjomis, netgi dvasingumu*.

*Penkta*, universalus sinergetikos pobūdis leidžia tvirtinti, kad *toks* nuo konkrečių žmogaus intencijų (valios laisvės) nepriklausantis kryptingos raidos link vis aukštesnių būties raiškos hierarchinių lygių, apibūdinamų sąvokomis protingumas, sąmoningumas, sieliškumas, dvasingumas, *organizavimosi procesas* yra *neišvengiamas, dėsningas*.

Šį žmogaus raidos dėsni populiarindamas pavadinau aforistiškai: *evoliucija nuo kūno link dvasios* [40].

*Šešta*, būtina suprasti, kad anksčiau įvardyti dėsningumai (taip pat ir dėsnis „nuo kūno link dvasios“) reiškiasi tik *kaip tendencijos*. Paprasčiau sakant, žmogaus evoliucija (kaip ir visi sinergetiniai procesai) nepaklūsta griežtam *laplasiniam determinizmui*, joje esama ir to, kas vadinama *atsitiktinumais*, ir to, kas vadinama *valios laisve*, ir to, kas vadinama *lemtimi, neišvengiamybe*. Tačiau *tą neišvengiamybę, tą lemtį* būtina suprasti tik kaip anksčiau minėtą *dėsni*: viskas pasaulyje evoliucionuoja link vis sudėtingesnių struktūrų, ir žmogus, žmogiškoji visuomenė irgi paklūsta tam dėsniui. O jeigu nepaklūsta... Čia verta prisiminti jau minėtą garsųjį *Senekos* posakį: *lemtis paklusnųjį veda, o priešgyniaujantį priverčia*. Arba – visiškai sužlugdo. Bet *ne lemtis sužlugdo*, o pats žmogus save sužlugdo, nepaklusdamas tiek materialiams, kūniškiems dėsniams, tiek dorovės, dvasiniams *dėsniams*. Kalbant paprasčiau, tai, ką aš pavadinau *evoliucijos nuo kūno link dvasios dėsniu*, yra *dėsnis* ta prasme, jog, kaip tvirtino P. Teilhardas de Chardinas (žr. [91]), visa gyvūnijos ir žmonijos raida yra kryptinga, link „taško omegos“, nors toje raidoje apstu krizių, katastrofų, ištisu gyvūnų rūšių išnykimo ir t. t. Kita vertus, žmogus, turėdamas sąmonę ir intencijas, visada gali pasirinkti evoliucijos kelius ir būdus, nes pati evoliucija, kaip aiškėja iš sinergetikos konteksto, yra daugiavariantė. Problema yra tik viena: nors, vaizdžiai sakant, „visi keliai veda į Romą“, tačiau galimi ir klystkeliai, galima iš Vilniaus į Romą keliauti ir per Niujorką ar Vladivostoką...

*Septinta*, prisimenant tai, kad naujos kokybės sinergetiniuose procesuose atsiranda tik bifurkacijų (krizių) metu, galima daryti išvadą, jog *sparti* žmogaus evoliucija „nuo kūno link dvasios“ visada sukelia *krizes*, nerimastį, nuopolių, jausminių, emocinių, mentalinių ir dvasinių *nestabilumą*. Taip yra todėl, kad tų krizių metu neišvengiami praradimai, laisvanoriškas arba prievartinis atsisakymas to, kas jau žmogui priprasta ar net įgimta. Krizėmis, katastrofomis galima pavadinti net pačias sėkmingiausias žmogui situacijas, pavyzdžiui, mokyklos arba aukštosios mokyklos sėkmingą baigimą, vedybą iš meilės, vaikų gimimą, paskyrimą į prestižines ir (ar) pelningas parei-

gas ir t. t. – visais šiais ir panašiais atvejais tenka (arba žmogus yra priverstas) kažko atsisakyti, keisti gyvenimo būdą, pagaliau prieš pasiekdamas laukiamą geresnį būvį patirti psichinių traumų (žr. V. Arnoldo nurodytus dėsningumus).

Kita vertus, jeigu patiriama palyginti nedaug tų psichofizinių, socialinių, pagaliau dvasinių krizių (vartojant V. Arnoldo terminologiją – *katastrofu*), žmogaus gyvenimas bus gana *harmoningas* ir kartu gana *laimingas*, tačiau ir *sparčios* raidos nebus, nebus ir socialinių bei dvasinių aukštumų.

Visa tai, kas pasakyta, nėra nauja ir nežinoma. Vienokiais ar kitokiais pavidalais tai išsakyta jau Sokrato, Platono, Aristotelio, stoikų ir net epikūričių darbuose, krikščioniškojoje filosofijoje, Rytų dvasinių vadovų bei filosofų mokymuose, *humanistinėje*, *gelmių psichologijoje* ir t. t. Visa tai nesyk įvairiais pavidalais kartota ir kartojama. *Nauja* yra tik tai, kad minimos tendencijos atrastos net ir „negyvos gamtos“ raidoje, o tai leidžia manyti, jog *minimi raidos* (evoliucijos) *dėsningumai* (dėsniai) yra *universalūs*, kad jie – pačios būties raiška.

Kai kuriuos sinergetikos dėsningumus, taikomus žmogaus psichologinėms ir socialinėms problemoms, jau praskleidžiau. Netrukus darsyk juos pakartosiu – vien tam, kad susisteminčiau. O dabar noriu atkreipti dėmesį į jau nesyk minėtą, mano požiūriu, vieną iš svarbiausių sinergetikos aspektų – *sinerгіją*, kurią lemia procesų *sinchronizacija*.

Atliksiu *metodologinę redukciją* – kai kuriuos sinchronizacijos *dėsnius* perkelsiu į humanitarinę bei psichologinę sritis.

Pats svarbiausias sinchronizacijos dėsnis teigia, jog *sinchronizuojasi tik vienodo arba labai artimo dažnio virpesiai* (*svyravimai, osciliacijos*). Pati sinchronizacija reiškia tai, kad bent dvi sistemos ima osciliuoti vienodu dažniu.

Jau nesyk minėjau ir įrodinėjau (nors, be abejo, abejonių išliko), kad virpesių (osciliacijų) *dažnis* lemia tuo dažniu osciliuojančios sistemos *in-formacinę talpą*, kartu – „*inteligibilumą*“, „*protingumą*“, *gal net sieliškumą ir dvasingumą*. O tai, kad ryškiai besiskiriantys svyravimų *dažniai* lemia sistemos *kokybę*, fizikams nė kalbėti nereikia. *Tos pačios elektromagnetinės bangos* (kurias galima kvantuoti) nepaprastai aukštų *dažnių* srityje reiškiasi kaip *gama spinduliavimas*, atsirandantis branduolinių reakcijų metu; kai *dažnis* kur kas mažesnis, jos įgauna *rentgeno spindulių* savybes; dar mažesnių dažnių srityse tampa *ultravioletiniais spinduliais* ir pagaliau *regima šviesa* įvairiuose jos diapazonuose (suvokiamuose spalvomis). Dar labiau mažėjant elektromagnetinių bangų dažniui, jos virsta *infraraudonąja šviesa*, pagaliau gana stipriai kokybiškai besiskiriančiomis įvairių diapazonų *radijo bangomis* ir galop „buitinėmis“ bangomis, kurias vadiname *kintama elektros srove...*

Taigi *svyravimų dažnis lemia svyruojančios sistemos kokybę. Synchronizuojasi (pritraukia, užgriebia ir pereina į vienodą virpesių dažnių režimą) tik vienodų arba labai artimų dažnių (arba – kokybių!) svyravimai (bangos)*. Tai reiškia, kad *sinchronizacijos metu dvi kokybiškai šiek tiek besiskiriančios sistemos tampa kokybiškai vienodos arba itin artimos*. Tai reiškia, kad *tik vienodų arba itin artimų kokybių sistemos gali pritraukti viena kitą*, įgyti vienodą kokybę. Kalbant tiksliau, sinchronizacija yra galima ir tarp sistemų *kartotinių dažnių (harmonikų)*, ir būtent tai paaiškina, kodėl aukštesnio dažnio (aukštesnės kokybės) virpesiai, kurie sistemoje gali būti menkai išreikšti, užgriebia, sinchronizuoja kitos sistemos žemesnio dažnio (žemesnės kokybės) virpesius. Įvairių tipų sinchronizacijos variantų esama labai daug, ir ne šio darbo tikslas yra visa tai nagrinėti. *Svarbu esmė: pritraukia viena kitą, sinchronizuojasi tik vienodų arba labai artimų kokybių sistemos (arba jų posistemės)*.

Žmogiškoje buityje šis moksliniais terminais įvardytas dėsnis yra seniai ir puikiai žinomas. Vydūnas jį apibūdino taip: *toks tokį pritraukia*, ir jokiū būdu ne kitokį. Liaudyje yra paplitęs posakis: „*Toks tokį pažino ir ant alaus pavadino*“. *Kitokio, nepriimtino, visiškai skirtingo* „ant alaus“ nevadins, su juo nebendras.

Šis dėsnis vadinamas ir pusiau mitologinio *Hermio Trismegisto antruoju dėsniu: vienodos kokybės traukia, skirtingos stumia*.

Tarp kitko, fizikų kalba šis dėsnis grindžiamas ir torsioninių laukų teorijoje.

Šis dėsnis ar dėsningumas *psichologijoje* (o ir buityje) įvardijamas kaip *simpatija* arba *antipatija*. Hipnozės metu, kai tarp hipnotizuojamojo ir hipnotizuotojo užsimezga itin glaudus ryšys, tai vadinama *reportu*. Reportas pastebimas ir psichoterapijoje; būtent tai turėjo omenyje D. Melanas [62], pasakodamas apie psichoterapeuto darbo problemas bei galimybę tiek „užsikrėsti“ pacientų problemomis bei pasaulėžiūra, tiek pačiam jį „užkrėsti“ savo ir gerosiomis, ir blogosiomis savybėmis. *Sinchronizacijos reiškiny*s (tik, be abejo, jo neišvardijant šiuo terminu) *psichoterapijoje* naudojamas ir sąmoningai: psichoterapeutas, norėdamas suprasti savo paciento psichologines problemas, stengiasi „išsijausti“ į paciento psichofizines būsenas, išgyventi tai, ką jaučia ar mąsto pacientas. Nes tik *toks tokį* gali gerai pažinti, ir tik *toks tokiam* gali veiksmingai padėti. Deja, toks „išsijautimas“, *susitapatinimas* (vartojant technikos terminus – *sinchronizacija*) turi labai blogą ypatybę – užmegztus glaudžius ryšius nutraukti labai sunku.

Šis (sinchronizacijos) reiškiny's dažnai panaudojamas net nesąmoningai (tačiau įgijus tam tikras patirtis jau net kūdikystėje, vaikystėje), siekiant gauti būtiną *psichofizinę paramą* iš žmonių, kurie savo valia jos neteikia. Liaudyje tai vadinama *vampyrizmu*. Jo esmę (mechanizmus) galima suprasti tik žinant jau minėtą *neveikiančių ryšių dėsnį (paradoksą)*. Priminsiu:

*energetiniai* ryšiai tarp sinchroniniu režimu dirbančių sistemų *atsiranda tik sinchronijai nykstant*. Taigi vampyriзмas įmanomas tik tarp artimų žmonių (vienodų arba panašių kokybių, tai ypač būdinga šeimoje gyvenantiems žmonėms, giminėms, draugams) ir tik sinchronijos (panašumo, artumo) režimą sąmoningai arba nesąmoningai išderinant. Tas išderinimas reiškiasi įvairiomis provokacijomis, įžeidinėjimais, priekaištais arba net savo bejėgiškumo rodymu, verkšlenimu ir t. t. Jau mažas vaikas, negaudamas „energijos“ (norimų skanumynų, žaislų, *dėmesio ir meilės*) ima aikštytis, sugriaudamas esamą harmoniją, ir pagaliau to dėmesio ar net daikto sulaukia. Negaudamas „energijos“ iš sutuoktinio, kitas sutuoktinis irgi dažnai „kelia scenas“, kol pagaliau sulaukia norimų daiktų ar dėmesio, pagarbos. Pamiřtas, dėmesio nesulaukiantis senas žmogus net be rimtos priežasties ima skųstis negalavimais, nes jam pritrūksta tos „energijos“ rūšies, kuri vadinama žmogiška šiluma, meile.

Vadinamasis vampyriзмas dažnas ir vieřose vietose. Jis reiškiasi vieřos tvarkos trikdymu, net chuliganizmu. Žmogus, kuriam *trūksta* gyvenimo pilnatvės, dėmesio, meilės, net nesąmoningai *provokuoja* kitus žmones savo netinkamu elgesiu (įžeidinėjimais, keiksmiais ir net fiziniais veiksmais) ir esamą didesnę ar mažesnę *harmoniją išderina*. Taip dažnai atsitinka sausakimšame autobuse, troleibuse, stadione. Visada ten atsiranda žmonių, kurie į provokatorių yra *panašūs*, kuriuos provokatorius „pritraukia“, kurie vienaip ar kitaip į provokaciją atsiliepia, ir tada neišvengiamai kyla konfliktas. To konflikto „nugalėtojas“ beveik visada lieka jį išprovokavęs žmogus: jis pasijunta reikšmingas, stiprus, į jį atkreipiamas dėmesys, jis „*gauna energijos*“. Tuo tarpu į konfliktą įsivėlę žmonės netrukus pasijunta itin išvargę, išsekę, pikti.

Sinchronizacijos *procesuose*, kaip minėta, visada yra disipacijos (sklaidos, betvarkės didėjimo) fazė (būvis). Būtent tada pradeda reikštis *netiesiniai* dėsniai. Vienas iš jų pavadintas *peteliškės sparno efektu*, arba tiesiog *peteliškės efektu*. Jį jau minėjau, aptardamas sinergetinių procesų esmę: *prie dviejų pridėjus tris ne visada gausime penkis; galime gauti ir šimtą ar minus dešimt*. Kitaip sakant, netiesiniai procesai reiškiasi tuo, jog veiksmo rezultatai visiškai neatitinka paties veiksmo. Menkutis, orą tik suvirpinęs *peteliškės sparno* mostas kalnuose, kur jau susikaupę nuošliaužų ir jų būvis *itin nestabilus (disipatinis)*, gali sukelti *milžinišką* griūtį. Sausakimšame pavargusių iš darbo grįžtančių žmonių autobuse *garso virptelėjimas* (išstartas užgaulus žodis, keiksmožodis) gali sukelti sunkiai nusakomus padarinius. Esant *įtemptai* politinei padėčiai net vienas neatsakingas politiko pareiškimas gali išprovokuoti politinę krizę ar net riaušes, karą. Jeigu šeimoje sugyvenama (yra harmonija, sinchronija), net ir pikčiau pasakytas žodis tos santarvės (sinchronijos) nepanaikina. Tačiau jeigu šeima itin nestabili, net

menka užuomina, net tarsi nekaltas žvilgsnis gali išprovokuoti ne tik barnį, bet ir skyrybas.

Šie pavyzdžiai tarsi bylotų, kad visose sudėtingose sistemose (žmoguje, šeimoje, darbo kolektyve, valstybėje) *pirmiausia* būtina siekti susiderinimo, harmonijos (sinchronijos). Toks siekis ryškus ir *psichoterapijoje, psichiatrijoje: pirmiausia siekiama žmogų nuraminti* net cheminiais preparatais, *stabilizuoti* jo būseną. Tačiau ar visada tai teisinga? Sinergetikos dėsningu mai rodo, kad *vis vien vėliau ar anksčiau* žmogus pereis į itin nestabilią gyvenimo fazę, ir raminimas, stabilumo teikimas yra tik *esamų problemų atidėjimas*. Maža to, *sustiprinus žmogų ne laiku ir ne vietoje galima laukti dar didesnės, gilesnės krizės*. Ši išvada plaukia iš anksčiau pateiktų V. Arnoldo įvardytų sinergetikos dėsnų. Sinergetika siūlo kai kurias žmogiškas (psichologines, medicininės) bei socialines problemas spręsti įvedant *ne neigiamus grįžtamuosius ryšius*, stabilizuojančius sistemas, o *teigiamus*, provokuojančius krizes. Pavyzdžiui, užuot stabilizavus neritmingai dirbančios širdies darbą, jis labiau destabilizuojamas (be abejo, tam tikru laiku ir tam tikru būdu), ir širdies veikla atsinaujina savaime. Tokiais pat metodais gydoma šizofrenija, valdomos dirbtinių Žemės palydovų orbitos ir t. t. (žr. [13]).

Sinergetika tvirtina, kad *neįmanoma ką nors iš esmės pakeisti, kai krizė* (katastrofa) *jau prasidėjusi arba jos požymiai ryškūs*. Vienintelis tais atvejais įmanomas dalykas – sutrumpinti krizės laiką, įvedant teigiamus grįžtamuosius ryšius, t. y. *krizę pagilinant*. Be abejo, krizės laiką galima ir pailginti, įvedant neigiamus grįžtamuosius ryšius, t. y. *bandant sistemą stabilizuoti*. Tačiau *pavėluotai pradėta stabilizacija* iš esmės jau nieko nepakeis. Rezultatas bus toks pat, kaip ir įvedus teigiamus grįžtamuosius ryšius arba nieko nedarant, o procesas tik užsitęs. Manau, kad į šį dėsnį verta atsižvelgti tiek medicinoje, tiek psichoterapijoje, tiek kilus šeimų, kolektyvų krizėms (socialinėje psichologijoje).

Jau aptariau (juodosios dėžės kontekste) *nesuderinamų sistemų prievar-tinių ryšių dėsnį*. Jo nepaisymas dažnai žmogui gali tik pakenkti, o ne padėti. Psichoterapinė pagalba („kodavimas“) tais atvejais, kai psichoterapeuto ir paciento vidinės charakteristikos (kokybės) ryškiai skiriasi (o taip būna daugeliu atveju), yra veiksminga tik trumpą laiką (arba ją reikia reguliariai atnaujinti), o vėliau prasideda didesnė ar mažesnė sistemos griūtis, arba, paprastai sakant, prasideda dar didesnė krizė.

Psichoterapijoje ypač svarbus *strateginis mąstymas*, t. y. *idėjos, nukreipiančios* pagalbos reikalingą žmogų *link aukštų idealų, tikėjimo, vilties*. Konkretūs „strateginiai planai“ pagerinti psichosomatinę sveikatą dažnai dėl minėtų priežasčių yra pasmerkti žlugti. Tuo tarpu kreipinys į žmogaus anksčiausias mentalines ir dvasines struktūras (idėjas, idealus) žmogų mobilizuoja, „tvarko“ tiek jo psichiką, tiek kūną. Būtent šia idėja grindžiama

*logoterapija*, kai kurios kitos taikomosios *humanistinės psichologijos* sritys, iš dalies – *kognityvinė psichologija*. Būtent todėl, kaip minėta, C. G. Jungas beviltišką alkoholišką nukreipė religinio tikėjimo keliu.

Minėjau ir vadinamąjį *išmetimo reiškinių* sinchronizacijos procesuose. Žmogaus gyvenime jis reiškiasi *euforija* ir, kai kuriais atvejais, diskretiškai pakitusiai sąmonės būviais (žr. toliau, aptariant narkomanijos problemas). Jeigu žmogus orientuojasi į aukštus gyvenimo idealus bei standartus, *kiekviena jo krizė baigiasi perėjimu į aukštesnę kokybę, geresnį būvį*. Štai būtent tokio perėjimo metu įvyksta vadinamasis „*išmetimas*“ – perėjus į naują būvį *viskas nepaprastai sustiprėja* – pojūčiai, nauja sąmonė ir t. t. Tokias būsenas žmonės kartais vadina „prašvitimu“, „atsivertimu“, „dvasios aukštumomis“, „antruoju gimimu“. Jas gana plačiai aprašė ne tik tokių būsenų tyrinėtojas A. Maslowas, bet ir W. Jamesas. Žmonės, patyrę tokias būsenas, neretai pasijunta išskirtiniai, net „išrinktieji“. Tačiau W. Jamesas pastebėjo, jog „paprastam“ (t. y. dar nepasiekusiam intelektualinių, dvasios aukštumų) žmogui tokia „stebuklinė“, „atsivertimu“ *atrodanti* būseną *k i t a m, labiau pažengusiam tobulėjimo keliu* žmogui nėra niekuo ypatinga, jokios euforijos nekelia. Ir vis dėlto, pasak W. Jameso, „mažam žmogui „išsigelbėjimas“ visada bus didžiausias jo gyvenimo įvykis“ [129, 195].

*Išmetimo reiškinys*, jei jis žinomas ir suprantamas, *gali padėti* žmogui *nenusivilti* grįžus į įprastinės sąmonės būvius, gali padėti jam suprasti, jog tai, kas jam po „dvasios aukštumų“ ima atrodyti pilka ir kasdieniška, *vis dėlto yra jau kur kas aukštesnė sąmonės pakopa*.

Apskritai sinergetika, kaip jau nesyk įvairiuose kontekstuose minėjau, grindžia mintį, jog stabilumo, pusiausvyros pasaulyje nėra ir negali būti, kad sąlyginai stabilūs sistemų (taip pat ir žmogaus, jo psichofizinių būvių) egzistavimo etapai neišvengiamai virsta nestabilumo (disipacijos) fazėmis (būviais). Bene vaizdžiausiai, analizuodamas sinergetikos dėsniumus, tai išsakė J. Gleickas, tad darsyk jo žodžius pakartosiu: „Sistemos, kurios normaliai osciliuoja, netrukus nustoja osciliuoti arba pradeda osciliuoti nauju ir iš principo nenusakomu režimu. Sistemos, kurios nenormaliai osciliuoja, galop ima savaime osciliuoti normaliai“ [24, 292].

Sinergetika grindžia ir *hierarchinio valdymo* idėją, nesvetimą ir psichologijai. Be to, grindžia ir tą seniai žinomą bei mano nesyk kartotą mintį, jog kiekvienas valdymas turi būti remiamas diskretiškumu – vidiniai ir (ar) išoriniai poveikiai į žmogų turi būti atlikti tik tam tikru metu ir tam tikroje vietoje (t. y. esant tinkamoms sąlygoms, tinkamai aplinkai). Šis principas, beje, plačiai taikomas adatų terapijoje (platesne prasme – refleksoterapijoje), gydant homeopatiniiais metodais. Iš kiniečių perimtoje adatų terapijoje žinoma, jog, siekiant sureguliuoti vieną ar kitą psichosomatinę žmogaus funkciją, būtina adatą įdurti tik tam tikroje vietoje ir (labai pageidautina) tik tam tikru laiku. Tarp kitko, šis principas puikia regimas ir valdant sociumą



(savivaldoje) – veiksmingi tik „vietoje ir laiku“ priimti sprendimai. Tas pats tinka ir tarpasmeniniams, šeimos, darbo kolektyvo santykiams.

Visi V. Arnoldo įvardyti ir mano kiek supaprastintai perteikti sinergetiniai dėsningumai visiškai tinka ir psichologijai, tik vietoj vartoto žodžio *sistema* reikėtų vartoti žodžius *žmogus, šeima, kolektyvas* ir t. t.

Ir pagaliau norisi atkreipti dėmesį į tai, jog būtent *sinergetika* praskleidžia *parapsichologijos* paslaptis.

Parapsichologija, kaip minėta, rimtai kvestionuojama ne vien dėl mistiškai atrodančių tyrimų objektų ir reiškinių (tai – jau kartezinio dualumo, psichofizinio paradokso problema, ją papildomai aptarsiu kiek vėliau). Bene svarbiausias atsisakymo pripažinti parapsichologinius tyrimus moksliskais motyvas yra tas, jog daugeliu atvejų parapsichologinius eksperimentus pakartoti neįmanoma, jų rezultatai kartais itin skirtingi. Labai abejojama pačių parapsichologijoje tiriamų fenomenų realumu, nes, bandant juos patikrinti, labai dažnai jų neaptinkama. (Be abejo, parapsichologinius tyrimus nepaprastai kompromituoja falsifikacijos ir mistifikacijos, kurių buvimas gana itin tikinamai parodytas (žr., pvz., [169].)

Tačiau, mano požiūriu, visi šie sunkumai kyla tik todėl, kad *parapsichologiniai efektai reiškiasi tik disipatinėse (sklaidos) struktūrose, jie yra netiesiniai, jų pobūdis yra sinergetinis*. Netgi apgaulės elementai tuose tyrimuose paaiškinami būtent išvardytomis priežastimis. Žmogus, turintis vadinamųjų *ekstrasensorinių savybių, jas pademonstruoti gali ne visada ir ne bet kokioje aplinkoje*. Jeigu toks žmogus labai siekia *įrodyti, jog j a m aki-vaizdūs* fenomenai egzistuoja, ir jeigu tai įrodinėjant fenomenalios savybės „dingsta“ (nes *tuometu* jis yra gana harmoningos, tolimos nuo disipatinės būklės), neretai jis imasi apgaulės. Jis „žino“, kad tie fenomenai egzistuoja, jis t i k i, kad jie realūs, jis t r o k š t a parodyti, kad apsigaua ne jis, o kiti, nepatiriantys to, ką dažnai patiria jis, ir štai, stebėtojų akivaizdoje, viskas ima eiti perniek ... Tada jis ir imasi apgaulės. Noras *įrodyti* savąją tiesą tampa galingesnis už elementarų teisingumą; įveikia „tematinis kryptingumas“. *Beje, tokių apgaulę labai dažnai naudoja ir f i z i k a i*, kuriems „akivaizdu“, jog, pavyzdžiui, Omo arba trečiasis Newtono dėsniai yra teisingi, tačiau mokiniams arba studentams rodomas eksperimentas, turįs „patvirtinti“ tą dėsni, eina perniek...

Bet ir tais atvejais, kai fenomenalūs ekstrasensoriniai efektai *reiškiasi*, juos „sukontroliuoti“ sunku arba beveik neįmanoma, nes jie yra *netiesinio pobūdžio*, t. y. poveikių rezultatai niekada neatitinka pačių poveikių, turi stochastinių (atsitiktinumo) elementų. „Ekstrasensų“ fenomenalios savybės yra itin labilios, jos, kaip minėta, *reiškiasi*, tik kai yra disipacijos būvio, o tai, kalbant paprastai, yra *milžiniškas psichofizinis nestabilumas*, netgi diskretiškai pakitusios sąmonės būviai (žr. toliau). Tuo tarpu psichofiziniuose

eksperimentuose dažniausiai *siekiama* rezultatų pa(si)kartinimą garantuojančio *stabilumo*.

Be abejo, tyrimus sunkina ir neigiamas daugumos tyrinėtojų *tematinis kryptingumas*, t. y. išankstinis neigiamas nusiteikimas, pasaulėžiūros nuostatos. Kita vertus, teigiamas *tematinis kryptingumas* pridaro ne mažiau žalos nei neigiamas – trokštama dažnai priimama už esama. Objektyvius parapsichologinių tyrimų sunkumus bei laimėjimus, jau minėjau, puikiai atskleidė E. Grubneris [25], ne mažiau rimtai jie nušviesti literatūroje [123].

### 3.6. Išvados

1. XX amžiaus paskutiniais dešimtmečiais pradėjusi formotis sinerginė (kompleksiškumo) paradigma, absorbavusi *netiesiškumo*, kuris reiškiasi fiziniuose, cheminiuose, biologiniuose, ekologiniuose, socialiniuose ir kituose procesuose, idėją, taip pat jau V. G. Leibnizo monadologijoje (be abejo, ir kur kas ankstesnėse analogiškose senovės graikų, indų, kiniečių ir pan. pažiūrose) implikuotą *holistinę sinergijos* idėją, ne tik inspiravo pasaulėžiūros kaitą (dar tik prasidėjusią), bet ir jau ėmė teikti apčiuopiamų praktinių rezultatų.

2. Sinergetikos dėsnių universalumas, kuris reiškiasi tiek sinergetikos tarpdisciplinariškumu, tiek jos itin dideliu abstraktumo lygiu, iš esmės leidžia ją taikyti ir psichologijoje.

3. Konkrečias sinergetikos taikymo psichologijoje galimybes, matyt, ištirs patys psichologai. Tačiau jau dabar aišku, kad žinomi sinergetikos dėsniai (dėsningumai) gali pagrįsti (ir grindžia) kai kuriuos jau atrastus psichologijos dėsnius ir dėsningumus, suteikti jiems ontologinį pobūdį.



## 4 skyrius

# DETERMINIZMO PROBLEMA MOKSLE IR PSICHOLOGIJOJE

### 4.1. Determinizmo ir priešastingumo sąvokų sampratų sklaida

Visas mokslas, visi jo aptinkami dėsniai ir dėsningumai yra grindžiami *priežastingumo principu*, arba vadinamuoju *determinizmu*. Ne išimtis ir *psichologija*. Tačiau net ir psichologijoje tiek determinizmas, tiek priešastingumas suprantamas labai įvairiai. Tuo tarpu garsusis „Okamo skustuvo“ principas reikalauja be reikalo nedauginti esmių. Kur kas anksčiau nei W. Okamas, tą patį išsakė Tomas Akvinitis: „... kas gali būti padaryta naudojant mažiau pradmenų, nedaroma naudojant daugiau“ [95, 11]. Su determinizmo ir priešastingumo sampratų didele sklaida bei jų interpretacijų nuoseklumais susiduria visi, kuriems tenka tirti bet kokias (ypač – sudėtingas) sistemas. Kita vertus, priešastingumo ir determinizmo sąvokos iki šiol yra laikomos fundamentaliomis, nuo jų sampratos priklauso daugelio mokslinių, filosofinių, etinių, *psichologinių*, socialinių ir net politinių problemų sprendimai. Todėl pirmiausia apžvelgsiu literatūroje aptiktas determinizmo ir priešastingumo sampratas ir jau minėtame sinergetinės (kompleksiškumo) paradigmos kontekste pasiūlysiu „sumažinti esmių“, t. y. pasiūlysiu sąlyginai naują sisteminio determinizmo koncepciją (modelį).

Krinta į akis, kad filosofiniuose ir moksliniuose tekstuose sąvokos *priežastingumas* ir *determinizmas* (arba – *determinacija*) dažnai vartojamos kaip lygiareikšmės, net kaip sinonimai. Pavyzdžiui, monografijoje, skirtoje žmogaus smegenų veiklos tyrimams, R. Kruglikovas teigia, jog būtent Aristotelis pirmasis žmonijos istorijoje *determinizmą* klasifikavo į keturias *priežastingumo* formas [135, 27], ir tai rodo, kad *determinizmo* ir *priežastingumo* sąvokos čia praktiškai sutapatinos. Toliau R. Kruglikovas įvardija įvairias tiek *determinizmo*, tiek *priežastingumo* formas. Čia galime rasti mechaninės, statistinės, struktūrinės, teleologinės, dialektinės *determinacijos* sampratas, taip pat informacinio, statistinio, biologinio, psichinio, socialinio *priežastingumo* tipus. Autorius perteikia M. Bunge'ės *priežastinės determinacijos* (!) sampratą, viename kontekste rašo apie *sisteminį prie-*

žastingumą, o kitame – apie *sisteminių determinizmą* [135, 28–30], pastarąjį siedamas su *istoriniu determinizmu* [135, 32].

Monografijoje vartojamos tiek *tikslinio priešastingumo* [135, 27], tiek *tikslinio determinizmo* [135, 55] sąvokos.

Ne mažesnė terminų įvairovė (ir painiava) yra *sisteminio priešastingumo* sąvokos analizei skirtame V. Cankovos straipsnyje [171]. Čia vartojamos tokios sąvokos kaip *daugiareikšmė ir suvestinė determinacija* bei *empirinis, išorinis, vidinis, esminis, turiningasis, formalusis, tiesinis ir netiesinis priešastingumas*. Filosofinėms fizikos ir kosmologijos problemoms skirtoje monografijoje [165] vartojamos *vėluojančiojo, aplenkiančiojo, simetrinio priešastingumo* sąvokos [165, 19], teigiama, jog *priešastingumo principas* nieko bendro neturėjęs su *būtinybės (determinizmo) samprata* [152, 83]. Determinacijos loginėms problemoms skirtoje monografijoje [131] A. Karpenko mini *universalų priešastingumą* [131, 58], *tikslinį priešastingumą* [131, 62; 131, 100], *loginį determinizmą* (tapatinamą su *teologiniu determinizmu* ir *loginiu fatalizmu*) [131, 53; 131, 62–63], nepamiršta ir *indeterminizmo* problemos remiantis W. Okamo *besišakojančiojo laiko koncepcija* [131, 38–39; 131, 90–96]. Analitinėje filosofijoje pabrėžiamas *psichologinis priešastingumas* G. Ryle'o dispozicinių ir kategorinių sąvokų analizės kontekste [69, 147–151]. Fenomenologijoje daug dėmesio skiriama žmogaus elgesį *determinuojančiam sąmonės intencionalumui* [63, 51], kuris iš esmės analogiškas aristoteliškam *tiksliniam (finalistiniam, teleologiniam) priešastingumui*. *Kognityvinės psichologijos* taikomojoje srityje – neurolingvistinėje psichoterapijoje, vadinamoje ir neurolingvistiniu programavimu, kalbama apie *priešasčių ir pasekmių ryšius* [127, 139–140] arba apie *priešasčių ir pasekmių santykius* [127, 142] ir jie eksplikuojami „aristoteliška dvasia“: *buvusiosios arba priverčiančiosios priešastys, sulaukančiosios arba varančiosios priešastys, formaliosios ir galutinės priešastys* [127, 145–149], *formaliąsias priešastis* siejant su žmogaus intuicija [127, 148]. D. G. Myerso parengtame mokomajame leidinyje „Psichologija“ teikiami trys psichologinių tyrimų būdai: aprašomasis, *koreliacinis* ir eksperimentinis. *Koreliacija* apibrėžiama kaip *statistinis ryšio* matas, parodantis, kaip glaudžiai tarpusavyje yra *susiję* du reiškiniai. Nepaisant to, kad *ryšiai* ir *statistiniai dėsningumai* jau seniai vienareikšmiškai priskiriami vienai ar kitai *determinacijos arba priešastingumo* formai, D. G. Myersas tvirtina, jog *koreliacijos psichologijoje jokiū būdu nerodo priešastingumo* [64, 14–15]. Toks požiūris psichologijoje paplitęs gana plačiai, nors, pasak V. Martišiaus, paradoksalu, jog siekiant įrodyti kintamųjų *priežastinio ryšio* pobūdį, remiamasi *koreliacinių tyrimų duomenimis* [60, 58]. Dar keisčiau, kada studentams skirtoje mokomojoje knygoje „Filosofija“ *determinizmo* sąvoka *priešinama finalizmui* (tiksliniam priešastingumui, teleologiniam principui) [17, 61], nors paprastai *determinizmas* yra priešinamas tik *inde-*

*terminizmui*, siejamam su žmogaus valios laisve, teologine stebuklo samprata ir chaosu [67, 66–70]. Kiti autoriai, pavyzdžiui, A. Pančenko [148], vartoja turingas *diachroninio* ir *sinchroninio priešastingumo* sąvokas, nevengdami ir *statistinio*, *tikimybinio* net *kvantinio priešastingumo* sąvokų [148, 87]. G. Valickas, tirdamas asocialaus elgesio *psichologines priešastis*, perteikia A. Bandura'os *reciprokinį* determinizmo modelį, pagal kurį aplinkos sąlygos, vidiniai asmenybės faktoriai, asmenybės elgesys determinuoja vienas kitą [101, 173–175]. Ši determinacijos tipą, kuriame galima išvelgti sąveikų grįžtamųjų ryšių idėją, G. Valickas vadina ir *polideterminacija*, atsirandčia sąveikaujant įvairaus lygmens faktorių grupėms [101, 7]. A. C. Paranjpe, analizuodamas *redukcionizmo psichologijoje* problemą *sisteminio požiūriu*, trumpai aptaria D. T. Campbello teikiamą „žemyn nukreiptą“ priešastingumą (*downward causation*), priešingą paprastam priešastingumui: „aukštesnio lygio sistemos dėsniai determinuoja žemesnio lygio dalinius pasiskirstymus, įvykius ir substancijas“ [71, 284–285]. Tarp kitko, išskyrus A. C. Paranjpe teiginį, jog ši determinacijos forma yra „atvirkščia“ įprastinei, D. T. Campbello siūloma determinizmo interpretacija atspindi jau minėtą sinergetikos kontekste valdymo parametru idėją: jie visada yra aukštuosiuose sistemų hierarchinių struktūrų lygiuose.

Pateikti pavyzdžiai jokių būdu neišsemia *determinizmo ir priešastingumo* sąvokų vartojimo ir interpretacijų įvairovės, o tokia sąvokų bei jų interpretacijų gausa paprastai aiškinama tuo, jog itin sudėtingų sistemų (pvz., žmogaus smegenų, žmogaus organizmo kaip visumos, socialinių, ekonominių, psichologinių ir t. t.) veiklos vien aristoteliškomis priešastingumo formomis paaiškinti neįmanoma [135, 31]. Tuo yra grindžiama ir *sisteminio determinizmo*, arba *sisteminio priešastingumo*, būtinybė. Tačiau literatūroje geriausiu atveju išvardijami tik tokio sisteminio determinizmo (priešastingumo?) bruožai ir galimi priešastingumo (determinacijos?) tipai, kuriuos *sisteminis determinizmas* galėtų aprėpti. Bet toks mechaninis priešastingumo (determinacijos?) tipų išvardijimas jokių būdu netenkina *sisteminio metodo* reikalavimų, ir todėl „horizontalus“ įvairių priešastingumo (determinacijos) tipų susiejimas vargu ar gali būti pavadintas *sisteminio determinizmu*. Mano požiūriu, *sisteminio determinizmo* samprata pirmiausia turi remtis *sisteminio požiūrio* reikalavimais, taip pat ir reikalavimu „nedauginti esmių“.

## 4.2. Dėl sąvokų *priežastingumas, kauzalumas, determinizmas* vartojimo

Siekiant „nedauginti esmių“ pirmiausia turbūt reikia atsikratyti dažno sinonimiško sąvokų *priežastingumas* ir *determinizmas* vartojimo.

*Priežastingumo* ir *kauzalumo* sąvokų lygiareikšmis vartojimas didelių problemų nekelia, nes *priežastingumas* yra tik tarptautiniu tapusio žodžio *kauzalumas* vertinys į lietuvių kalbą. Lietuvių kalbą norminant, be abejo, geriau būtų vartoti tik *priežastingumo* sąvoką. Tačiau ne be autorių ir vertėjų pastangų lietuviškoje raštijoje jau įsivyravo vienprasmė šių žodžių vartosena, ir dabar reikalauti žodį *kauzalumas* visur (net ir seniai išleistoje literatūroje) keisti į žodį *priežastingumas* būtų neprotinga. Juolab, kad ir kitomis kalbomis išleistoje literatūroje greta nacionaline kalba rašomos *priežastingumo* sąvokos dažnai vartojama ir *kauzalumo* sąvoka. Šiame tekste *kauzalumo* sąvoką vartosiu tik tais atvejais, kai to išvengti neįmanoma (cituojant).

Kur kas problemiškesnis yra *determinizmo* ir *priežastingumo* sąvokų vartojimas, ir tą problemiškesnę sąmoningai pabrėžiu greta vienos sąvokos skliaustuose rašydamas ir kitą.

Filosofinės ir mokslinės sąvokos paprastai įgyja „norminį“ statusą tada, kai jos tampa „chrestomatinės“, t. y. kai imamos dažnai ir vienodomis prasmėmis vartoti net ir mokymui skirtoje literatūroje, aiškinamuosiuose žodynuose, enciklopedijose. Be abejo, toks sąvokų „sunorminimas“ slepia nemažai pavojų, nes mokslinė ir filosofinė mintis vystosi, tad kai kurios jau chrestomatinės tapusios sąvokos, implikuojančios praeities žinias bei pasaulėvaizdžius, nebeatitinka naujų žinių ir koncepcijų.

Šiandieną rekonstruoti sąvokų *priežastingumas* ir *determinizmas* kilmę gana sunku jau vien todėl, kad jos yra labai artimos net savo prasme ir, matyt, *kaip sinonimai* buvo vartojamos nuo pat savo ištakų. Bet akivaizdu, kad radikalus šių sąvokų *sutapatinimas* yra sietinas su P. S. Laplace'o vardu: jo vartota *determinizmo* sąvokos samprata (*laplacinis determinizmas*) visiškai atitinka šiuo metu *priežastingumo* sąvokai teikiamas prasmes.

*Laplasinio determinizmo* esmė palygint paprasta: absoliučiai visi reiškiniai turi savo (mechanines) *priežastis*, ir, sužinojus pasaulio elementų (pradedant atomais) pradines buvimo sąlygas bei sąveikas, iš esmės įmanoma apskaičiuoti visų objektų ir reiškinių būvius tiek ateityje, tiek praeityje; viskas pasaulyje esą *vienareikšmiškai* susiję, ir jeigu egzistuočių protas, gebantis tas sąsajas apskaičiuoti, neliktų tam protui nieko nežinomo.

Šioje *determinizmo* sampratoje implikuoti tokie teiginiai:

1. *Determinizmas* reiškiasi tik esant tam tikroms sąlygoms, ir konkre-

- čiai – esant *sąveikoms* tarp objektų bei reiškinių; sąlygojantys reiškiniai vadinami priežastimis, o sąlygojami – padariniais.
2. Priežasčių ir pasekmių (kartais – itin sudėtingos, erdvėje ir laike susipynusios) grandinės ir esančios *priežastiniai ryšiai*, arba *determinacija*.
  3. Priežastingumo ryšiai (determinacija) esą *objektyvūs* (t. y. nepriklausantys nuo žmogaus sąmonės), *konkretūs* ir *daiktiški*.
  4. Priežastys ir pasekmės esančios susijusios *genetiškai*, tad jos yra *asimetrinės laike* (priežastis visada yra *ankstesnė* už pasekmę).
  5. Svarbiausi priežastinių ryšių (determinacijos) bruožai yra *būtinumas* (negali būti taip, kad priežastis nesukeltų padarinių) ir *visuotinumas* (nesą tokių reiškinių, kurių nebūtų galima paaiškinti priežastiniais ryšiais).

Įdėmesnis skaitytojas pastebės, kad šie *laplasiniam determinizmui* priskiriami bruožai yra būdingi *materialistinei priežastingumo* sampratai. Tačiau tai nėra atsitiktina, nes *determinizmas materialistinėje* marksistinėje filosofijoje apibrėžiamas kaip mokymas apie viską apimančius *priežastinius materialius (daiktiškus)* gamtinių, socialinių ir psichinių reiškinių sąryšius, ir nors P. S. Laplace'o pažiūras marksizmas kritikavo kaip mechanistines, antidialektines, jo pažiūrų esmė *materializme* išlaikyta. Minėtoje 1989 metais išleistoje R. Kruglikovo monografijoje [135] pateikiama jau kur kas platesnė bei gilesnė *determinizmo* samprata, bet ir joje tvirtinama, kad *determinizmo šerdis esanti priežastingumo kategorija* [135, 26–27]. Monografijos autorius ne tik griežtai neapibrėžia determinizmo ir priežastingumo sąvokų, bet ir, kaip minėta, jas dažnai vartoja pakaitomis.

Galima manyti, jog toks sąvokų *determinizmas* ir *priežastingumas* vartojimas griežtai nediferencijuojant būdingas tik marksistinei filosofijai. Bet šis manymas vargu ar teisingas. Atlikęs 249 Vakarų Europos ir JAV filosofinių tekstų, skirtų determinizmo problemai, analizę, A. Karpenko padarė išvadą, jog nepaisant to, kad skirtingų determinizmo sampratų yra labai daug, visose jose vienaip ar kitaip implikuotos priežastingumo [131, 97] ir priežastinės būtinybės [131, 22–23] sąvokos. „Determinizmas tvirtina, o indeterminizmas neigia, kad praeitis neišvengiamai lemia viską, kas kada nors turi įvykti“, – apibendrinamas įvairių autorių mintis, teigia A. Karpenko [131, 142] ir atkreipia dėmesį į tai, jog *determinizmas* labai dažnai yra suprantamas R. J. Butlerio teikta *priežastinės būtinybės* prasme [131, 23–24].

Tačiau *priežastinė būtinybė* yra būtent *laplasinio determinizmo* šerdis, ir jau vien tai leidžia *laplasiniam determinizmui* priskirti tuos bruožus, kurie paprastai priskiriami *priežastingumo* sąvokai. Tuo, kad determinizmo ir priežastingumo sąvokos glaudžiai susijusios, abejoti netenka. Tačiau *determinizmo sąvoka* vis dėlto yra *kur kas platesnė nei priežastingumo*. Todėl,

pasak E. Biciakis'o, šių sąvokų tapatinimas (sukeitimas vietomis) yra neko-rektiškas, net neteisingas, *nes priešastingumo principas tvirtina, kad visi reiškiniai turi savo priešastis, o determinizmo principas teigia, jog visus reiškinius dėsningai lemia jų priešastys, ir skirtingos determinacijos for-mos išreiškia formų, kuriomis determinizmas realizuojasi, skirtumus* [115].

Paprastai sakant, *kai sakoma „determinavimas“, turėtų būti suprantama, kad reiškinį sąlygojo priešastys, kurių yra ir gali būti daug tipų, kaip „dės-ningi ryšiai arba sąsajos“*, ir jokiū būdu *determinavimo* negalima sieti *tik su vieno tipo* – veikiančiuoju, arba diachroniniu, – priešastingumu, kaip darė P. S. Laplace'as. Be to, minimoje *determinizmo* sampratoje atsisakyta *kon-kretumo, daiktiškumo* – determinantės gali būti ir idealūs veiksniai. Tuo tarpu klasikinėje (laplasiinėje) determinizmo sampratoje *priežastinių ryšių* galimybė atmetama, jeigu tarp reiškinų neaptinkama materialių, daiktiškų ryšių; tvirtinama, jog priešastingumas iš esmės skiriasi nuo reiškinų aso-ciacijų, taisyklingų (pasikartojančių laike) reguliarumų, *koreliacijų*. *Lapla-sinio determinizmo* samprata *formalųjį priešastingumą*, siejamą su *loginiu (teologiniu) determinizmu*, išvis eliminuoja, o *tikslinį (teleologinį) priešas-tingumą* determinizmui tiesiog priešina, jis, kaip minėta, priskiriamas inde-terminizmui; E. Biciakis'o pateiktoje determinizmo sampratoje viso to nėra.

Tokia plati *determinizmo* samprata daro kvestionuotiną pačią *indetermi-nizmo* sampratą. Jau minėjau, kad *indeterminizmas* siejamas su *chaosu* bei principiniu negalėjimu *vienareikšmiškai bei tiksliai* nustatyti jame vykstan-čių procesų. Tačiau tie chaotiniai procesai irgi yra *dėsningai sąlygojami savo priešasčių*, nes antraip jų nebūtų įmanoma įvertinti statistiniais, tiki-mybiniais metodais. Taigi jie yra ir *determinuoti*. Valios laisvę irgi *dėsningai determinuoja jos priešastys*, tad ir jos *sąlygojamos* reiškinius priskirti *indeterminizmui* vargu ar galima. Net vadinamosios *stebuklinės* situacijos yra *determinuotos*, nes ir jos yra *sąlygotos, priklauso nuo* savo vidinių *ide-alių* (stebukline logika grindžiamų) priešasčių.

Tokia *determinizmo* samprata, tarp kitko, išsprendžia minėtą *koreliaci-nių ryšių* problemą: nors ir su išlygomis priimant įsivyravusį psichologijoje teiginį, jog *koreliacija nereiškia priešastingumo*, galima teigti, jog *korelia-cija, jei ir nėra priešastingumo, tai tikrai yra determinizmo psichologijoje* (ir ne tik joje) *raiška*. Taip yra todėl, jog koreliacijos apibrėžiamos kaip *statistinis ryšio* matas, o statistiniai, tikimybiniai metodai yra *statistiniu, ti-kimybinų dėsningumų* raiška, tad jos patenka į E. Biciakis'o (ir ne tik jo) teikiamą *determinacijos* sampratą. Beje, atrodo, jog koreliacijos gali būti susijusios su *sinchroniniu priešastingumu*...



### 4.3. Tikslinio priežastingumo (teleologijos) samprata

Vargu ar E. Biciakis sąvoką „determinacijos forma“ pavartojo atsitiktinai. Šis graikų filosofas neabejotinai žinojo, jog jau Aristotelis skyrė keturias priežastingumo formas ir vadino tai būtent priežastingumo formomis, o ne tipais jau vien todėl, jog formas sąvoka yra imanentiška jo ontologijai. Tačiau literatūroje labai dažnai kalbama ne apie priežastingumo formas, o apie priežastingumo tipus, ir, matyt, stilistiniu požiūriu taip yra geriau.

Pasak J. L. Acrillo, Aristotelis, argumentuodamas priežastingumo tipus, rėmėsi grynai loginiais motyvais [131, 58]. Ypač ryšku tai kalbant apie pirmųjų dviejų – *formaliosios* ir *materialiosios* – priežasčių santykį. Abu šie priežastingumo tipai plaukia iš kertinės Aristotelio filosofijos *substancijos* sąvokos, kuri elementariu pavidalu apibrėžiama kaip „apiforminta materija“. *Veikiančioji* priežastis aiškinama kaip priežastis, suteikianti išorinį veiksma, o *tikslinė (galutinė)* priežastis sąlygojanti (dabar pasakytume – *determinuojanti*) visus kitus priežastingumo tipus.

K. Achamas [1: 187–200] aristoteliškus priežastingumo tipus įvardija kitais terminais: *teleoginis*, *loginis*, *instrumentinis* ir *emergentinis*. Analizuojant K. Achamo priežastingumo tipams teikiamas prasmes ir jas lyginant su aristoteliškomis nesunku pastebėti, kad:

- 1) *teleoginės* priežastys atitinka *tikslinį (finalistinį, galutinį)* priežastingumą;
- 2) *loginės* priežastys atitinka *formalųjį* priežastingumą;
- 3) *instrumentinės* priežastys atitinka *veikiantįjį* priežastingumą (*diachroninį*);
- 4) *emergentinės* priežastys atitinka *materialųjį* priežastingumą.

K. Achamo pateiktame priežastingumo tipų išvardijimo eiliškume regima autentiška Aristotelio logika: pripažįstant materialaus faktoriaus (priežasčių „įdaiktinimo“) svarbą, vis dėlto *svarbiausiu* priežastingumo tipu laikomas *teleoginis (tikslinis)*. Taip yra todėl, jog, pasak Aristotelio, iš anksto esantis (nustatytas) tikslas yra bet kokio veikimo siekinys; viską lemia *galutinės* priežastys.

*Loginės (formaliosios)* priežastys, pasak K. Achamo, kyla iš loginės būtinybės prielaidas (priežastis) susieti su padariniais. Tos loginės priežastys paprastai yra siejamos su teiginių logikos dėsnių valdomomis priežastimis, nes, pasak A. Karpenko, jau antikos autoriai manė, kad norint įrodyti, jog nėra vienas žmogus neturi valios laisvės ir viskas pasaulyje vyksta būtinai, pakanka vien logikos dėsnių [131, 53]. Šią idėją M. Schlickas pavadino (1931) *loginiu determinizmu* [131, 62], o R. Tayloras *loginį determinizmą* vienareikšmiškai susiejo (1957) su *loginiu fatalizmu* [131, 67]. Kiek vėliau

paaikškėjo, kad loginio fatalizmo argumentacija mažai kuo skiriasi nuo *teologinio fatalizmo* argumentacijos [131,96]. Diskusijos dėl galimybės loginį priežastingumą (platesne, M. Schlicko prasme – loginį determinizmą) susieti su *instrumentiniu priežastingumu* (vartojant K. Achamo terminologiją) tęsiasi iki šiol. Jų metu nuolat susiduriama su viena iš sunkiausių ir svarbiausių priežastingumo problemų – *laiko problema*, kurią netrukus teks bent trumpai aptarti.

*Instrumentinėmis* priežastimis K. Achamas vadina *priemones (instrumentus)*, kuriomis įgyvendinamas siekiamas tikslas, kuris savo ruožtu tampa prielaida siekti naujo tikslo.

*Materialias* priežastis K. Achamas vadina *emergentinėmis* ir aiškina kaip tikslinių priežasčių sklaidą materijoje, reiškinių kaip materialių duotybių funkciją.

Aristoteliškos terminijos interpretacijos, matyt, yra susijusios su siekiu priežastingumo tipus eksplikuoti vienokiame ar kitokiame kontekste. Tai liudija ir kiti mėginimai savaip perteikti aristoteliškus priežastingumo tipus. Pavyzdžiui, *kognityvinės psichologijos* atstovas R. B. Diltsas *veikiantįjį (instrumentinį) priežastingumo tipą* vadina *žadinančiomis priežastimis*, arba praeičiai priskiriamus įvykius, veiksmus ar sprendimus, kurie turi įtakos dabartiniam būviui per „veiksmų-reakcijų“ grandinę. *Materialųjį* priežastingumą R. B. Diltsas vadina *sulaikančiomis priežastimis* ir aiškina kaip dabarčiai priskiriamus tarpusavio ryšius, prielaidas bei apribojimus, kurie palaiko esamą sistemos būvį [127, 145–149]. Įsidėmėtina, jog R. B. Diltsas *teleologinį (tikslinį) priežastingumą* grindžia *grįžtamaisiais ryšiais*; pasak R. B. Diltso, „*galutinė priežastis*“ dabarties įvykius veikia *netiesiškai*.

*Netiesiškumo* samprata yra implikuota ir K. Achamo teikiamoje *emergentinio (materialiojo) priežastingumo* sąvokoje, nes emergencija suponuoja *šiuolišką ir netiesišką* procesų raidą.

Į pastarąsias K. Achamo ir R. B. Diltso *aristoteliškas priežastingumo tipų* interpretacijas atkreipiu dėmesį todėl, kad būtent *grįžtamieji ryšiai* ir procesų *netiesiškumas, šiuoliška raida* yra vienas iš svarbiausių toliau šiame tekste grindžiamos *sisteminio determinizmo koncepcijos (modelio)* elementų. Grįžtamieji ryšiai, emergentinis evoliucionizmas su jam imanentiškais netiesiniais procesais yra ir jau aptartos *sinergetinės paradigmos* esminis bruožas.

Pasak E. Ellioto bei L. D. Kielo, netiesiškumas aptinkamas ne tik fiziniuose, cheminiuose, biologiniuose procesuose, bet ir socialiniuose, psichiniuose [15], o netiesiniai procesai reiškiasi *dėsningai*, esant tam tikroms sąlygoms. Bene svarbiausia iš tų sąlygų – sistemos perėjimas iš dinaminės pusiausvyros būsenos į *sklaidos (disipatinį) būvį*. Tokie perėjimai kiekvienoje sistemoje praktiškai yra *neišvengiami* jau vien dėl entropijos *uždarose* sistemose augimo. Tiesa, *idealiai uždaru* sistemų neegzistuoja, tačiau bet

kurios sistemos *autonomija* suponuoja ir tos sistemos bent jau *kvaziuždarumą*, tad ir praktiškai neišvengiamą, *dėsningą* sistemos irimą, sklaidą.

Darsyk pakartosiu, jog šie procesai yra *kryptingi*, turi *teleologinį (tikslinį)* pobūdį („įvykių kanalizacija“, „atraktoriai“ ir „keistieji atraktoriai“). Jie pasižymi sistemos *pradinųjų parametrų (pradinės programos)* esmine įtaka tolesniems įvykiams, ir tas milžiniškas į sklaidos būvį perėjusių sistemų jautrumas pradinėms sąlygoms vadinamas „peteliškės efektu“: nepaprastai menki išoriniai arba vidiniai poveikiai (kuriuos galime vadinti *priežastimis*) sukelia neadekvačius tiems poveikiams (*netiesinius*) sistemos pokyčius (*pasekmes*). Jautrumą pradinėms sąlygoms („programai“), pasak minėtų autorių, lemia teigiami *grįžtamieji ryšiai*.

Grįžtant prie determinizmo ir priežastingumo problemų, verta paminėti, jog E. Elliotas ir L. D. Kielas netiesinę dinamiką (kompleksiškumą) priskiria *determinacijos kaip dėsningų procesų* raiškai. Tuo tarpu F. Turneris „peteliškės efektą“, *nevienareikšmiškai* lemiantį netiesinių procesų rezultatus ir darantį *pasekmes nenumatomas*, vertina „*kauzalios determinacijos*“ kontekste, ją apibūdinamas *laplasinio determinizmo* prasme: „... galimybė nustatyti įvykį remiasi dviem prielaidomis – priežasčių grandinė yra atsekama; visata iš esmės yra fundamentaliai determinuota“ [98]. F. Turneris išsako mintį, jog gal net tos visatos sritys, kurios elgiasi netiesiškai, „teoriškai taip pat yra determinuotos“, tačiau žmonės esą tiesiog nepajėgūs atsekti priežastingumo grandinių, ir tas nepajėgumas susijęs su ribiniu šviesos greičiu („virššviesinių greičių“ negalimumu) bei superminiatiūrizacijos principiniais apribojimais kvantmechanine realybe. „Todėl net jei kauzali determinacija teoriškai yra teisinga, – teigia F. Turneris, – praktiškai determinizmas kaip universalus principas ima artėti prie metafiziškai veikiamų tvirtinimų, kurie yra nei įrodomi, nei paneigiami“ [98].

Ši trumpa dviejų straipsnių, išspausdintų viename tematiname straipsnių rinkinyje [11], apžvalga rodo, jog gana esminė nuomonių sklaida yra *simptomiška* bent dviem požiūriais. F. Turneris galop išreiškia nuomonę, jog „tokiose netiesinėse situacijose, kur *determinacija tampa neįmanoma*, aktas tampa aprašomas kaip *laisvas*“ (išskirta – S. K.), ir būtent todėl, pasak F. Turnerio, jau netrukus „naujasis mokslas“ (sinergetinė paradigma) pasiūlys būdus, kaip pripažinti deterministines sistemas be atsitiktinumų, atsitiktinumas – be deterministinių sistemų. *Simptomiška* yra ir tai, jog, nepaisant nuomonių sklaidos ir net prieštaravimo, jau imama pripažinti, jog:

- 1) pasaulis yra kur kas sudėtingesnis, nei anksčiau tvirtino filosofinės ar gamtamokslinės, net religinės krypties atstovai;
- 2) tame pasaulyje nuolat vyksta dinaminės pusiausvyros ir nepusiausvyriškumo, netiesiškumo kaita;
- 3) šiame procese yra sistemos *adaptacijos fazė*, kai sistema prisitaiko prie pakitusių aplinkos bei vidinių sąlygų, ir toje fazėje vyrauja *di-*

*naminės pusiausvyros* dėsniumai, įvardijami *veikiančiojo (diachroninio) priežastingumo terminais*;

- 4) tačiau neišvengiamai (anksčiau ar vėliau) kiekviena sistema dėl sklaidos (disipacijos) pereina į *bifurkacijos (krizės, katastrofos, fazinio virsmo ir pan.) fazę*, kurios metu prasideda chaotiniai (stochastiniai) procesai (sistema ima griūti), atsiveria nauji „laisvės laipsniai“, socialinėje plotmėje įvardijami *valios laisve*; šioje fazėje vyrauja *netiesiniai procesai*, įvardijami *statistinio, tikimybinio priežastingumo terminais*, kartais (*vis dar*) interpretuojamais kaip *indeterminizmo* raiška;
- 5) nepaisant to, kad bifurkacijos suponuoja *invariantinės evoliucijos (išsišakojančio laiko)* galimybę, kiekvienos sistemos raida yra *kryptinga*, turi *teleologinį pobūdį*, ir tai įvardijama *tikslinio (finalistinio) priežastingumo terminais*, juos eksplikuojant į kibernetikos sritį (*teleonominis principas*).

Kita vertus, tas sistemų raidos kryptingumas (teleologiškumas) paprastai laikomas *empiriniu faktu*, ir jeigu aristoteliška terminologija pavartojama, tai *ne* šiems procesams *pagrįsti*, o tik kaip vaizdinga metafora. Tuo tarpu jau Aristotelio įvardytame *teleologiniame principo (tiksliniame priežastingume)* slypi visos prielaidos, kad būtų galima pagrįsti kryptingų, tikslinių procesų *ontologinį statusą*.

Kaip minėta, K. Achamas, kaip ir Aristotelis, tikslines (finalistines, teleologines) priežastis laikė esant viską lemiančiomis (determinuojančiomis). Todėl, atrodytų, ir kitus priežastingumo tipus, *taip pat ir loginį*, turėtų būti įmanoma iš jo dedukuoti. Kartu tai reikštų, jog *sisteminis determinizmas* yra ne kas kita kaip *teleologinio esmės* raiška. Tačiau, pasak K. Waismano, *loginį determinizmą* apibrėžusio kaip požiūrį į ateitį, kuri esanti „logiškai nulemta“, iš logikos dėsnių ateities būtinumas neišplaukia [131, 63]. Prisiminus, jog *loginio determinizmo* esmė sutampa su *teologinio fatalizmo* koncepcijos esme, logiškai pagrįsti tikslo pasiekimo būtinybę, pasak B. R. Reichenbacho, įmanoma tik tada, jeigu postuluosime praeities nekintamumą. Kita vertus, šio postulato atsisakymas reiškia, kad žmogus yra laisvas rinktis, jeigu jis tam tikra prasme turi valdžią praeičiai [80]. Paprasčiau sakant, teleologinio kaip viską lemiančio priežastingumo kontekste loginis (ir teologinis) determinizmas iki šiol lieka rimta problema. Laisvės laipsniai (gamtos moksluose) ir valios laisvė (socialiniuose, etiniuose santykiuose) galutinių tikslų pasiekimo būtinybės akivaizdoje iki šiol itin kvestionuojami. B. R. Reichenbacho suformuluota alternatyva (*arba tikslų pasiekimo būtinumas*, fatalizmas, *atsisakant laisvės* ir pripažįstant praeities nekintamumą, *arba laisvės* pripažinimas, *atmetant* vyksmo *tikslingumą* ir teigiant galimybę *veikti praeitį*, „keliauti prieš laiką“) savotiškai atsikartoja ir „naujajame moksle“, vadinamame, kaip minėta, ir sinergetine, ir komplek-

siškumo paradigmomis, ir postmoderniuoju mokslu. Viena vertus, sinerginė paradigma įtvirtino procesų netiesiškumo ir su tuo susijusią *laiko ne-grįžtamumo* idėją, ir tai reiškia, jog „valdžios praeičiai“ idėja yra niekinė. Tad, sekant B. R. Reichenbachu, turėtume pripažinti loginį ir teologinį fatalizmą, atsisakydami empiriškai akivaizdžios valios laisvės idėjos. Tai plaukia ir iš sinergetinių procesų teleologiškumo. Kita vertus, ta pati sinerginė paradigma, *ir būtent* joje implikuotas *teleologinis principas*, eksplikuojamas *teleonominiais* terminais, įsakmiai reikalauja *ateities būvių įtakos praeičiai*, t. y. „valdžios praeičiai“ (žr. toliau), kuri lemia (determinuoja) bifurkacijų fazes ir kartu *laisvės laipsnius, valios laisvę*. Tad tiek loginiai, tiek gamtamoksliniai determinacijos tyrimai veda į aklavietę ar bent jau užburtą ratą. Šis Gordijaus mazgas paprastai išrišamas radikaliai, kaip tą padarė Aleksandras Makedonietis: jis tiesiog perkertamas, *vieniems* teigiant, jog valios laisvė neegzistuoja, ir viskas yra iš anksto nulemta, o *kitiems* tvirtinant, kad jokio tikslinio priežastingumo nėra, kad pasaulyje vyrauja stochastiniai procesai ir jų suponuojama valios laisvė. Be abejo, šitoks esminis tikslingumo ir valios laisvės supriešinimas apie jokią *sisteminio determinizmo* galimybę neleidžia net svajoti.

Ir vis dėlto, mano požiūriu, tokia galimybė egzistuoja, ir ji egzistuoja tiek *sinergetikos* kontekste, tiek *aristoteliško tikslinio priežastingumo* sampratoje.

Manau, kad iš to užburto rato galima ištrūkti, jeigu tinkamai išsiaiškintume *tikslinio priežastingumo prigimtį*, t. y. tai, *kaip* šis priežastingumo tipas *grindžia* kitus priežastingumo tipus (ir – savo ruožtu – yra jų veikiamas).

Tam galime pasitelkti dvi idėjas. Viena iš jų susijusi su kibernetika, antroji – su V. G. Leibnizto monadologija.

#### 4.4. Teleonominis principas ir sinchroninio priežastingumo samprata

Tikslinio (finalistinio) priežastingumo sąvoką Aristotelis į savo conceptualią sistemą įvedė norėdamas paaiškinti objektų ir reiškinių vidinę organizaciją. Būtent tikslinis priežastingumas užtikrina daikto *formas* įgyvendinimą bei išlaikymą. *Dinaminį* tikslo formos aspektą Aristotelis pavadino *entelechijs*.

Tikslinis priežastingumas (teleologinis principas) yra laikomas *teologinio determinizmo* šerdimi. Ir jau vien šis faktas daugelį tiek mokslininkų (ypač – gamtos mokslų atstovų), tiek filosofų verčia teleologinį principą kvestionuoti kaip susijusį su teologija. Kita vertus, kryptingi procesai ir

tikslingumas yra akivaizdžiai regimi tiek žmogaus veiksmų intencionalume, tiek visuomeniniuose procesuose, tiek gyvojoje gamtoje, kibernetikoje, o pastaraisiais dešimtmečiais, kaip minėta, jie atrasti ir cheminiuose, fizi- niuose procesuose. Net ir didelę pozityvizmo bei materializmo įtaką patyru- siems mokslininkams ir filosofams teko pripažinti teleologinio principo es- mės realumą. Bet su *teologiniu determinizmu* susitaikyti jie nepajėgė. Sa- votiška išėitis buvo rasta įvedant naują neutralią teleologijos atžvilgiu terminą – *teleonomijos* sąvoką. Prasminiu požiūriu žodžiai *teleologija* ir *teleono- mija* yra sinonimiški – tiek *logos*, tiek *nomos* išreiškia *mokslo, dėsnių* sam- pratą. Tačiau *teleonomijos* sąvokos kūrėjai (ši sąvoka sukurta kibernetikos ištakose) ja ne tik atsiribojo nuo teologinių implikacijų, bet ir ją eksplikavo kibernetiniais terminais, suteikdami *teleonomijos* sąvokai daiktiškumo, konkretumo.

*Teleonominis principas (teleonomija)* apibūdina dėsningą ryšį procesų, kuriuos sąlygoja *pradinė programa* ir tam tikru būdu organizuoti *grįžta- mieji ryšiai*. R. Kruglikovas rašo apie *teleonominę* „determinacijos formą“, *teleonomiją* biologiniuose procesuose siedamas su *genetinio kodo* kaip „pradinės programos“ perteklišku, kuris ir sąlygoja gyvos sistemos ge- bėjimą prisitaikyti (adaptuotis) prie kintančios aplinkos [135, 39], o pačią *teleonomiją* apibūdina kaip „užprogramuotą tikslinį kryptingumą“ [135, 63]. Šioje teleonominio principo esmės sampratoje pabrėžiami ne *grįžta- mieji ryšiai*, o gyvų sistemų gebėjimas *adaptuotis*. Tarp kitko, ir *sinergeti- koje*, tiriančioje visų disipatinių sistemų (ne vien „gyvų“) elgesį, aptikta, jog po bifurkacijos fazės būtinai eina *adaptacijos* fazė. Todėl R. Kruglikovo teikiama *teleonomijos* sampratą galima taikyti ne vien gyvoms, bet ir vi- soms sistemoms, kuriose vyksta sinergetiniai procesai. Juolab, kad jokie *adaptaciniai* procesai neįmanomi be *grįžtamųjų ryšių*.

„Pradinė programa“, kaip minėjau, žmogaus gyvenime turi dvejopą pobūdį – tiek *gamtinį, genetinį kodą*, tiek *socialinį kodą*, t. y. socialinės ap- linkos įtaką žmogui – auklėjimą, mokymą, įgūdžius ir t. t.

Tai, kas užtikrina objektų ir reiškinių vidinę organizaciją bei tikslo sie- kimą, aristoteliška terminologija vadinama *teleologija*, o dinaminis tiksling- umo aspektas – *entelechija*. Visa tai dabar galima įvardyti viena sąvoka – *teleonomija*, nes joje implikuotas ir dinaminis tikslo siekimo aspektas, jį eksplikuojant *pradinės programos* bei *grįžtamųjų ryšių* sąvokomis.

Ir vis dėlto aristoteliška *teleologijos* samprata su joje implikuota *entele- chijos* idėja, atrodo, yra tokia gili, jog vien *teleologijos* sąvokos mechaniš- kas pakeitimas *teleonomijos* sąvoka visų teleonomijos problemų neišsprend- džia. Todėl, nors labai trumpai, tačiau reikia aptarti ir *entelechijos* sąvoką, ją eksplikuoti.

Darsyk pakartosiu, kad *entelechijos* sąvoka Aristotelio darbuose atsklei- džiamą įvairiais pavidalais. Pavyzdžiui, ji apibūdinama taip: *entelechija*

kaip forma, arba aktualybė [4, 346], *entelechija* kaip tam tikros rūšies kūno siela [4, 354], *entelechija* kaip potencialios būties forma, arba aktuali būtis [4, 354], siejama su *sielos siekiniu*, arba su *sielos tikslu* [4, 354]. Kitaip sakant, *entelechiją* Aristotelis suprato kaip formą arba idėją (nematerialų pradą, sielą), kuri sąlygoja (dabar sakytume – determinuoja) kryptingą, tikslingą gamtos raidą jos aktualizavimosi proceso metu. Tai, ką Aristotelis pavadino *entelechija*, galima vaizdžiai pavadinti ir tikslinio priežastingumo „varančiąja jėga“.

Tačiau Aristotelis klausimo, *koks yra pačios entelechijos tikslas, ko siekia pati entelechija*, nekėlė.

Šį klausimą, tiesa, kitais žodžiais, pirmasis filosofijos istorijoje suformulavo V. G. Leibnizas. Jis pateikė ir atsakymą į šį klausimą: *entelechijos tikslas esąs pasaulinė tvarka, susiderinimas, harmonija*. *Entelechijos* sąvoka V. G. Leibnizo darbuose implikuota pačioje *monados* sąvokoje. Pasak P. Gaidenkos, V. G. Leibnizas *monadą* kaip vienį, vienetą pirmiausia suvokė būtent kaip aristotelišką *entelechiją*, mąstydamas ją pagal analogiją su nedaloma siela [125, 344]. Tačiau Aristotelio ir V. G. Leibnizo *entelechijos sampratos* kiek skiriasi. Aristotelis *entelechiją* siejo su užbaigtumu, baigtinumumu, o V. G. Leibnizas *entelechiją* suvokė kaip *begalinį siekį, aukščiausiojo prado ilgesį*, ir būtent tas begalinis siekis esąs viena iš esmingiausių *monadų* savybių, verčianti monadas vystytis iki aukščiausiosios dvasios būvio [125, 344].

*Monados fiziškai*, kaip žinoma, tarpusavyje *nesąveikauja*, jos, pasak V. G. Leibnizo, „neturi langų“. Bet jos savo įvairaus lygio *percepcijomis* „jaučia“ viena kitą ir dalyvauja *iš anksto nustatytoje harmonijoje*. *Monadų-entelechijų* „begalinio siekio“, „ilgesio“ *tikslas* ir yra ta „iš anksto nustatyta harmonija“, *idealus susiderinimas, sinchronija*.

„Iš anksto nustatytos harmonijos“ idėja implikuota ir krikščioniškojoje teologijoje bei filosofijoje. Jau minėjau, kad Ž. Maritenas, aiškindamas blogio problemos sprendimą Tomo Akviniečio darbuose, atkreipė dėmesį į tai, jog Tomas Akviniėtis *blogio buvimo būtinybę* grindė ne tik augustinėška blogio kaip gėrio stokos koncepcija, bet ir tuo, jog dieviškai *pasaulio tvarikai* yra būtini *įvairūs tobulumo lygiai*: „Pasaulio tobulumui reikia daiktų nelygybės tam, kad visos būties arba gerumo pakopos būtų užpildytos“ [59]. Tą patį teigė ir V. G. Leibnizas, keldamas *teodicėjos* (Dievo pateisinimo) problemą. Monadologija suponuoja begalę įvairių pasaulių, ir mes, žmonės, pasak V. G. Leibnizo, gyvename pačiame geriausiame iš geriausių pasaulių. Tačiau geriausių iš geriausių gali būti tik toks pasaulis, kuriame yra *maksimalus tobulumo laipsnių kiekis*. Dievas, norėdamas geriausio pasaulio, kančios ir nuodėmės nenori, tačiau ir kančias, ir nuodėmes leidžia, nes be jų *nebūtų tobulumui būtinos įvairovės* [45, 115].

Tad V. G. Leibnitzo „iš anksto nustatyta harmonija“ suponuoja ir *hierarchinę įvairovę*, ir tos įvairovės susiderinimą, harmoniją. Ta harmonija nėra kažkas sustingusio, vienodo, vienalyčio. Harmonija kaip *sinchronija* yra tik monadų–entelechių *begalinis siekinys, tikslas*.

V. G. Leibnitzo monadologijoje iškeltas sinchronijos ir sinchronizacijos problemas bei dėsnius jau aptariau kalbėdamas apie sinergetiką. Atkreipiau dėmesį ir į tai, kad sinchronizaciją lemia vienodi virpesių (osciliacijų) dažniai, o jie yra susiję su informacine talpa, informacija ir jos turiniu apskritai. Tačiau *informacijos turinys* yra ne kas kita kaip tai, kas paprastai vadinama *idėjomis*. Taigi techninę kalbą redukuojant į filosofinę galima teigti, jog ir *sinchronizacijos reiškinį determinuoja* ne fiziniai procesai, o *idėjos*.

Tas idėjų sąsajas su sinchronizacijos procesais pailiustruosiu pavyzdžiais.

1. Eina kareivių kuopa. Kai priekyje einantis kareivis kelia koją, tą patį daro ir šalia einantis, ir paskutinėje gretoje einantis kareivis. Jie juda *sinchroniškai*. Nė vienas kareivis nė vieno kito *fiziškai neveikia*. Tokio *vienalaikiškumo (sinchronijos)* nebūtų, jeigu nebūtų *idėjos* vienu metu visiems pakelti vieną ar kitą koją. Šią idėją perteikia *informacija* – kuopos vado ritmiškas skaičiavimas, dainos ar muzikos ritmas, pačių žingsnių garsinis ritmas.

Tol, kol kareiviai žingsniuoja sinchroniškai, praktiškai jokių fizinių sąveikų tarp jų nėra. Fizinių sąveikų (lipimas ant kulnų, stumdymasis) atsiranda tik kam nors tą sinchroniją pažeidus.

Esant *teigiamiems* grįžtamiesiems ryšiams (sinchronijos pažeidimą stiprinant), kuriam laikui rikiuotėje išsivyras chaotiniai procesai. Esant *neigiamiems* grįžtamiesiems ryšiams (sinchronijos pažeidimą slopinant), netrukus vėl išsivyras sinchronija (harmonija).

*Idealios sinchronijos (harmonijos)* kareivių kuopoje nėra ir negali būti, nes *nors truputį* kiekvieno kareivio ritmas (žingsnių *dažnis*) bei kiti judesiai skirsis nuo kitų kareivių ritmo bei judesių. *Ideali harmonija* yra tik siekinys, *tikslas*.

2. Tai, kas vyksta, tarkime, Klaipėdoje ar Biržuose, niekaip *fiziškai* nesusiję su tuo, kas vyksta Marijampolėje ar Vilniuje. Tačiau visuose šiuose (ir kituose) miestuose praktiškai visi valstybės tarnautojai į darbovietę ateina ir iš jos išeina vienu metu. Jų veiksmai yra *sinchroniški*. To nebūtų, jeigu nebūtų *idėjos* vienu metu visur pradėti ir baigti darbą. Šią idėją perteikia *informacija* – Vyriausybės nutarimas ar potvarkis, gal – įstatymas.

Tol, kol vyrauja sinchronija, fizinių (ekonominių, energetinių ir t. t.) sąveikų tarp sistemos elementų (miestų, žmonių) praktiškai nėra. Tačiau jei dėl kokių nors priežasčių ta sinchronija pradeda irti, prasideda ir „fizinės“ sąveikos – viešosios tvarkos, ekonomikos, energetikos ir t. t. destabilizacija, netgi fizinės riaušės ir t. t.



*Idealios sinchronijos (harmonijos) nėra ir negali būti, ideali harmonija yra tik siekinys, tikslas.*

3. Mechaniniai, elektroniniai, kvarciniai ir t. t. laikrodžiai *fiziškai* tarpusavyje nesusiję, kaip nesusiję ir su Žemės sukimusi apie savo ašį, nuo kurio priklauso laiko matavimas. Tačiau tam tikrame erdvės segmente jie visi rodo tą patį laiką, t. y. veikia *sinchroniškai*. Jų sinchroniją determinuoja *idėja*, kad tam tikrame erdvės segmente (laiko juostoje ir pan.) patogiausią daugumą veiksmų atlikti tam tikrame laiko intervale (daugmaž sinchroniškai).

Tol, kol ta sinchronija egzistuoja, didesnių fizinių sąveikų tarp tos didelės sistemos elementų nekyla. Jai dėl kokių nors priežasčių sinchronija irsta (pvz., tame erdvės segmente esančios kurios nors valstybės vyriausybei nutarus pereiti į kitą laiko juostą ar kitaip skaičiuoti laiką), atsiranda sąveikų sutrikimų, kurie ima reikštis ir fiziškai.

Pateikti pavyzdžiai neretai yra kvestionuojami dėl to, jog susidaro įspūdis, kad sinchronizacijai jokios terpės, jokios aplinkos, t. y. fizinių veiksmų, nereikia. Todėl darsyk pabrėšiu tą techninių sričių specialistams jau trivialią tapusią mintį: energetiniai ryšiai neegzistuoja (jie nereikalingi) *tik sinchronijos metu*, tuo tarpu užsimezgant ryšiams ar jiems nutrūkstant terpė, aplinka, per kurią užsimezga tie energetiniai ryšiai, būtina. Laikrodžius sinchronizuoja žmonės pagal siunčiamus radijo signalus ar kitais būdais, karivių ritmą sinchronizuoja garsas (oro virpesiai), žmonių darbo vienalaikiškumą sinchronizuoja mechaniniai ar kitokie laikrodžiai ir t. t. Tačiau esmė yra kita: visais minėtais ir kitais atvejais vis dėlto pirmiausia viską lemia idealūs veiksniai – tam tikros idėjos.

*Idealios sinchronijos (harmonijos) šiuo atveju juolab nėra ir negali būti, nes egzistuoja ir gamtinis laiko suvokimas, ir individualus, nes „konvencionalus laikas“ negali patenkinti visų valstybių ir visų žmonių. Todėl ir šiuo atveju ideali harmonija yra tik siekinys, tikslas.*

Atkreiptinas dėmesys į tai, jog *kuo sudėtingesnė sistema, tuo joje idealios harmonijos (sinchronijos) mažiau, o pati sinchronija yra sudėtingesnė, įvairesnė, turinti tam tikrus hierarchinius lygius.*

Kita vertus, tiek *idėja siekti* ritmingo žingsniavimo, tiek *idėja siekti* vienalaikiškumo apibrėžiant darbo bei socialinius santykius faktiškai yra ne kas kita kaip V. G. Leibnitzo (sekant Aristotelium) įvardyta *entelechiya*, kuri ir sąlygoja (determinuoja) *tikslinį priežastingumą (teleologiją)*.

Šis teiginys, kurį pateikiau tik kaip pavyzdžių apibendrinimą, akivaizdžiai išplaukia iš anksčiau minėtos (nors ir kiek perfrazuotos) V. G. Leibnitzo minties, jog *sinchronija esanti monadų-entelechijų begalinis siekinys*, taip pat ir *monados kaip substancijos* apibrėžimo, nes substancijoms yra imanentiška *formos (idėjos) ir materijos* vienybė.

Taigi V. G. Leibnizo *monadų-entelechių* galima vadinti ir *idėja siekti sinergijos, harmonijos*. O pati idėja reiškiasi vienokia ar kitokia *informacijos turinio* forma.

Pateikti pavyzdžiai yra antropomorfiški, todėl, jeigu remtumėmės tik jais, *galima kvestionuoti* tiek sinchronizacijos procesų *universalumą*, tiek – juo labiau – *entelechių* raiškos realumą gamtiniuose procesuose. Tačiau atidžiau susipažinus su jau pateiktu sinergetikos, implikuojančios sinchronizacijos reiškinių, apibūdinimu ir dėsningumais, matyt, tokių klausimų nekiltų.

Pridursiu tik tiek, jog net minėtas EPR paradoksas dabar daugumos mokslininkų yra aiškinamas net ir kvantmechaniniu lygmeniu egzistuojančia *sinchronizacija*, ***sinchroniniu priešastingumu***, kuris kartais vadinamas ir *sinchronine determinacija* [148, 88].

Atsižvelgdamas į anksčiau išsakytus argumentus, toliau šiame tekste vartosiu *sinchroninio priešastingumo*, o ne *sinchroninės determinacijos* sąvoką, nes, kaip minėjau, *determinaciją* reiktų suprasti kur kas platesne prasme, kaip dėsningą lėmimą, veikimą ir pan.

Taip pat atkreipsiu dėmesį į tai, kad šio tipo priešastingumo nenurodė nei Aristotelis, nei V. G. Leibnizas, nors pastarojo monadologijoje sinchroninis priešastingumas jau implikuotas.

Sinchroninio priešastingumo problema tiesiogiai siejasi su *laiko* (tiksliau – *belaikiškumo*) problema. *Priešastingumo samprata* yra neatsiejama nuo *laiko sampratos*, tiksliau – nuo *laiko asimetrijos sampratos*. Jau senovės graikų kultūroje egzistavo tiek *statinio*, tiek *dinaminio* laiko koncepcijos (čia neaptarsiu su jomis susijusių *substancinės ir reliacinės* laiko koncepcijų). *Veikiantysis (diachroninis) priešastingumas* turi prasmę tik *dinaminėje laiko koncepcijoje*. *Sinchroninis priešastingumas* galimas tik *statinėje laiko koncepcijoje*. Bet jau 1908 metais anglų filosofas J. MacTaggartas, analizuodamas dinaminio ir statinio laiko koncepcijas, priėjo prie išvados, jog *laikas išvis yra nerealus*. Ši išvada dabar vadinama *MacTaggarto paradoksu*. Paradokso esmė glūdi *dinaminio ir statinio laiko* suvokimo būduose. Viena vertus, *laiką* mes suvokiame kaip *dinaminį* procesą, kurio metu *įvykiai* vyksta *iš praeities per dabartį į ateitį*: tai, kas vyksta dabar, tampa praeitimi, o ateities įvykiai tampa dabartimi. Kita vertus, tie patys *įvykiai*, kurių laiko charakteristikos kinta jų santykyje su praeitimi, esatimi ir ateitimi, yra *išsidėstę pastovia tvarka*, kuri reiškiasi santykiu „*anksčiau (vėliau) negu...*“. Šis laiko suvokimas vadinamas *statiniu* ir netgi *belaikiu*.

J. MacTaggartas parodė, kad dinaminio ir statinio laiko koncepcijos, pačios savaime būdamos logiškos, yra iš esmės nesuderinamos. Tiksliau sakant, dinaminio laiko koncepcija, iš kurios išvedama statinio laiko koncepcija, pasak J. MacTaggarto, yra prieštaringa, tad laikas esąs iliuzorinis.

Tam tikrą *laiko* (kartu – ir *priežastingumo*) *iliuzoriškumą* (tiksliau – subjektyvumą) regi ir jau nesyk minėti „*kognityvinio mokslo*“ atstovai G. Lakoffas bei M. Johnsonas.

*Laikas*, pasak G. Lakoffo ir M. Johnsono, dažniausiai taip pat yra suprantamas metaforiškai, ir jis siejamas su įvykiais bei intervalais tarp įvykių, o intervalai matuojami pasikartojimais arba judesiu. Laiko stebėti žmogus negali, jis yra, vartojant I. Kanto terminologiją, „daiktas sau“. Stebimi tik įvykiai, jie yra ir lyginami, todėl, pasak šių autorių, laiko suvokimo ypatybės priklauso nuo įvykių suvokimo ypatybių [48, 38]. Iš čia plaukia, kad *laiko sąvoka nėra fundamentali*, ji tik metaforiškai konceptualizuoja *kitimo suvokimą* judėjimo terminais [48, 140]. Kitimą G. Lakoffas ir M. Johnsonas pirmiausia supranta kaip kitimą erdvėje, nusakomą *žmogaus* padėtimi erdvėje. *Stebėtojo* padėtis atitinka *dabartį*, erdvė *priešais stebėtoją* atitinka *ateitį*, erdvė *už stebėtojo* – *praeitį*. Būtent erdviškumas, judėjimas erdvėje, pasak G. Lakoffo ir M. Johnsono, ir suformavo laiko metaforas – laikas esąs žmogaus kasdienės patirties įkūnijimas, išreikštas su erdve susijusiomis metaforomis [48, 151–152]. Viena iš tų metaforų esanti erdvė-laikio metafora ir būtent ji suponuoja *statinio laiko* koncepciją: yra ir dabartis, ir praeitis, ir ateitis, ir tame *esančiame laiko kontinuume* (praeityje, dabartyje ir ateityje) *stebėtojas* juda [48, 159]. Ši metafora, pasak G. Lakoffo ir M. Johnsono, leidžia ne tik kvestionuoti, bet ir paneigti garsiojo fiziko ir kosmologo St. Hawkingo (ir ne tik jo – S. K.) idėją, kad *laikas atsirado* kartu su Visata „Didžiojo sprogo“ akimirka, nes pats *sprogimo įvykis* turėjo būti laike [148, 159]. Tačiau tai prieštarauja dinaminei laiko koncepcijai, ir galop minimi autoriai daro tokią pat kaip J. MacTaggartas išvadą, jog objektyvus laikas išvis neegzistuoja, jis esąs iliuzorinis, kad sąvoka *laikas* yra ne tik nefundamentali, bet ir grynai žmogiška, subjektyvi, metaforiška [48, 107].

Kadangi *priežastingumo sąvoka* išplaukianti iš *genetiškai* susijusios *įvykių sekos*, tai, pasak G. Lakoffo ir M. Johnsono, *ir priežastingumui (kauzalumui) objektyvumo kriterijaus pritaikyti neįmanoma*.

Tiek paminėti „*kognityvinio mokslo*“ (kilusio iš *kognityvinės psichologijos*, ontologizuojant jos pamatinius teiginius) pagrindiniai teiginiai, tiek G. Lakoffo bei M. Johnsono *laiko bei priežastingumo samprata*, mano požiūriu, yra kvestionuoti. Bet tiek šių autorių argumentacija bei išvados, tiek *J. MacTaggarto paradoksas*, tiek fizikinės *virššviesinių greičių* problemos, dėl kurių kyla itin aštrių diskusijų, liečiančių pačią *priežastingumo* esmę (žr. [165]), tiek ir EPR paradoksas rodo, jog *laiko* ir su juo susijusio *priežastingumo* problema yra daug rimtesnė, nei dažnai manoma.

Neturėdamas galimybės tai aptarti plačiau ir giliau, pasakysiu tik tiek, jog, mano požiūriu, *laiko realumo kvestionavimas teisėtai kyla tik todėl, jog, kaip minėta, laiko sąvoka vargu ar yra fundamentali*. Bet šios sąvokos

*nefundamentalumas*, mano požiūriu, jokių būdu nėra susijęs su *subjektyviu laiko suvokimu*, laiko sąvokos „*įkūnijimu*“, kaip teigia G. Lakoffas ir M. Johnsonas.

*Fundamentalumo* sąvoka susijusi su *visuotinumumu* ir, svarbiausia, su *visa ko grindimu*. Jau minėta, kad palengva išivyrėja požiūris, jog pasaulyje *viską* determinuoja (*grindžia*) *virpesiai* ir jų sklidimas. Tarp kitko, šis „naujas“ požiūris yra tik labai gerai „pamirštas“ itin senas požiūris, įvairiais pavidalais išsakytas ir Vedose, ir budizmo tekstuose, ir pitagoriečių mokyje, ir t. t. Šis požiūris labai ryškus ir Vydūno darbuose.

Tačiau *virpesių pasaulyje laiko sąvoka neegzistuoja*. Tiksliau sakant, ji yra tik išvestinė iš *dažnio sąvokos*, ir interpretuojama kaip *virpesių periodas*. Todėl, mano požiūriu, *kur kas fundamentalesnė yra svyravimų dažnio sąvoka*, o *laikas* yra tik tam tikra *dažnio funkcija*.

Šis teiginys tiek fizikos, tiek kitų gamtos mokslų aukštyn kojomis neapverčia ir jų laimėjimų nekvestionuoja. Taip yra jau vien todėl, kad *formaliu (matematinu)* požiūriu *laikas (t)* ir *dažnis (f)* yra susiję atvirkštine priklausomybe ( $t \ll 1/f$ ), tad būtent dažnio, o ne laiko pripažinimas fundamentalia sąvoka esamo fizikinio pasaulėvaizdžio nekeičia. Tačiau būtent *dažnio*, o ne *laiko* sąvokai suteikiant *ontologinį* statusą *įmanoma parodyti*, kad prieštarą tarp *statinio ir dinaminio laiko koncepcijų* neegzistuoja, todėl neegzistuoja ir išvardyti bei kiti su laiku susiję paradoksai.

Pripažinus *virpesių dažnio*, o ne *laiko fundamentalumo* koncepciją bent kaip filosofinę hipotezę ir žinant *sinchronizacijos* dėsnius bei dėsningumus gana nesunku parodyti, jog *tai, ką mes vadiname laiku, reiškiasi tik virpesių sinchronizacijos bei desinchronizacijos procesais*. Galima šį teiginį eksplikuoti dar aiškiau: *dinaminis laiko aspektas* reiškiasi *užsimezgant arba irstant* sinchroniniams procesams, o *statinis laiko aspektas* reiškiasi *virpesių sinchronijoje*. Asinchroniniuose procesuose reiškiasi *dinaminė laiko asimetrija*, o sinchroniniuose procesuose reiškiasi *statinė laiko simetrija*.

Tarp kitko, *statinės laiko koncepcijos šalininkai* (tarp jų buvo ir B. Ruselas bei A. Ajeris) *loginės asimetrijos*, išplaukiančios iš *dinaminės laiko koncepcijos*, nepriima jau vien todėl, kad nepriima skirties tarp įvykių idėjos. Jie teigia, kad visi įvykiai (taip pat ir istoriniai) turi vienodą realumą ir gali būti aprašyti *nelaikinėmis* tiesomis [131, 20].

Į klausimą, ar *sinchronizacijos procesai* yra universalūs, jau beveik neabejotinai galima atsakyti „taip“. O *entelechijos* kaip *informacijos turinio*, lemiančio procesų kryptingumą ir tikslingumą (sieki), universalumo idėja išplaukia ne tik iš jau minėtos informacijos bei jos perdavimo teorijos, bet ir iš *sinergetikos* konteksto.

Iš pirmo žvilgsnio tiek išvardyti *sinergetinių procesų* ypatumai, tiek ką tik suformuluota filosofinė hipotezė, siejanti *entelechiją* su *teleonomija*, atrodo esantys gana trivialūs, t. y. puikiai iškomponuojantys į dabartinį

mokslinį pasaulėvaizdį. Tačiau čia esama ir rimto povandeninio rifo, galinčio konstruojamą determinizmo modelį visiškai sudaužyti, paversti niekais. Norint šį rifą aptikti pakanka iškelti klausimą: ar įmanoma įvykių raidos (*evoliucijos*) koncepciją suderinti su *teleonominiu principu*, suponuojančiu *grįžtamuosius ryšius*? Klausimas labai rimtas, nes *grįžtamųjų ryšių evoliuciniuose procesuose* idėja suponuoja mintį, jog sistemos *ateities būviai* (atraktoriai, keistieji atraktoriai) *sąlygoja (determinuoja) dabarties bei praeities būvius*. Kitaip sakant, tai reiškia, jog tie grįžtamieji ryšiai yra *grįžtamieji laike ryšiai*, o tai nesuderinama su dinamine laiko koncepcija, vyraujančia šiolaikiniame moksle, visiškai nesuderinama ir su diachroninio priešastingumo (veikiančiojo priešastingumo, laplasinio determinizmo) koncepcija, ne joje yra implikuotos *laiko asimetrijos* bei *genetinių ryšių* idėjos.

Tam, kad problemos esmę suvoktume aiškiau, ją iliustruosiu pavyzdžiu, kurį įvardysiu „*Hanibalo paradoksu*“.

Sinergetinė logika (grįžtamųjų laike ryšių idėja) mums leidžia, pavyzdžiui, teigti, jog garsiojo rusų poeto Aleksandro Puškino genijus *determinavo jo prosenelio Hanibalo* likimą – negras Hanibalas į Rusiją pateko tik tam, kad gimtų garsusis rusų poetas A. Puškinas...

Šis teiginys yra ne tik šokiruojantis, bet ir, atrodytų, iracionalus. Tačiau būtent tokios iracionalios problemos teleologiniame kontekste kilo jau Aristoteliiui, ir jos iki šiol sprendžiamos tiek loginio, tiek teleologinio determinizmo kontekste (žr., pvz., [131]), būtent tokia „*Hanibalo paradokse*“ pateikta išvada peršasi ir iš sinergetikoje implikuoto teleonominio principo esmės.

„*Hanibalo paradoksas*“ dėl savo tikro ar tariamo iracionalumo verčia kvestionuoti pačią sinergetinę paradigmą. Kita vertus, sinergetinių procesų realumas šiandieną jau turi rimtą empirinį (eksperimentinį, mokslinių stebėjimų) pagrindą, ir tai jau minėjau. Bet dar daugiau empiriškai patiriamų reiškinių puikiai paaiškinami ir *diachroninio priešastingumo*, nereikalaujančio laiko simetrijos bei grįžtamųjų laike ryšių idėjos, kontekste. Taigi ir sinergetinės paradigmos kontekste susiduriame jei ne su akivaizdžiu prieštaravimu, tai bent su rimta problema: ar įmanoma *diachroninį* (vartojant Aristotelio terminologiją – *veikiantįjį*) priešastingumą suderinti su teleologiniu (teleonominiu) principu?

Būtent prieštarų požiūrių į šią problemą sklaida ir kova, mano požiūriu, lėmė tokią daugybę determinizmo ir priešastingumo sampratų.

Problemos sprendimą, mano nuomone, galima rasti pripažįstant, jog, be klasikinių priešastingumo tipų, egzistuoja ir jau trumpai aptartas bei literatūroje minimas *sinchroninis priešastingumas*.

## 4.5. Sisteminio determinizmo koncepcija

Sinchroninio priežastingumas priešinamas diachroniniam, kaip tą daro, pavyzdžiui, A. Pančenko, nei „Hanibalo paradokso“, nei determinacijos loginių ir teologinių problemų neišsprendžia jau vien todėl, jog, kaip minėta, diachroninio priežastingumo koncepcija kvestionuoja tikslinį priežastingumą, o iš sinchroninio priežastingumo sampratos tikslnio priežastingumo idėja pati savaime neišplaukia. Be to, turime atsižvelgti ir į tai, jog, aptardami minimus priežastingumo tipus, išleidžiame iš akių imanentiškus itin paplitusiems stochastiniams procesams, kvantmechaninei realybei bei sinergetiniams procesams *statistinį ir tikimybinį* priežastingumo tipus. Be abejo, negalima pamiršti ir daugelio kitų išvardytų priežastingumo tipų.

Priežastingumo bei determinacijos tipų įvairovė (taip pat ir *psichologijoje*), mano požiūriu, yra nepagrįsta. Be abejo, naujų priežastingumo ir determinacijos tipų paieškos yra susijusios su noru įveikti labai ribotą *laplasiinį determinizmą*. Tačiau ar neįmanoma jau žinomuose determinacijos (priežastingumo) tipuose, *juos sistemiskai susiejant*, rasti tai, kas „nereikautų naujų esmių“?

Siekiant susieti į visumą minėtus priežastingumo tipus taip, kad jie būtų susiję organiškai (sudarytų *nedalomą vienybę*), remsiuosi XX amžiaus antrojoje pusėje susiformavusiu *sisteminiu požiūriu*, kartais vadinamu ir *sisteminiu metodu*. Jo vienas iš principų – *Okamos skustuvo* principas – jau nurodytas šio skyriaus pradžioje. „Nereikalingas esmės“ ne pašalinsiu iš konteksto, o tiesiog, vartojant fenomenologinę terminologiją, „suskliausiu“, atidėsiu jų tyrimą vėlesniam laikui. *Sisteminio determinizmo koncepcijai (modeliui)*, mano požiūriu, pakanka tik šių toliau išvardytų ir jau aptartų priežastingumo tipų: *diachroninio, sinchroninio, tikslnio (teleonominio) bei tikimybinio (statistinio)*. *Sisteminiu požiūriu* susiejus šiuos priežastingumo tipus ima aiškėti, kad jie sudaro vientisą ir darnią, neprieštarinę determinacijos sistemą, implikuojančią savyje ir kitus determinacijos bei priežastingumo tipus.

Pasak R. Kruglikovo, sudėtingose sistemose determinacija įgauna tokią sudėtingą formą, jog net sisteminių tyrimų metodologijoje dažnai kyla pagunda deterministinio aiškinimo išvis atsisakyti [135, 31]. Griežtai nediferencijuodamas determinizmo ir priežastingumo sąvokų, šis autorius sisteminių tyrimų metodologiją bei metodus sieja tiek su *sisteminiu priežastingumu*, tiek su *sisteminiu determinizmu* sąvokomis [135, 29–30]. Jo manymu, *sisteminio priežastingumo* sąvoka taikytina tais atvejais, kai sąveikauja įvairios priežastys, sudarančios vieną sistemą – priežastį, kurios jau neįmanoma išskaidyti į sudedamąsias dalis (atskiras priežastis), visiškai neiškreipiant to priežastingumo sistemos [135, 29]. V. Cankova atkreipia dėmesį ir į tai, jog sudėtingose sistemose niekad nebūna taip, kad pakistų

tik vienas veiksnys nesikeičiant kitiems; todėl visuminė sudėtingų sistemų funkcionavimo bei raidos determinacija realizuojasi *specifiškai*, ir jose klasikinį griežtą laplasinį determinizmą aptikti beveik neįmanoma [171]. Būtent todėl V. Cankova, nurodydama ir pagrindinius *sisteminio požiūrio* bruožus, kelia idėją tas *specifines* priežastingumo formas aprėpti viena *sisteminio determinizmo* koncepcija. Deja, tiek V. Cankovos, tiek R. Kruglikovo minimuose darbuose sisteminio determinizmo koncepcija *tik deklaruojama*, o ne grindžiama.

*Sisteminio požiūrio*, vadinamo ir *sisteminio metodu*, esmę perteiksiu, naudodamasis literatūroje [158] teikiamu glaustu šio požiūrio apibendrinimu, jį eksplikuodamas.

1. Reiškinių ir objektų neįmanoma iširti izoliuotai, nes viskas su viskuo susiję, todėl būtina nagrinėti visus įmanomus jų aspektus.

2. Kadangi praktikoje visų galimų aspektų aprėpti neįmanoma, nes jų yra nepaprastai daug, juos reikia sisteminti pagal tam tikrus požymius bei taisykles.

3. *Sistematizacija* pirmiausia turi būti grindžiama *hierarchiniu principu*; t. y. *iš pradžių* būtina nustatyti pagrindinius, svarbiausius veiksnius, determinuojančius daugumą kitų veiksmų, o tik tada – tų veiksmų įtaką „žemesniems“ ir t. t.

Kitaip sakant, atliekant sisteminius tyrimus būtina analizuoti ne tik sistemos elementų santykius ir ryšius (*horizontalusis požiūris*), bet ir, o tai svarbiausia, išskirti iš jų tuos, kurie *organizuoja* sistemą ir *užtikrina* jos gyvybingumą (*vertikalusis požiūris*).

4. Sąsajas tarp reiškinių ir objektų pirmiausia reikia tirti ne *horizontaliu* požiūriu, o *vertikaliu*ju, t. y. *genetiškai determinuotu*, *evoliuciniu*; evoliucinis požiūris savo ruožtu suponuoja *filogenezės* (rūšių istorinės raidos) ir *ontogenezės* (individų istorinės raidos) tyrimus.

5. Ryšių tarp sistemos elementų santykiai taip pat turi paklusti hierarchiniam principui, ir būtent tai leidžia kurti skirtingas, tarpusavyje nesutampiančias sistemų įsiliejimo viena į kitą sekas.

6. Beveik kiekvieną – materialų ar idealų – objektą arba reiškinį galima traktuoti kaip sistemą.

7. Specifinė sudėtingų sistemų savybė – jose implikuota valdymo bei *saviorganizacijos* galimybė, besireiškianti *sudėtingais informaciniais ryšiais*. Būtent valdymas ir savioorganizacija determinuoja sudėtingos sistemos elgesio autonomiją.

8. Informacinių ryšių sudėtingumas glūdi ne tiek *horizontaliu*ju požiūriu, kiek *vertikaliu*ju požiūriu tiriamuose reiškinuose, jį sąlygoja tiek *neigiami grįžtamieji ryšiai*, stabilizuojantys sistemos elgesį, tiek *teigiami grįžtamieji ryšiai*, sukeltantys sistemos nestabilumą ir itin didelį jautrumą

pradiniams parametrams bei jų pokyčiams, *chaotinius būvius* bei *šuališkus kokybinius pokyčius*.

Determinizmo principas, kaip minėta, yra ne kas kita kaip *konceptija*, tvirtinanti, jog visus *reiškinius dėsningai sąlygoja (determinuoja)* jų priešžastys. Sudėtingose sistemose priešastinių ryšių yra labai daug ir labai įvairių. Todėl *sisteminis determinizmas*, pretenduojantis susieti visus tuos priešastingumo tipus, *pirmiausia* turi būti grindžiamas *hierarchiniu principu*, „suskliaudžiant“ *horizontaliais* ryšiais susijusius priešastingumo tipus.

Jeigu pavyktų rasti bent konceptualiai pagrindžiamas *vertikalias*, t. y. *hierarchiškas*, priešastingumo tipų sąsajas, būtų galima tvirtinti, kad aptikome *sisteminio determinizmo* koncepcijos esmę. Jei pavyktų įgyvendinti ir septintą bei aštuntą *sisteminiam požiūriui* keliamus reikalavimus, būtų galima tikėtis, jog formuluojama *sisteminio determinizmo* koncepcija (modelis) iš tiesų yra *sisteminio požiūrio* determinizme raiška.

Prielaidos, *tenkinančios* ką tik sisteminiam determinizmui iškeltus *reikalavimus*, jau yra pateiktos. Labai trumpai jas priminsiu.

1. *Tikslinis priešastingumas* (teleologinis principas) užtikrina objektų ir reiškinių vidinę organizaciją, suteikia *veikiančiajam* (diachroniniam) *priežastingumui* kryptingumą.

2. Dinaminis tikslinio priešastingumo aspektas buvo pavadintas *entelechija*. Būtent *entelechija*, pasak V. G. Leibnizo, visų procesų raidą nukreipia siekti *idealių harmonijos*, kuri reiškiasi per *sinchroniją*.

3. *Priežastingumo sąvoka*, galima sakyti, visada yra siejama su *laiko sąvoka*, su *laiko asimetrija*. Dėl dinaminio ir statinio laiko koncepcijų nesuderinamumo išryškėja ir determinacijos paradoksai, ir prieštaringos priešastingumo bei determinizmo sampratos.

4. *Sinchronijos* kaip galutinio tikslo, *grindžiančio* tiek *tikslinį*, tiek *diachroninį priešastingumą*, *idėja* skatina atsisakyti *laiko sąvokos fundamentalumo*: laikas yra virpesių dažnių funkcija *ontologine* prasme.

Iš čia plaukia, jog *statinis laiko aspektas* reiškiasi virpesių *sinchronijoje*, o *dinaminis – sinchronizacijai užsimezgant* arba *jai nutrūkstant*. *Abu šie aspektai*, apibūdinantys tiek laiko simetriją (belaikiškumą), tiek jo asimetriją (procesų kryptingumą), *yra neatsiejami, to paties proceso dalys, fazės*.

5. Sinchronizacijos procesuose perėjimas į kokybiškai naują sinchronijos būvį vyksta *šuališkai, netiesiškai*, per tam tikrą *chaoso* stadiją (fazę). *Sinchronijos užsimezgimo ir nutrūkimo būviuose (fazėse)* vyrauja *energetiniai* ryšiai, įvardijami *diachroninio priešastingumo sąvoka*. Esant *sinchronijai* (sinchronizacijai), jokių *energetinių* ryšių tarp sistemos elementų *nėra*, ir šiuo atveju vyrauja *sinchroninis priešastingumas*.

6. Būtent sinchronija ir sinchronizacijos procesai sistemoje užtikrina *grįžtamuosius laike ryšius*, kuriuos galima pavadinti ir *belaikiais ryšiais*. *Šie ryšiai yra ne energetiniai, o informaciniai*. Informaciniai grįžtamieji



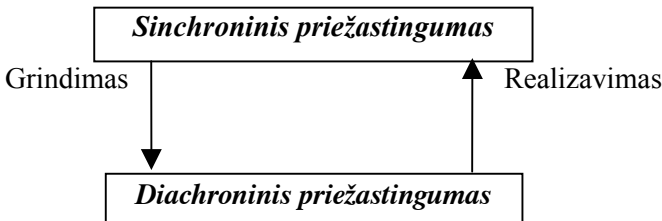
laike ryšiai savo esme yra labai artimi *entelechijs* kaip procesus nukreipiančios idėjos sąvokos prasmei.

Taigi, sekant V. G. Leibnitzu, visų procesų galutinis tikslas yra *sinchronija*, harmonija, ir būtent tas galutinis tikslas, pasak J. L. Acrielo bei K. Achamo, *grindžia* visus kitus aristoteliškus priešastingumo tipus. Du iš jų išreiškia tik pasaulio substancionalumo idėją. Todėl priešastingumo tipų *hierarchijoje* aukščiausią pakopą turi užimti *sinchroninis priešastingumas* kaip galutinis tikslas ir nepaliaujamas siekinys.

Sinchronizacijos procesuose, kaip minėta, neišvengiamai atsiranda ir energetiniai ryšiai, vadinami *diachroniniu priešastingumu*. Taigi sinchronizacijai užsimezgant bei nutrūkstant *neišvengiamas (būtinis)* ir *diachroninis priešastingumas*. Galima pasakyti ir taip: *sinchroninis priešastingumas realizuojasi (arba nutrūksta) per diachroninį priešastingumą*.

Apibendrinant visa tai, kas anksčiau pasakyta, galima teigti, jog ***sinchroninis priešastingumas grindžia diachroninį priešastingumą, o diachroninis priešastingumas realizuoja sinchroninį priešastingumą***.

Šį teiginį galima iliustruoti schema (1 pav.). Tai ir yra sisteminio determinizmo *modelio* kūrimo pirmojo etapo išraiška.



1 pav.

Sudėtingos sistemos *vienokio ar kitokio sudėtingumo sinchronija*, be jokios abejonės, turi informacinį krūvį, ir tam tikrą jame esančios informacijos turinį galima pavadinti *teleonominiam principu* implikuota *pradine programa*, lemiančia (grindžiančia, determinuojančia) sistemos elgesį. Taigi *sinchroninio priešastingumo* esmė – *informacinė* pradine programa. Antroji *teleonominio principo esmės* komponentė yra *grįžtamieji ryšiai*. Jie 1 pav. pavaizduoti strėlėmis. Sinchroniniu priešastingumu kaip tam tikra pradine programa *grindžiamas* diachroninis priešastingumas (t. y. priešasčių-pasekmių išsišakojančios grandinės), o diachroninis priešastingumas tą sinchroniją kaip siekiamybę *realizuoja*.

1 pav. pateiktame sisteminio determinizmo modelyje *tikslinio priežastingumo* lyg ir *nėra*, t. y. *jis kaip savarankiškas sisteminio determinizmo elementas neišskirtas*.

Tačiau *tikslinis priežastingumas* teikiamame modelyje yra implikuotas *teleonominiu pavidalu*: jį lemia tarp sinchroninio ir diachroninio priežastingumo tipų egzistuojantys *grįžtamieji ryšiai* bei sinchroninio priežastingumo sąvokoje implikuota *pradinė programa*.

Kur kas rimtesnis 1 pav. pateikto sisteminio determinizmo modelio trūkumas tas, jog šiame modelyje neregima ir to, kas gamtiniuose procesuose vadinama *laisvės laipsniais*, o socialiniuose procesuose – *valios laisve*. Šiame modelyje neregimi ir gamtai imanentiški stochastiniai (chaotiniai) procesai.

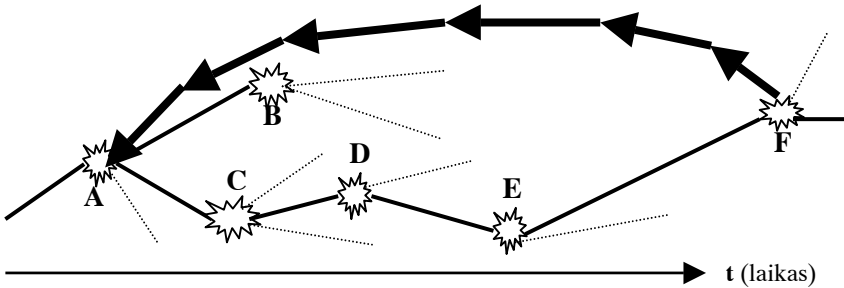
Tačiau minėjau, jog 1 pav. pateiktas tik pirmas modelio kūrimo etapas. Dabar šį modelį nuosekliai plėtosiu.

*Laisvės laipsniai* (abstrakčiai) ir *valios laisvė* (konkrečiai) sinergetinės paradigmos kontekste reiškiasi *invariantinės* evoliucijos, kurios galimybę lemia (determinuoja) *chaoso būklės* (krizės, katastrofos, faziniai virsmai ir pan.), pavidalu. Sinergetiniai procesai skleidžiami laike atrodytų taip, kaip pavaizduota 2 pav. *Chaoso būklės (bifurkacijos)* – sritys **A, B, C, D, E, F**.

Ištisinėmis linijomis pavaizduotos sudėtingos sistemos galimos raidos „gyvybingos“ trajektorijos, punktyrinėmis – „negyvybingos“, vedančios link visiško sistemos sugriuvimo. „Trajektorijomis“ vadinu galimus sistemos *raidos (evoliucijos)* būdus. Prieš pat sritis **A, B, C, D, E, F** sistema pereina į disipatinį būvį, kai ima reikštis *netiesiniai* procesai. Šiose srityse dėl kylančio *chaoso* atsiranda papildomi *laisvės laipsniai*, o kartu ir tolesnės sistemos raidos invariantiškumo galimybė. Sistemos evoliucijos trajektorijose A – B, A – C, C – D, D – E ir t. t. vyksta adaptaciniai ir dinaminiai kvazitiesiniai raidos procesai. Šiuos dinaminčius procesus vadinu kvazitiesiniais todėl, kad jų metu vyksta minibifurkacijos su joms imanentiškais netiesiniais procesais bei minichaosu, tad ir tuose laiko tarpsniuose tarp didelių krizių (bifurkacijų) visada egzistuoja tam tikri nestabilumai, tam tikros chaotinės būsenos ir laisvės laipsniai (valios laisvė – žmogui). Tačiau tose laiko tarpsniuose *vyrauja* dinaminė pusiausvyra, aprašoma tiesinėmis lygtimis. Tą patį išsakant *priežastingumo* sąvokomis, minimose laiko tarpsniuose vyrauja *diachroninis priežastingumas*, o bifurkacijų A, B, C, D ir t. t. metu vyrauja *tikimybinis (arba statistinis) priežastingumas*.

*Grįžtamieji laike ryšiai* 2 pav. pavaizduoti strėle, nukreipta iš srities F į sritį A. Be abejo, grįžtamieji laike ryšiai egzistuoja ir tarp visų kitų bifurkacijų sričių, bet kad piešinys būtų paprastesnis, jie neparodyti.

Jau minėta, kad *grįžtamieji laike ryšiai* galimi dėl *procesų sinchronizacijos*, tad, tai išsakant priešastingumo sąvokomis, grįžtamieji ryšiai galimi *sinchroninio priešastingumo* dėka.

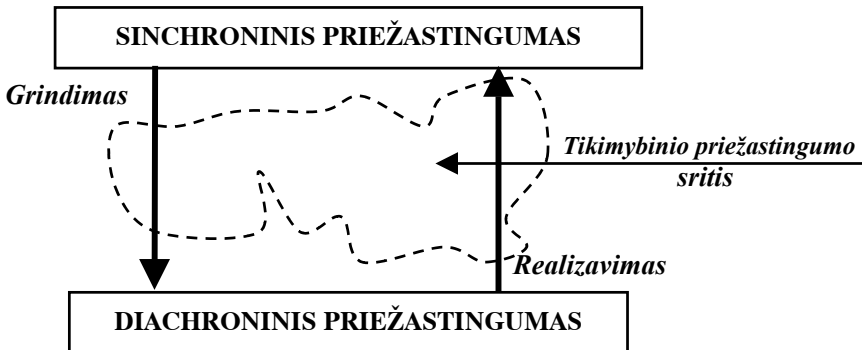


2 pav.

*Tikslinis priešastingumas* šiame sinergetinių (skleidžiamų laike) procesų modelyje reiškiasi „*įvykių kanalizacija*“, t. y. įvykių „*trajektorijų*“ nukreiptumu į tam tikrus būsimus būvius, vadinamus, kaip minėta, atraktoriais, keistaisiais atraktoriais. Dažniausiai *atraktoriai* sutampa su bifurkacijų (križių) sritimis A, B ir t. t.

Tad regime, jog sinergetiniuose procesuose egzistuoja *ne tik* diachroninis bei sinchroninis priešastingumas, bet ir tam tikros pereinamosios procesų stadijos (fazės), kai ima vyrėti *chaosas* jam būdinga *tikimybine (statistine) priešastingumo* forma.

Į tai atsižvelgęs, 1 pav. pavaizduotą *sisteminio determinizmo modelį* papildysiu, įvesdamas į jį *tikimybinį (statistinį) priešastingumą* taip, kaip pavaizduota 3 pav.



3 pav.

**Apibendrinant** visa tai, kas išsakyta ir pateikta *sisteminio determinizmo modelio* pavidalu (3 pav.), *sisteminio determinizmo koncepciją* galima suformuluoti taip:

1. *Determinizmo sąvoka* tik apibendrina susiformavusią sampratą, jog visi reiškiniai yra dėsningai nulemti įvairių priežasčių.

2. Egzistuoja *tik keturi fundamentalūs priežastingumo tipai*: synchroninis, diachroninis, tikimybinis ir tikslinis (teleologinis).

3. *Teleologinis principas* (tikslinis priežastingumas) reiškiasi teleonominiu pavidalu ir pirmus tris išvardytus priežastingumo tipus *sistemiškai organizuoja* determinuodamas diachroninio priežastingumo grindimą synchroniniu ir synchroninio priežastingumo realizavimą diachroniniu.

4. Neturėdamas sisteminėje determinacijoje savarankiškos *struktūrinio elemento* prasmės, *teleologinis principas* šioje sisteminio determinizmo koncepcijoje išlieka svarbiausias (aristoteline prasme) determinacijos principas, kurį galima interpretuoti ne tik teologiškai, bet ir kaip saviorganizacijos (savaimingumo, *u–vei*) principą.

5. *Tikimybinis priežastingumas reprezentuoja būčiai imanentiškus stochastinius procesus, kylančius synchronijos užsimezgimo ir jos griuvimo procesuose*. Todėl tikimybinis priežastingumas yra, vaizdžiai tariant, tarpinė, pereinamoji grandis tarp synchroninio ir diachroninio priežastingumo tipų.

6. Būtent *tikimybinis priežastingumas* reprezentuoja stochastinių procesų metu kylančius naujus laisvės laipsnius (*valios laisvę*) bei *invariantinės evoliucijos* galimybę, o kartu naikina ar bent silpnina synchroninio ir diachroninio priežastingumo tipams imanentišką fatalizmą kaip neišvengiamą būtinybę. *Fatalizmas* šioje *teikiamoje koncepcijoje* suprantamas tik kaip *neišvengiama* kiekvienos sistemos *būtinybė evoliucionuoti* ne bet kaip, o *kryptingai*, link tam tikrų kiekvienai konkrečiai sistemai būdingų būvių (atraktorių), nulemtų pradinės programos bei grįžtamųjų ryšių.

7. Įvardyti priežastingumo tipai reiškiasi ne tik medžiaginiu, energetiniu pavidalu, bet ir (arba – vien tik) *informaciniu pavidalu*, artimu Aristotelio ir V. G. Leibnizo įvardytai *entelechijai*.

8. Visi kiti literatūroje minimi priežastingumo (determinizmo?) tipai yra tik minėtų keturių priežastingumo tipų horizontali sklaida, jų eksplicacijos konkrečiuose kontekstuose, horizontalūs pjūviai. Be abejo, jie konkrečiuose kontekstuose varotini, gali padėti praskleisti konkrečius priežastinius ryšius specifine įvairių mokslų terminologija, bet *teikiamoje sisteminio determinizmo koncepcijoje* savarankiškos prasmės neturi.

Be abejo, gali kilti pagrįstas klausimas, kokią gi ši teikiama sisteminio determinizmo koncepcija (modelis) *duoda praktinę naudą*, ką ji *naujo* teigia?

Jos *naujumas*, mano manymu, tik *susisteminti* seniai žinomi dalykai. O praktinės naudos čia regiu bent kelis aspektus.

*Pirmiausia*, ją priėmus, neliktų reikalo kurti kažkokias „*specifines*“ determinacijos (priežastingumo?!) formas. Tai, beje, pasakytina ir apie psichologiją. Anksčiau minėti determinacijos (priežastingumo) *psichologijoje* tipai jau yra implikuoti teikiamame modelyje. Bene arčiausiai šio modelio, mano požiūriu, yra jau minėta D. T. Campbello teikta priežastingumo koncepcija, bet ir ji, mano požiūriu, nepakankamai išplėta, neatsižvelgianti nei į stochastinius procesus, nei į *sinchroninio* priežastingumo tipą. Galbūt reiktų taip pasakyti: psichologai teoretikai, siekiantys savo ar kitas psichologines teorijas įprasminti ontologiniame ir gnoseologiniame kontekstuose, negali išvengti determinizmo problemos, tačiau jie nepakankamai su ja susipažinę, todėl dėmesį kreipia tik į tas specifines priežastingumo raiškos detales, kurios aktualios jų pačių tyrinėjimams. Be abejo, jie pastebi ir itin svarbias detales, tačiau dažniausiai neregį visumos. Teikiama koncepcija orientuota būtent į determinizmo kaip visų esmingų priežastingumo tipų susistemimą.

*Antra*, ši koncepcija pabrėžia universalų procesų *savaimingumą*, iš čia kylantį procesų *tikslingumą* (*teleologiškumą*), *hierarchinį* procesų *grindimą*, *esminį sinchronijos vaidmenį*. Faktiškai ši koncepcija yra ne kas kita kaip *sinergetinės paradigmos* skleidimas *priežastingumo sąvokomis*.

*Trečia*, ši sisteminio determinizmo koncepcija verčia kvestionuoti itin paplitusį požiūrį, jog *koreliacijos* nepriskirtinos determinizmo raiškai. *Koreliacijos*, mano požiūriu, daugeliu atvejų yra *sinchroninio priežastingumo išraiška*.

Be abejo, *šios išvados* gali būti kvestionuojamos, ir bet kokios rimtos pastabos dėl teikiamos koncepcijos būtų pagrindas ją rimtai apsvarstyti, o gal net jos atsakyti. Tačiau, manau, kad joje racionali elemento esama.



## 5 skyrius

# PSICHOFIZINIS PARADOKSAS „METAFIZINIO SIAUBO“ AKIVAIZDOJE

### 5.1. Kur „dingo“ siela?

Psichologijos skirstymo į „mokslinę“ ir „kitą“ priežastys glūdi ne tik ilgam protus užkariavusioje pozityvizmo ideologijoje, dėl kurios ir susiformavo minėtieji mokslškumo *kriterijai*, bet ir dualistinėje R. Descartes'o ontologijoje, kuri, tarp kitko, ir legitimizavo gamtamokslinius tyrinėjimus. Šis garsusis prancūzų matematikas, fizikas ir filosofas *sielą* kaip *grynąją dvasią* (*res cogitans*) iš esmės supriešino su *materija* kaip erdviškais (tįsiais) kūnais (*res extensa*). Ontologinis *dualizmas*, kuriam dirvą paruošė Platonas, ir platoniskasis krikščioniškosios filosofijos variantas tapo tiek Naujųjų amžių, tiek dabarties filosofinės ir mokslinės minties pagrindas bei visų diskusijų objektas, savotiška centrine ašimi, apie kurią ėmė sukintis Vakarų intelektualiai mintis. Būtent ši esminė skirtis tarp dvasinio ir materialaus pasaulių, pasak mokslo ir filosofijos istorikų, ir parengė dirvą *psychės* (*sielos*) *numitinimui*. Siela laipsniškai tapo suvokiama ne kaip iracionali antgamtiška substancija, o kaip žmogaus asmenybės centras bei raiška [16, 153]. Tiesa, vokiečių klasikinis idealizmas (ypač – G. Hegelio panlogistinė dialektika) XVIII–XIX amžiuose vėl iškėlė *sielos* kaip dvasios raiškos prioriteto idėją, tačiau džinas buvo išleistas iš butelio, ir *res extensa* tyrimai nuėjo savo keliu, o tai, kas paprastai buvo (ir yra) vadinama *siela*, tapo suvokiama tik kaip žmogaus minties raiška pasaulyje, netgi kaip tam tikra kūno funkcija. *Mokslinė psichologija*, t. y. mokslas apie *sielą*, kaip jau ne sykį minėta, tapo „*mokslu be sielos*“.

Kas yra ta *siela*? Kaip ją suprato senovės išminčiai? Kaip ją supranta net ir šiuolaikiniai Rytų filosofai ir mistikai? Ar tai, kas R. Descartes'o dėka prarasta, išties yra taip nereikšminga ir neaktuali, jog neverta praeitinėn grįžti?

Prisipažinsiu, kad sielos problema mane sudomino okultizmo kontekste. XIX a. pabaigos–XX a. pradžios žinomo Europos okultisto teoretiko Barle knygos „Okultizmas“ naujas leidimas [111] pateko ir į mano rankas, ir mane sudomino teiginys, jog okultizmas kaip tam tikra teorija tiria „*tarpinę*

sritis“. Egzistuoja, pasak Barle, *idėjų pasaulis*, kurį tiria filosofija, teologija, metafizika ir t. t., ir egzistuoja *materialus pasaulis*, kurį tiria gamtos mokslai. Tačiau tarp jų neperžengiamos prarajos negali būti, egzistuoja ir „tarpinė sritis“ – *astralinis planas*, – kurį ir tiria okultistai. Astralas (astralinis planas), nebūdamas idealus, turi idealumo savybių, ir, nebūdamas materialus, turi materijos savybių.

Ar negali būti taip, jog ta „tarpinė sritis“ ir yra ne kas kita kaip dar Aristotelio apibūdinta *siela*?

Norint atsakyti į šį klausimą, prireiktų detalių studijų. Čia aš pateiksiu tik gana paviršutiniškas analogijas bei samprotavimus.

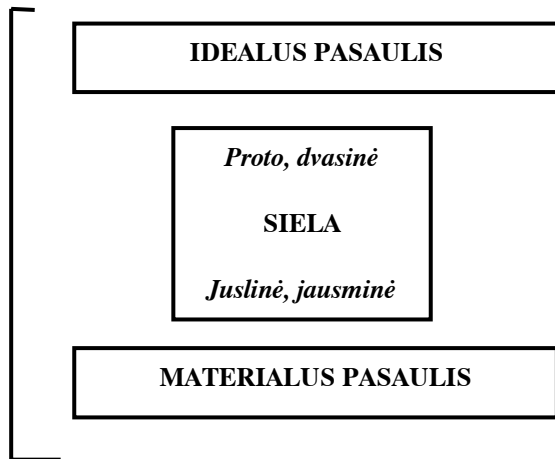
Aristotelis *psyche* suvokė kur kas „materialiau“ nei Platonas. Jis ją siejo su gamta. Pasak Aristotelio, egzistuoja *trys* sielos pavidalai – *augalinė*, arba *vegetatyvinė*, *gyvulinė*, arba *juslinė*, ir *noūs*, arba *protas* [4]. Siela kaip visuma esanti kūno formos principas [45, 51], o *protas*, kurį Aristotelis skirstė į *imlųjį* bei *veiklųjį* (kuriantį), esąs aukščiausioji sielos išraiška. Veiklusis protas su žmogaus kūnu esąs nesusietas, todėl jis amžinas. Bet po žmogaus mirties jis neišlieka individualus, nes mąstymas galimas tik protui sąveikaujant su kūnu, o kūnas miršta.

Aristotelio idėjas krikščioniškame kontekste plėtojo Tomas Akvinietis. Sekdamas Aristotelium, jis teigė, kad žmogus esąs substancija, t. y. sielos (formas) ir kūno junginys. Nors siela kaip *anima separate* (skirtinga siela) po mirties ir galinti egzistuoti savarankiškai, nes ji nemirtinga, tačiau ji reikalauja kūno, nes tik per kūną įmanomas juslinis patyrimas, būtinas pasaulio pažinimui.

Tomas Akvinietis, pabrėždamas *sielos komponentų* hierarchiją, tų sielos komponentų išvardija šiek tiek daugiau negu Aristotelis: *vegetatyvi* (gyvybinės jėgos), *sensityvi* (juslinė), *apetytyvi* (geismų, troškimų), *motyvi* (judėjimo erdvėje), *racionali* (proto). Sielos *proto komponentus* Tomas Akvinietis, sekdamas Aristotelium, irgi skaidė į dvi dalis: *intellectus possibilis* (galimo proto) ir *intellectus agens* (aktyvaus proto) [45, 85; 95].

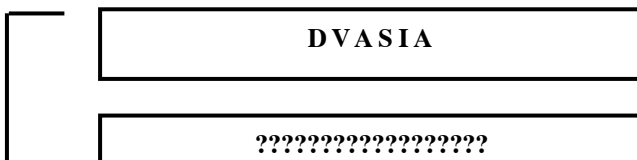
Neagrinėdamas Aristotelio ir Tomo Akviniečio *sielos sampratų* ne tik kiekybinių, bet ir esamų tam tikrų kokybinių skirtumų, atkreipsiu dėmesį į tai, jog abu šie mąstytojai *sielą suvokė* kaip *tarpinį elementą* tarp *Būties* – *Esmės* (Dievo) ir *Kūno* (Materijos). Maža to, Tomas Akvinietis, atkreipęs dėmesį į kitus nei Aristotelis *sielos struktūros* elementus (aspektus), Aristotelį savotiškai papildė. Aristotelio ir Tomo Akviniečio teiktas *sielos struktūras* išrikiavus eilės tvarka hierarchiškai (nuo aukščiausiųjų link žemiausiųjų), gaunamas įdomus vaizdas – jos net labai primena Vydūno perteiktas [103] *neovedantinės* žmogaus sampratos struktūras (atma, aukštasis budhi, žemasis budhi, aukštasis manas, žemasis manas, kama rupa, živa, lingašarira, rupa). Šankaros vedantizme vartojami kitokie tų pačių struktūrų pavadinimai: *atma* kaip viską lemiantis principas, Vakarų kultūroje daž-

niausiai vadinama *dvasia*, dieviška kibirkštimi; *anandajama* kaip žmogaus išvalgų patirties pagrindas; *vijnanmasyja koša* kaip intelektas; *manamaja koša* kaip struktūra, atsakanti už psichofiziologinius procesus, taip pat jusles ir mintis, kurios koordinuoja tas jusles; *prana*, arba gyvybinė energija, ir pagaliau *annamajya koša*, arba žmogaus kūnas. Visi šie žmogaus struktūros sluoksniai esą išsidėstę koncentriškai, išorinis sluoksnis esąs *annamaya koša*, o centrinis, viską lemiantis – *atma*. Tų sluoksnių interpretacijas, suprantamas Vakarų žmogui, pateikiau pagal *indų kilmės JAV* mokslininką A. C. Paranjpe [71, 235–236]. Įdomu tai, kad populiariose studentams skirtose paskaitose pagarsėjęs mistikas Sai Baba irgi teikia *panašias* žmogaus vidines struktūras bei panašias jų interpretacijas [84]. Įvairiose budizmo srovėse tiek struktūrų pavadinimai, tiek jų interpretacijos šiek tiek skiriasi, tačiau esmė lieka ta pati (žr. paskutinį skyrių). Okultizme „tarpinis planas“ irgi „sluoksniuojamas“: *žemasis, vidurinis, aukštasis astralas, žemasis, vidurinis, aukštasis mentalas, žemasis ir aukštasis dvasiniai lygiai*. Tų lygių prasmės yra analogiškos tiek hinduizmo, budizmo, tiek Aristotelio ir Tomo Akviniečio teiktoms. Lygius „sustambinus“ ir įterpus tarp R. Descartes'o teiktų niekaip nesąveikaujančių būties priešybių (idealojo ir materialiojo pasaulių), *žmogus kaip mikrokosmosas* atrodytų taip (4 pav.)



4 pav.

R. Descartes'o dėka tiek pasaulio (būties), tiek žmogaus samprata, vaizdžiai pateikta, tapo tokia (5 pav.)





### 5 pav.

Sielos sąvoka tapo suskaidyta, viena jos dalis (mąstymas, sąmonė, savi-monė) buvo priskirta dvasios pasauliui, kita dalis (jausmai, jutimai, pojū-čiai) buvo priskirta materialiam pasauliui. Lenkų kilmės anglų filosofas L. Kolakowskis šią vaizdžiai perteiktą situaciją pavadino *metafiziniu siaubu*: pasaulis „... buvo padalytas pusiau, į dvi beviltiškai nekomunikabilias dalis – tašką primenantį asmenį ir vienarūšę, begalinę, be pabaigos dalį erdvę... Suplėšydami tikrovę, kartezininkai ėmė patys save neigti; erdvėje neliko vietos sielai, o amžinai skaičius „aš“ – pažinimo atrama – išgaravo“ [43, 69–70]. Vienoje tikrovės srityje liko tą tikrovę turinti grįsti Dvasia, kitoje – inertiška, beasmenė materija, ir toms dalims buvo uždrausta sąveikauti – ir taip galima pratęsti L. Kolakowkio mintį. E. Husserlis vienu metu buvo už-sibrėžęs paradigmą tapusį *dualistinį mąstymą* pakeisti, pereinant iš daiktų ir įvykių pasaulio į jų reikšmių pasaulį [43, 60], bet tai liko tik aka-deminiai svarstymai – *dualistinė paradigma* vyrauja iki šiol.

*Psichologijoje* dualistinė pasaulėjauta, kaip jau nesyk minėta, pirmiausia kvestionavo tiek sielos, tiek sąmonės sąvokų vartojimo tikslingumą, inspiravo psichologijos skilimą į mokslinę ir nemokslinę. Psichologijoje *dualizmo problema* ėmė skleistis ir vadinamojo *psichofizinio paradokso* pavidalu: dualistinė *absoliučių priešybių* – dvasios ir materijos – skirtis iš *esmės* neleidžia paaiškinti, kaip, koku būdu materija ir dvasia yra susijusi žmoguje. Tai, kad šios skirtingos tikrovės sritys yra susijusios, akivaizdu. Ši teiginį visai bando įteisinti kraštutiniai redukcionistai, bandantys arba iš materijos išvesti sąmonę (materializmas), arba iš sąmonės išvesti materiją (solipsizmas, fideizmas). Tačiau dabarties mokslas arčiau Aristotelio nei Platono pažiūrų. Aristotelišką *substancijos kaip apiformintos materijos* idėją (*formą* suprantant kaip *idėją*) galima suprasti ir kiek supaprastintai, suvulgarintai, tačiau vaizdžiai: tai, ką Aristotelis pavadino *substancija*, galima metaforiškai vadinti *sudvasinta materija*, *apvaisinta idėjomis materija*. Pasak šiuolaikinio prancūzų psichologo E. Morino, jau esama nepaneigiamų įrodymų, jog tai, ką mes vadiname

dvasia, yra susiję su žmogaus smegenimis, paklūsta jų neurofiziologiniams dėsniams [144]. Tačiau šis mokslininkas ir filosofas pastaruoju teigimu neapsiriboja. Jis tęsia: „Dvasios veikla yra smegenų produktas, tačiau *smegenų koncepcija yra dvasios produktas*. Dvasia mums pasireiškia kaip smegenų veiklos skaida, tačiau smegenų veikla yra dvasios išraiška. Tai iš pirmo žvilgsnio užburtas ratas, kuriame nė viena sąvoka negali paaiškinti nė pati savęs, nė kitos ir ištirpsta kitoje iki begalybės. Tačiau tokie grįžtamieji ryšiai reiškia ir sąvokų tarpusavio sąsajų būtinybę. Smegenys nepaaiškina dvasios, bet jos reikalauja dvasios, kad paaiškintų save pačią; dvasia nepaaiškina smegenų, tačiau jai yra būtinos smegenys, kad pažintų save pačią. Taigi *smegenys gali pažinti save tik per dvasią, o dvasia gali pažinti save tik per smegenis*“ [144].

Šią ilgoką citatą pateikiau tik tam, kad atkreipčiau dėmesį, jog kartezišką dualizmą, pasireiškiantį dvasios ir materijos supriešinimu, šiuolaikinė mokslinė mintis bando spręsti, vadovaudamasi ne psichofizinio paralelizmo principu, o *psichofizinio paradokso* išsąmoninimu, t. y. išsąmoninimo to fakto, jog materijos ir dvasios *raiška neįmanoma viena be kitos*. E. Morino požiūriu, būtent tai yra *papildomumo esmės raiška psichologijoje*, kurią jis pavadino *neodualizmu, neomonizmu* [144].

*Psichofizinis paradoksas* dažnai nėra išsąmoninamas, jis net nesuvoikiamas kaip paradoksas. Todėl jis kartais vadinamas netgi pseudoproblema.

Norėdami išryškinti psichofizinio paradokso esmę, pateiksime kelis paprastus pavyzdžius.

Tarkime, mes užsimanėme ant stalo esančią lėkštę numesti nuo stalo be jokių *fizinių* pastangų; užsimanėme tą padaryti savo *valios, minties jėga*. Tai, ką vadiname „valia“, „mintimi“, be abejo, yra idealus dalykas, arba tiesiog tam tikra „*idėja*“ kaip *dvasios pasaulio išraiška*. Jeigu mums tą padaryti pavyktų, mes galėtume tvirtinti, jog *idėja, dvasia tiesiogiai* paveikė *materialią lėkštę* ir ją numetė nuo stalo.

Štai būtent šitokio fenomeno ir nenori pripažinti kraštutiniai dualistai, taip pat ir gamtos mokslų atstovai, kurie, kaip minėta, įgavo tyrimų laisvę būtent po R. Descartes'o dualistinės revoliucijos. Jie vieningai tvirtina, kad „*šito negali būti, nes šito negali būti*“ (t. y. tokie menami reiškiniai kategoriškai prieštarauja visai mokslinei minčiai bei žmonijos sukauptai patirčiai). Tiesa, žmonijos patirtis aprašytą fenomeną pažįsta, jis *parapsichologijoje* netgi turi savo pavadinimą – *telekinezė*. Tačiau telekinezės reiškinys toks retas ir taip nepatikimai fiksuojamas, taip retai tomis pat sąlygomis pakartojamas, kad dabarties mokslas kvestionuoja jo egzistavimo galimybę. Kartu *neigiama ir mintis, jog idėja gali tiesiogiai veikti materiją*.

Tačiau mintinį eksperimentą tęskime. Tarkime (kas labai tikėtina), jog minties jėga lėkštės numesti nuo stalo nepajėgėme. Tada ėmėme ir numėtėme ją ... ranka.

Iš pirmo žvilgsnio šis „eksperimentas“ neturi nieko bendro su pasiūlytu pirmuoju – juk čia pasinaudota ne minties jėga, o *fizine*, grynai materialia rankos raumenų jėga. Kilo idėja numesti nuo stalo lėkštę, smegenys jose vykstančių biocheminių reakcijų dėka sugeneravo elektros impulsus, kurie nervų kanalais sudirgino rankos raumenis, jose taip pat įvyko cheminės reakcijos, raumenys susitraukė ar atsipalaidavo, atlikdami fizinių veiksmą.

Šio proceso aprašymas, nors ir labai suprimityvintas, iš esmės yra teisingas. Tačiau *išlieka tas pats esminis klausimas*: jeigu pati *idėja* numesti nuo stalo lėkštę yra *nemateriali* (o būtent tai implikuota kartezinėje logikoje), tai kaip, koku būdu *ta nemateriali idėja, absoliučiai nieko bendro neturinti su materija, gali paveikti* materialius atomus, molekules? Kaip *ta nemateriali idėja* gali sukelti chemines reakcijas, elektromagnetinius virpesius?

Štai šis klausimas ir yra *tikrasis „metafizinis siaubas“*: sąmonė, mąstymas iš esmės negali paaiškinti sąmonės fizinės raiškos, sąmonėje kylančių idėjų materializavimosi. Žodžiu, jei mes vadovaujamės dualistine pasaulėžiūra, tai turime prieiti prie neišvengiamos išvados, jog pasaulyje *egzistuoja tai, kas, racionaliai mąstant, iš esmės negalėtų egzistuoti*. Tačiau jei egzistuoja, jeigu yra, tai reiškia, jog tai yra *tikrovė*, ir ją reikia aiškinti(s) gal net atmetant dualistinę paradigmą.

Dualistinė paradigma iš esmės neleidžia paaiškinti ir priešingo proceso: kaip *materija gimdo absoliučiai su ja nesusijusią dvasią*? Darvinistinis evoliucionizmas bei jo modifikacijos klumpa ties dviem klausimais: a) kaip iš negyvo gali kilti gyva? b) kaip gyva, tačiau vis dėlto fiziška, materialu, gali virsti savo priešybe – idealumu, dvasingumu?

Pirmojo klausimo ir bandymų atsakyti į jį sklaidos neaptarsiu, nors kai kurie požiūriai (pvz., garsaus rusų psichologo V. Puškino informacinės kryptingos panspermijos hipotezė) yra gana turiningi ir artimi holografiniai paradigmai (tai trumpai aptarta darbe [42]). Psichologijos filosofijai kur kas aktualesnis antrasis klausimas.

„Metafizinis siaubas“ psichofizinio paradokso pavidalu jaudina ir provokuoja ne tik filosofus, bet ir dalį mokslininkų. Jis nepaprastai aktualus ir teologijai – Dievo kaip Absoliuto sąvoka, viena vertus, Jį daro Niekium ir Viskuo, neturinčiu jokių sąlyčio taškų su fizine realybe; kita vertus, būtent Dievas tą fizinę realybę grindžia, veikia [43, 33–39]. Žmonijos istorijoje Dievo (Absoliuto) samprata gravituoja tarp teistinio ir panteistinio polių, neovedantizme įgaudama panenteizmo pavidalą (savotišką teizmo ir panteizmo sinkretiką). Dievo „ištirpinimas“ gamtoje (panteizmas), kaip ir *holizmo* idėja moksle, naikina visas skirtybes, būtinas pažinimui, o etikoje ir religijoje naikina *žmogaus asmeninį santykį su transcendencija* (A. Maceina [57, 304–311]). Dievo kaip Absoliuto, neturinčio jokio tiesioginio ryšio su materija, idėja bent jau krikščioniškojoje filosofijoje kelia esminį klausimą, kaip Absoliutas galėjo „realizuotis“ kūnišku pavidalu – Jėzumi Kristumi? (Čia neminėsiu kitų panašaus pobūdžio aštrių teologinių problemų.) Būtent šis klausimas jau pačios krikščionybės ištakose išprovokavo schizmas, t. y. Bažnyčios skilimus, kurių atgarsiai išikūnijo ir dabar gyvuojančiuose kai kuriuose religiniuose judėjimuose, krikščioniškame ir judaistiniame misticizme, teosofijoje, antroposofijoje. Gnosticizmas ir neoplatonizmas, grįsdami „*tarpinę* tikrovės sritį“, krikščionybei buvo nepriimtini jau vien todėl, kad ši idėja suponavo panteizmą, kartu kvestionuodama teizmą. Patristinė teologija esamą problemą sprendė garsiaja šv. Tertuljanui priskiriama fraze „Tikiu, nes tai absurdas“. Religinis tikėjimas, atmetant proto argumentus, ilgam buvo tapęs krikščionybės šerdimi. Tik Tomas Akviniėtis suabejojo tikėjimo ir žinojimo supriešinimo būtinumu. Nesigilindamas į moderniąją teologiją pasakysiu tik tiek, jog teologinio dualumo problemą šiuo metu bandoma spręsti evangeliniu „savęs apiplėšimo“, t. y. *kenozės*, požiūriu (žr. A. Maceiną, [57, 289–303; 57, 311]). Ir nors A. Maceina gana kategoriškai stoji tiek prieš gnostikų bei neoplatonikų *emanacijų* koncepciją, tiek prieš Rytų kilmės *involiucijos* idėją (neovedantizmas, teosofija), tačiau, mano požiūriu, *kenozės* ir *involiucijos* idėjos artimos, ir *kenozė* iš esmės suponuoja (čia dėl vietos stokos to negaliu pagrįsti) jau minėtą „*tarpinį* elementą“ būtyje, kurį eliminavo R. Descartes'as, ir kuris siejasi su Aristotelio bei Tomo Akviniėčio *sielos samprata*.

Tačiau grįžkime prie mokslo bei psichologijos.

„Metafizinio siaubo“ problema jau suvokta ne vien filosofijoje, bet ir psichologijoje, netgi gamtos moksluose. *Psichologijoje* šią problemą bandyta spręsti dviem būdais: a) *ignoruojuant* „mokslinės psichologijos“, ir ypač bihevizmo, laimėjimus bei bandant kurti psichologines teorijas, nukreiptas į sąmonės ir sielos tyrimus; b) *absorbuojuant* naujausias gamtamokslines idėjas, konceptualiai besiremiančias *papildomumo principu* (kognityvinė psichologija). *Bihevizmas* faktiškai *ignoravo ir tebeignoruoja* dvasinius psichikos aspektus, sutelkdamas dėmesį į

psichikos fizinius pasireiškimus, o *gelmių psichologija ir (iš dalies) geštaltpsichologija* elgėsi priešingai Štai, pavyzdžiui, C. G. Jungas, išvis ignoruodamas fizinius psichikos aspektus, kvestionavo netgi sąmonės ryšį su *žmogumi*: „... tenka iš naujo įvertinti truputį senamadišką prietarą, skelbiantį, kad žmogus yra sąmonė... Kieno tai sąmonė? Paties žmogaus ar to, kas jį supa?“ [303, 83]. (Šia pastaba C. G. Jungas atkreipė dėmesį į *kolektyvinę sąmonę*.)

Tačiau tiek bihevizmas, tiek gelmių psichologija aprėpia tik priešingus tikrovės poliūs, tad vėlgi yra *grindžiamos kartezinio dualumo* (priešybės atmetimas, ignoravimas reiškia tik kitos priešybės priešinimą pirmajai, taigi ir dualizmą), ir tai lemia, kad abi *jos psichofizinį paradoksą* paprasčiausiai ignoruoja, atmeta. Tačiau ši problema egzistuoja, ir jos ignoravimas, vaizdžiai sakant, skatina arba *psichologiją be sąmonės, arba metafiziką be mokslo*.

Ir nors *kognityvinės psichologijos* tiek pamatinės prielaidos, tiek tyrimų objektas iki šiol lieka neapibrėžtas, būtent kognityvinė psichologija ima ieškoti konkrečių atsakymų, kaip psichofizinį paradoksą suderinti su stebima tikrove.

*Kognityvinė* (lietuviškai reikėtų sakyti ir rašyti – pažinimo, pažintinė, tačiau ir toliau vartosis visuotinai paplitusį tarptautinį terminą) *psichologija* pirmiausia grindžiama žmogaus smegenų psichofizinių procesų tyrimais ir smegenų veiklos analogų su ESM (kompiuteriais) tyrimais.

Pasak B. Veličkovskio [120], šiuo metu psichologinėje literatūroje (be abejo, skirtoje kognityvinei psichologijai – *S. K.*) visuotinai tvirtinama, jog kiekviena psichologinė teorija turi būti kuriama panašiai, kaip kuriama programa elektroninei skaičiavimo mašinai (ESM). Net psichiniai procesai turi būti suprantami kaip ir skaičiavimo mašinoje vykstantys procesai. Kadangi ESM (kompiuterių) veikimas grindžiamas *kibernetikos* kaip valdymo teorijos principais, o kibernetika, bent iki pastarųjų metų, nieko bendro su psichologija neturėjo, todėl, pasak B. Veličkovskio, jau esama rimtų siūlymų atsisakyti sąvokos „*kognityvinė psichologija*“ ir ją pakeisti „*kognityvinio mokslo*“ sąvoka. G. Lakoffas ir M. Johnsonas prakalbo ne tik apie kognityvinį mokslą, bet ir apie kognityvinę filosofiją. „Kognityvinio mokslo“ sąvoka, būdama kur kas platesnė nei „kognityvinė psichologija“, pasak šios teorijos kūrėjų, turėtų aprėpti ir laboratorinės psichologijos empirinius išteklius, ir teorinį kibernetikos bei su ja susijusių kitų mokslo sričių potencialą.

B. Veličkovskio manymu, toks požiūris yra nevaisingas jau vien todėl, kad žmogaus smegenų veiklą redukuoti į kompiuterio veiklą neįmanoma. Taip esą todėl, kad žmogus geba spręsti neaiškiai iškeltus klausimus, rasti konkrečius praktinius sprendimus nepaisydamas akivaizdžių loginių prieštaravimų, taip pat todėl, jog kiekvienas žmogus turi gausybę individualių

pažinimo strategijų. Tuo tarpu visų kompiuterių veikla grindžiama vienoda logika. Pridurčiau, kad dar vienas esminis skirtumas tarp kompiuterio ir žmogaus smegenų veiklos – žmogaus sąmonėje implikuoti *vertybiniai pažinimo aspektai*, žmogaus gebėjimas kai kuriuos sprendimus priimti *intuityviai*, žmogaus sąmonės tam tikras polinkis į *transcendentalumą*.

Tačiau bandymai kognityvinę psichologiją redukuoti į „kognityvinį mokslą“ turi ir racionalų aspektą, jeigu mokslą suvoksime pačia plačiaja prasme, t. y. neapsiribosime vien loginiais, fizikiniais ir techniniais kibernetikos aspektais, jei bandysime ieškoti tam tikra mums dar nežinoma *koreliacine funkcija* apibrėžtos praktinius interesus tenkinančios tikrovės srities, kurioje būtų derinami nesuderinami dalykai – dvasiniai ir materialūs.

Čia *kibernetika* būtų pravarti jau vien dėl joje įsitvirtinusios *informacijos* sąvokos. Viena vertus, kaip jau nesyk minėjau, ši sąvoka suponuoja *idealumą* (o kartu – ir sąsajas su sąmone), kita vertus, kibernetiniai metodai leidžia *informacija manipuluoti, t. y. fiziškai ją veikti*. Maža to, kibernetinėse sistemose *pati informacija (iš dalies – net jos turinys) valdo fizines sistemas*.

Būtent todėl bent šiame žmogiškojo pažinimo etape kibernetinės-informacinės idėjos gali tapti vaisingos tolesniuose ieškojimuose, bandant spręsti amžiną psichofizinio paradokso problemą.

Šios žmogaus psichikos ir pasaulio vienybės paieškų krypties darbų (hipotezių, teorijų, koncepcijų) jau dabar gana gausu. Daugumą jų, atrodo, tektų priskirti ne mokslui (ir konkrečiai – ne psichologijai), o metafiziniam mokslui, t. y. tam, kas kartais vadinama net *paramokslu*, kas yra tarp klasikinio mokslo paieškų ir metafizikos. Tačiau jų šioje knygoje aptarti neįmanoma jau vien dėl jų *specifinės* problematikos ir ribotos knygos apimties. Todėl tik labai trumpai įvardysiu svarbiausias tų ieškojimų kryptis bei keliamas problemas.

Sąmonės problema čia tiriama šiomis svarbiausiomis kryptimis: a) sąmonės ir smegenų *santykio* problema; b) sąmonės ir *kalbos* problema; c) sąmonės ir žmogaus *veiklos* problema; d) sąmonės ir *savimonės* problema [106; 120; 177].

Bene aktualiausia kognityvinės psichologijos požiūriu yra sąmonės ir žmogaus smegenų santykio problema. Nors vienas iš kognityvinės psichologijos pradininkų G. Milleris savo tyrimus pradėjo nuo *psicholingvistikos*, kuria G. Lakoffas grindžia net moralumą politikoje [47], kuri taip pat jau tapo viena iš svarbiausių problemų kognityvinėje psichologijoje, tačiau jo dėmesys nukrypo į žmogaus mąstymo bei kompiuterinio modeliavimo didžiulius panašumus, ir būtent tai lėmė vieną iš pagrindinių kognityvinės psichologijos tyrimų krypčių [177, 485–486].

Kognityvinę psichologiją pirmiausia domina tie fiziologiniai psichinių procesų koreliatai, kurių dėka galima pažinti įvairių *signalų*, kurie yra

mąstymo pamatas, manipuliavimo ir perdirbimo būdus bei dėsningumus [177, 489]. Pasak vienos iš žymiausių šių laikų rusų neurofiziologės N. Bechterevos, suabejojusios dešiniojo ir kairiojo žmogaus smegenų pusrutulių funkcijų specifiškumu, šiandieną jau įmanoma kompiuterinės stereotaksijos metodais registruoti beveik visus (ne tik patologinius) žmogaus smegenų būvius ir juos analizuoti, taigi neurofiziologiniu lygmeniu analizuoti ir *mąstymo procesus*. Tačiau, pasak N. Bechterevos, tokiu būdu gauti netrivialūs koreliatai vargu ar gali būti tapatūs mąstymo aprašymams. Žmogaus smegenys ir sąmonė yra kur kas sudėtingesnė problema, nei šiuolaikinis mokslas gali suvokti [172].

Yra ir kitų mąstymo kaip sąmonės raiškos problemų, susijusių su kompiuteriniu modeliavimu. Bene svarbiausia jų – tiek kompiuteriai, tiek dauguma stebimų fizikinių procesų grindžiami *tiesiniais procesais*, *tiesine logika*, tuo tarpu akivaizdūs *grįžtamieji ryšiai* tiek gyvojoje gamtoje, tiek negyvojoje bei žmogaus psichikoje reikalauja *netiesinio požiūrio*, *netiesinės logikos*. Pastaraisiais metais paieškos šia kryptimi siejamos su smegenų kaip *neuroninių tinklų* idėja, neuroninius tinklus bandoma modeliuoti supergalingais kompiuteriais. Tačiau čia susiduriama su jau kompleksinėmis problemomis – neurofiziologinėmis, kompiuterinio modeliavimo, fizinėmis, techninėmis, inžinerinėmis, *psichologinėmis*, matematinėmis (fraktalų geometrijos, suponuojančios *holizmą*), *filosofinėmis* ir t. t. Ir nors neuroninių tinklų idėja buvo sutikta entuziastingai, tačiau jos keliamos problemos tą entuziazmą ėmė *menkinti*.

Tad bene svarbiausiu šios tyrimų krypties laimėjimu tapo supratimas, jog žmogus yra *saviorganizuojanti sistema*, veikianti tais pačiais principais, kaip ir kitos itin sudėtingos sistemos.

Tačiau esminės (taip pat ir dorovinę dimensiją turinčios) problemos iki šiol neišspręstos.

## 5.2. Ar būsiu „aš“, jeigu mano smegenys bus kitos?

Sielos (sąmonės) ir kūno priešpriešos kontekste tai puikiai parodė A. C. Paranjpe [71, 245–249]. Jis klausia: *jeigu žmogaus sąmonė susijusi su kūnu, tai ar ji keičiasi, keičiantis kūnui? A. C. Paranjpe šį klausimą sieja ne su žmogaus fizinio amžiaus kitimu (čia žmogaus psichikos pokyčių koreliatai su organizmo natūraliais pokyčiais gana akivaizdūs, nors nei filosofija, nei amžiaus tarpusnių psichologija šių koreliatų iki šiol griežtai nepagrindė)*. A. C. Paranjpe labiau domina, ar pasikeičia žmogaus psichika, pavyzdžiui, amputavus jo koją, išpjovus inkstą ar dalį plaučių, persodinus į žmogaus organizmą kitą inkstą ir t. t. Ypač šis klausimas aktualus dėl jau masiškai atliekamų širdies persodinimo operacijų. Pasak rusų psichotera-

peuto ir mediko A. Grimako, net ir šiandieną širdis tiek Vakarų, tiek Rytų ezoterinėje kultūroje yra laikoma asmenybės centro simboliu, o vadinamoji „širdies čakra“ („anachata“) laikoma *sielos*, jungiančios dvasią ir kūną, „buveine“. Vokiečių katalikų filosofas Karlas Rahneris irgi teigia, jog pirminė žodžio „širdis“ prasmė susijusi ne su širdies raumeniu, o su asmens centru, giliausia žmogaus būties esme. Širdis esanti asmens centras, kūnas ir siela drauge kaip viena tikrovė. Širdis esanti simbolis visos realybės, kurią mes vadiname žmogumi [71, 223]. Tad širdies operacijos, medikų suvokiamos tik kaip „kraujo siurblio remontas“, turi ir etinį, ir psichologinį, netgi transcendentinį aspektus. Pirmoji širdies operacija, atlikta Pietų Afrikos daktaro Christiano Barnardo, buvo unikali dar ir tuo, jog baltajam žmogui buvo persodinta juodaodžio širdis. Tiek ši, tiek kitos vėlesnės transplantacijos, sėkmingos ar nesėkmingos, tarsi visus įtikino, jog jų metu žmogaus asmenybė nepakito. Tačiau ar iš tiesų? Juk bet kokia tiek „natūrali“ (pvz., nelaimingas atsitikimas), tiek dirbtinė invazija į žmogaus organizmą keičia (nors dažniausiai labai menkai) ir žmogaus sąmonę jau vien dėl atsiradusio poreikio prisitaikyti prie pakitusių sąlygų.

Tačiau A. C. Paranjpe šių problemų detaliau neaptaria. Jis kelia esminesnę klausimą – kas ir kaip pasikeis, kai medikai pajėgs *persodinti žmogaus smegenis*, kurios su žmogaus sąmone, su tuo, kas vadinama siela, susijusios neabejotinai? Kol kas šis klausimas yra teorinio pobūdžio, tačiau negalime garantuoti, kad jis netaps praktinis po šimtmečio ar dar anksčiau.

*Įsivaizduokime*, – rašo A. C. Paranjpe, – *kad ponui A buvo persodintos pono B smegenys. Po operacijos ponas A atsibus ne su savo, o su B atmintimi, taigi ir su toje atmintyje užfiksuota patirtimi. Galima tikėtis itin keisto scenarijaus. Pono A kūnas gali pastebėti, kad jis yra ne ponas A, o p o n i a B arba pono A žmona. (Tokie smegenų mainai yra galimi tuo atveju, jeigu sutuoktiniai vienu metu patenka, pavyzdžiui, į autoavariją, pono A išlieka sveikas kūnas, o galva negrižtamai pažeista, tuo tarpu jo žmonos smegenys išlieka sveikos, o vidaus organai yra visiškai sužaloti.) Štai šiuo atveju gali kilti protu sunkiai suvokiama, tačiau reali problema. Pono A kūnas bandys ponios B smegenims „įrodyti“, kad jis, kūnas, yra jos vyras, atskleisdamas „jai“ visas intymias paslaptis. Tačiau ponia B, t. y. pono A naujos smegenys, prisimins, kad A kūnas jau palaidotas, ir nenorės jo pripažinti. Be to, ponia B niekaip negalės susitaikyti su tuo, kad ji, būdama moteris, turi vyriškus lyties organus. O ponas A (tiksliau, jo kūnas) nebus linkęs susitaikyti, kad jo naujose implantuotose smegenyse labai stiprus motinystės instinktas bei kiti svetimi j o kūnui instinktai.*

*Galimos ir kitos dramatiškos kolizijos.*

Tad kas nulemia žmogaus asmenį – smegenys ar likęs kūnas? Dar tiksliau šį klausimą galima suformuluoti taip: ar sąmonė, susijusi su žmogaus



smegenimis, lemia kūno funkcijas, ar v i s a s kūnas lemia smegenų ir kartu – sąmonės funkcijas?

Tol, kol žmogaus smegenų persodinti dar neįmanoma, kol kiekvienas žmogus gyvena su „savo“ smegenimis, į šį klausimą vienareikšmio atsakymo nėra. Tačiau aiškiai nujaučiama, kad kūnas ir sąmonė yra neatsiejamai susiję.

Tačiau ar šis hipotetinis atsakymas (nuojauta) bus bent kiek teisingas, jei smegenų persodinimas taps realybe, techniškai įgyvendinama? Pagaliau, jei pasikliautume tikėtiniu holografines paradigmos teisingumu, gali kilti klausimas, ar vien tik smegenys veikia holografiniu principu? O jeigu taip veikia tik smegenys, tai, remiantis holografines paradigmos šalininkų mintimi, jog smegenys esančios tik savotiškas „imtuvas“, „transformatorius“, priimančios „pasaulinį protą“ bei jį transformuojantis į žmogišką protą, nesunku suvokti, jog, pavyzdžiui, moters smegenys bereginti turėtų imti „transformuoti“ vyrišką kūną... Ar taip gali būti iš tiesų?..

Kol kas šis ir į jį panašūs klausimai greičiau yra filosofinio nei mokslinio pobūdžio. Tačiau susimąstyti apie galimas nekontroliuojamus ar itin sunkiai suvaldomus panašių eksperimentų padarinius būtina jau dabar.

JAV lingvistai K. Midderis bei J. Maiskinsas *psicholingvistika* redukavo į *biolingvistika* [147, 53], kuri, pasak V. Nečiporenko, esanti tarpdisciplininis mokslas, siejantis psichologijos, lingvistikos, biologijos ir daugelio kitų gamtos mokslų idėjas [147, 53]. Bilingvistikos pamatas yra trys fundamentalūs principai:

- a) *energetinis*, teigiantis, jog žmogaus organizmas yra valdomas nežinomos egzogeninės kilmės energijos, kuri žmogaus organizme transformuojasi į cheminę, elektrinę, šiluminę, fizinę ir psichinę (jausmų, emocijų, proto) energijas;
- b) *integralus* principas, teigiantis, jog transformuotos žmoguje energijos sąveikauja ir veikia kolektyviai;
- c) *evoliucinis* principas, kuriuo grindžiama *kalbos kilimo* būtinybė, susiformavus atitinkamoms anatominėms-fiziologinėms kūno struktūroms.

Vienu iš svarbesnių biolingvistikos teiginių galima laikyti ir įsitikinimą, kad egzistuoja struktūrinė-sisteminė *kalbos ir mąstymo nepriklausomybė*. Šis įsitikinimas grindžiamas empirika: psichologai jau seniai pastebėjo, jog dažnai žmogus mąsto viena, o kalba kita. Šio teiginio esmę galima išsakyti paprasčiau: *mąstymas esąs susijęs su sąmone, o kalba – su pasąmone*. Pasąmonėje kylančios idėjos, pasak biolingvistikos atstovų, esančios kosminės kilmės, jos į žmogaus smegenis patenkančios neverbalinės spindulinės energijos dėka [147, 7–15].

Neeksplikuodamas ir neanalizuodamas šių bei kitų biolingvistikos teiginių, pasakysiu tik tiek, jog, viena vertus, dauguma jų yra greičiau metafizi-

nio nei mokslinio pobūdžio. Kita vertus, šios idėjos, būdamos iš esmės kvestionuotinos, priskirtinos rusiškojo kosmizmo koncepcijai, grindžiamos ir pakankamai patikimais empiriniais tyrimais, apibendrintais, pavyzdžiui, „biologinio lauko“ sąvokos kūrėjo A. Gurvičiaus darbuose bei jau minėto V. Kaznačejevo kosminės antropoekologijos koncepcijoje. Biolingvistikos idėjos grindžiamos ir minėtu *splaisingo* reiškimu, aptiktu genetikoje, ir „Kiriljano fantomo efektu“, ir informacijos perdavimo per sterilų vandenį efektu, ir t. t.

Žinomas rusų biolingvistas V. Nalimovas darbe „Tikimybinis kalbos modelis“ [146] cituoja L. Wittgensteiną: „Pasaulio prasmė turi būti už pasaulio. Pasaulyje yra tai, kas yra, ir viskas vyksta taip, kaip vyksta. Jame nėra jokios vertės, o jei ji jame ir būtų, tai ta vertė neturėtų jokios vertės“ (cit. pagal [146, 245]). V. Nalimovas nuomonei apie prasmės nebuvimą pasaulyje nepritaria, tačiau visiškai pritaria prasmės „anapusinei kilmei“. L. Wittgensteino paradoksą V. Nalimovas aiškina vadovaudamasis (to neekspliciuodamas) iš esmės *papildomumo principu* bei W. Jameso pasiūlyta *sąmonės srauto* koncepcija: sąmonės srautą, turintį transcendentinę dimensiją (kartu – ir transcendentinę prasmę) žmogus suvokia, „*mąsto visu savo kūnu*“ [146, 253]. Kalbos tyrimai V. Nalimovą atveda prie minties, jog turi egzistuoti *substancionalūs egzogeniniai* minčių laukai, ir žmogus esąs tik tų minčių laukų suformuotų sąmonės srautų „*imtuvas*“.

Regime, kad *kognityvinės psichologijos* ištakose atsiradusi biolingvistika ir psicholingvistika, sprendama sąmonės ir kūno dualumo problemas, priėjo prie panašių išvadų kaip ir C. G. Jungas savo *analitinėje psichologijoje*, kaip ir *holografinės paradigmos* eksplikatoriai. Tačiau V. Nalimovas tuo neapsiriboja. Jis eksplikuoja ir kai kurias *transpersonalinės psichologijos* idėjas, kurias plėtoja Ch. Tartas. Ir tai vėlgi nėra atsitiktinumas, nes transpersonalinė psichologija absorbavo ne tik kai kurias Rytų misticizmo, bet ir C. G. Jungo bei *humanistinės psichologijos* idėjas, o žymiausi transpersonalinės psichologijos atstovai mielai taiko kognityvinės psichologijos metodologiją bei metodus.

Taigi gana griežti moksliniu požiūriu (žr. *moksliskumo kriterijus*) kognityvinės psichologijos bei jos atmainų – psicholingvistikos, biolingvistikos – sąmonės tyrimai iškėlė naujų, iš esmės filosofinių ir *net metafizinių* problemų, į kurias atsakymų galbūt galima tikėtis nebent tolimoje ateityje.

Iš jų išskirsiu tik dvi: *sąmonės ir žmogaus veiklos, sąmonės ir savimonės santykio*.

*Pirmoji* problema yra susilaukusi bene daugiausia dėmesio, tačiau sakyti, jog čia jau viskas aišku, būtų neteisinga. Neabejotina, jog sąmonė reflektuoja pasaulį. Tačiau kaip ir koku būdu tai vyksta? Ar įmanoma sąmonę tirti vien... sąmone (*introspekcijos taikymo problemiškasumas*)? Ar žmogaus *veikla formuoja sąmonę* (marksistinis požiūris), ar *sąmonė*

yra *žmogaus veiklos motyvas*, suteikiantis tai veiklai prasmę? Ar žmogiška veikla turi galutinius tikslus, suteikiančius jai prasmę? Ar veikla apskritai prasminga? O jeigu taip, tai kokios yra jos prasmės ir koks yra tų prasmių santykis? Ar veiklos motyvai kartu yra ir tikslai, ir ar tikslai gali būti veiklos motyvai? Koks tikslų ir motyvų šaltinis – psichofizinis, pragmatinis ar dvasinis (idealus)? Kaip suprasti *naudą pragmatiniu* požiūriu – ar kaip motyvų sklaidą „link kūno“, ar kaip motyvų sklaidą „link dvasios“?

Tokių klausimų galima pateikti labai daug. Įvairios filosofinės, etinės, psichologinės mokyklos į juos teikia įvairius atsakymus, tačiau nuo to aiškiau netampa. Šios *žmogaus veiklos ir sąmonės* santykio problemos bene vienodai reikšmingos ir filosofijai, ir grynajai metafizikai, etikai, ir religijoms, teologijai, psichologijai, sociologijai ir t. t. Psichologams šioje „artoje“ per amžius, tačiau „neištoje“ dirvoje erdvės apstu. Deja, čia jie susiduria su moksliskumo kriterijų problema – dauguma klausimų reikalauja filosofinio apibendrinimo, o čia jau regima skirtis tarp mokslo ir metafizikos ...

*Sąmonės ir savimonės* (sąmonės pažinimo sąmonės galia) problemą galima pavadinti visų kitų problemų kvintesencija. Sąmonę galima pavadinti kantiškuoju „daiktu savyje“ [140]. Pasak žymaus gruzinų humanisto, psichologo ir filosofo M. Mamardašvilio, turėjusio didelės įtakos griaunant marksistinę scholastiką sovietinėje psichologijoje, sąmonė reflektuoja išorinį pasaulį, tačiau kyla klausimas, iš kur ir kaip išvis galėjo kilti mintis, kad be jos, minties (sąmonės), egzistuoja dar kas nors? [140]. Šis klausimas asocijuojasi su V. G. Leibnizo klausimu – kodėl apskritai kažkas yra, o ne nėra? Ir ši asociacija ne atsitiktinė – ji sąmonės problemą eksplikuoja į kosmologinį, net metafizinį lygmenį. Psichologija, tirianti įvairių sąmonės fenomenų bei jų raiškos lygmenį, neišvengiamai su paminėta metafizine problema susiduria, ir ši problema arba išstumiamą iš psichologijos (biheviorizmas), arba priimama *a priori*, ją transcendentuojant (gelmių psichologija, iš dalies – kognityvinės psichologijos minėtos atmainos). Simptomatiška, jog vienas iš kognityvinės psichologijos pradininkų U. Neisseris, pagrindęs šios psichologijos krypties objektą bei metodus (1967 m.), jau po devynerių metų (1976 m.) susirūpino kognityvinės psichologijos interesų susiaurėjimu (pažinimo procesų apribojimu vien laboratorinėmis sąlygomis, atsakymu tirti realias gyvenimiškas situacijas, pagaliau atsakymu plačiau teoretizuoti) ir ėmė kritikuoti kognityvinę psichologiją dėl tos pačios priežasties, dėl kurios kiek anksčiau aršiai kritikavo biheviorizmą kaip „psichologiją be sąmonės“ [177, 488]. Moksliskumo kriterijai, turėję didesnės reikšmės šiuolaikinio mokslo raidai ir grynūmumui, netrivialų, turtingą (tiesa, metafizinį) kognityvinės psichologijos leksikoną vėl ėmė gražinti į tradicinės psichologijos „rėmus“; kognityvinė psichologija ėmė

netekti transcendentinio matmens, ir tai puikia liudija nesyk minėtas G. Lakoffo ir M. Johnsono veikalas „Mėsiškoji filosofija“.

Mano požiūriu, sąmonės ir sielos problema yra amžina ta prasme, kad jos gelmės yra neišsemiamos, kad prie šios problemos sprendimo galima *tik artėti*, ir šis artėjimas įmanomas tik patenkinus dvi sąlygas: a) taikant metodologinius *papildomumo* ir *metodologinio redukcionizmo principus*; b) sudarant tarp fizikos ir metafizikos, vaizdžiai sakant, jei ne sąjungą, tai bent jau paliaubas...

### 5.3. Išvados

1. Dekartiškoji dualistinė paradigma, atvėrusi duris mokslinėms paieškoms, tampa mokslo stabdžiu.

2. Psichofizinis paradoksas šios paradigmos kontekste neišspręstas iki šiol ir, matyt, jo šioje paradigmoje išspręsti neįmanoma.



## 6 skyrius

# HUMANIZMAS IR PSICHOLOGIJA

### 6.1. Ar gali psichologas padėti pats sau?

Psichologija savo kilme ir esme susijusi su humanizmu: jos tikslas yra padėti *žmogui*, ir visi psichologijos tyrimai skirti tik tam.

„Kas yra žmogus?“ – tai bene pagrindinis filosofijos klausimas, eksplikuojamas į daugybę temų bei potemių.

Viena iš potemių yra *konkretaus* žmogaus problema, ir būtent *konkrečiu aspektu* klausimą „Kas yra žmogus?“ tyrinėja *psichologija*. Labai trumpai aptarsiu šia problemas humanizmo aspektu.

Klausimą suformuluosiu kiek drastiškai: *ar išties reikalinga psichologija žmogui? Ar negalima apsieiti be jos? Ar psichologas, padėdamas kitiems, gali padėti pats sau?*

Be abejo, taip galima paklausti ir apie, tarkime, fizikos, chemijos, matematikos, biologijos ir bet kurio kito mokslo *reikalingumą*. Šitai galima paklausti ir apie pačią filosofiją, kuri jai imanentiška „filosofavimo“ maniera šį klausimą kelia.

Kiekvienas paminėtos ir nepaminėtos mokslo šakos atstovas savo tyrimų srities pasirinkimą pirmiausia argumentuotų pažinimo imanentiškumu žmogaus sąmonei, tada imtų aiškinti, kokiomis aplinkybėmis grįstas jo asmeninis susidomėjimas būtent ta, o ne kita mokslo šaka bei problematika, vėliau imtų įtikinti, kad šitos tyrimų krypties tyrimai (empiriniai arba teoriniai) ne tik integruoja, bet ir praplečia pasaulėvaizdį, ir pagaliau remtųsi pagrindiniu argumentu, teigiančiu būtent šios konkrečios mokslų šakos *pritaikomąją praktinę* reikšmę, *naudą* žmogui ir žmonijai. Net ir filosofas racionalistas, nuo tos praktinės naudos bei tikrovės nutolęs tiek, kiek leidžia jo abstraktus protas bei visuomenės poreikiai (kuriuos filosofas jaučia ir per valstybės ar privačių asmenų materialų skatinimą arba ignoravimą), visada ras argumentų, įteisinančių jo racionalios logikos svarbą visuomenei. Ir jis bus visiškai teisus, nes kiekviena filosofija kyla iš žmogaus sąlyčio su tikrove, nes kiekvienas filosofas pirmiausia yra žmogus, beviltiškai įsipainiojęs į tikrovę, beviltiškai veikiamas tos tikrovės, *laikmečio dvasios*. Kiekvieno filosofo,

kaip ir kiekvieno mokslininko, „filosofija“ – tai pirmiausia jo „asmeninė filosofija“, kuriai filosofas (ir mokslininkas) nori suteikti *visuotinumą*. W. Jamesas net teigia, jog „filosofijos istorija didžia dalimi yra žmonių temperamentų susidūrimo istorija (...) Temperamentas tradiciškai nėra laikomas argumentu, tad filosofas ieško tik *beasmenių* argumentų savo išvadoms“ [14, 36–37]. Atkreipkime dėmesį: *išvados* čia suponuojamos *anksčiau*, nei jos *pagrindžiamos*. Be abejo, W. Jamesą galima apkaltinti bandymu filosofiją psichologizuoti (tuo, tarp kitko, jis ir buvo kaltinamas), tačiau šio W. Jameso teiginio kvestionuoti beveik neįmanoma. Kalbėdamas apie G. Holtono iškeltą *tematinio kryptingumo* moksle idėją jau pateikiau bent kelis pavyzdžius, bylojančius, kad iš pradžių mokslininkui kyla idėja, ir tik tada jis bando šią idėją (vadinkime ją hipoteze) pagrįsti ar realizuoti. Minėjau ir tai, kad idėjų *esmę* lemia *išankstiniai pasaulžiūriniai įsitikinimai*, o *turini* – *archetipinio pobūdžio* vaizdiniai. Blika pridurti, kad *tematinis kryptingumas* neretai lemia net asmenines filosofo ar mokslininko gyvenimo peripetijas. Ir atvirkščiai – asmeninio gyvenimo problemos gana dažnai daro įtaką mokslinių tyrimų pakraipai, ideologijai. Pavyzdžiui, jau visuotinai žinoma, jog S. Freudo psichoanalizė yra teorizuota jo paties gyvenimo peripetijų (pirmiausia – komplikuočių santykių su tėvu) analizė (žr. [19]). Pasak D. P. Schultz ir S. E. Schultz, savo testamente S. Freudas uždraudė kai kuriuos paliktus užrašus bei laiškus perskaityti anksčiau nei po šimto metų po jo mirties. Pavyzdžiui, vieną laišką, kurį S. Freudui parašė jo vyriausiasis sūnus, uždrausta skaityti iki 2013 metų, o kitą – net iki 2032–jų metų [177, 22–23]. Ką tie laišškai slepia? Trivialius faktus? Visiems žinomą S. Freudo didybės maniją bei nepakantumą kitokioms nei jo paties nuomonėms? O gal kompromituojančius jį faktus? O gal kažką, kas iš esmės priverstų peržiūrėti psichoanalizės teoriją bei požiūrį į S. Freudą?

Štai dar vienas pavyzdys. J. Watsonas nekentė savo tėvo, nes jis paliko šeimą; vaikystėje ir jaunystėje jį kankino nepilnavertiškumo kompleksas. Būtent tai ne tik keistai veikė jo likimą (jis nuėjo tėvo pėdomis ir dėl šeimyninių skandalų prarado akademinį prestižą; jo, žymaus mokslininko, po šeimos skandalų į darbą nepriėmė nė vienas universitetas), bet ir lėmė svarbiausius jo tyrimų interesus. Biheviorizmas J. Watsonui buvo tik tam tikra ideologija ir metodologija. Tuo tarpu tyrimų *motyvas*, atrodo, buvo vaikų auklėjimo problemos. Didžiausiu jo mokslinės veiklos laimėjimu laikomas 1928 metais paskelbtas veikalas „Vaiko auklėjimo psichologija“. Jis ilgai darė įtaką ne tik JAV, bet ir Europos visuomenei [17, 273–281]. Tai, ko trūko J. Watsonui vaikystėje ir jaunystėje – tėvo griežtumo ir palaikymo, – jis „perkėlė“ į savo mokymą. Savo *išankstines idėjas* jis tik *pagrindė* (dabar jau gana aišku – metodologiškai klaidingais) teoriniais konstruktais bei jų nulemtais eksperimentais.

Pasak D. Latharto, geštaltinės terapijos kūrėjui F. Perlsui, kaip ir C. G. Jungui, įtakos turėjo jų grynai asmeniniai charakterio bruožai. Pasinaudojus C. G. Jungo sukurta asmenybės tipologija, aiškėja, jog pats C. G. Jungas buvo intravertas ir pasižymėjo šiam tipui būdinga intuícija, o F. Perlsas – ekstravertas su dominuojančiais pojūčiais. Pojūčių tyrimas susijęs su dabarties patyrimu bei tiesioginėmis reakcijomis, ir būtent todėl F. Perlsas kategoriškai reikalavo terapijos seansuose laikytis esmės „čia ir dabar“ bei atsakyti bet kokios interpretacijos, bet kokio aiškinimo, tuo tarpu C. G. Jungui svarbiausia buvo ne „čia ir dabar“, o sapnai, vizijos bei prasmių juose išvalgos [27, 73].

Tokių pavyzdžių psichologijos istorijoje apstu. Apie *beasmenių argumentų paieškas subjektyviai pasaulėžiūrai pagrįsti* pirmąsyk atvirai prabilo W. Jamesas. Deja, tai buvo beveik niekieno nepastebėtas žygdarbis. Žygdarbis ta prasme, jog minėta išvalga W. Jamesas išsidavė – jo paties tiek psichologiniai, tiek filosofiniai tyrimai irgi buvo tik beasmenių argumentų paieškos siekiant pagrįsti savo asmeninę patirtį. Pragmatizmo filosofijai būdinga *mąstymo ir veiksmo vienybės idėja* W. Jamesui buvo itin skaudi: įtvirtindamas psichologijoje ir pragmatinėje filosofijoje *humanistines idėjas*, jis negebėjo būti humanistas asmeniniame gyvenime, negebėjo pamilti savo vaikų, buvo neištikimas žmonai, teisindamasis, kad jo lytinė trauka kitoms moterims yra savotiška duoklė žmonai, pernelyg užsiėmusiai vaikais, ir t. t. W. Jamesas ištisai kentėjo dėl virškinimo, regos sutrikimų, jį nuolat persekiojo depresijos, nesyk jis ketino nusižudyti [177, 172–177]. Visi šie konfliktai ir prieštaravimai atsispindėjo jo mokslinėje kūryboje, ir ypač – išankstinėje nuostatoje tarp priešybių bandyti rasti „vidurio kelią“. Pragmatizmas kaip filosofinė sistema, W. Jameso nuomone, ir buvo tas „vidurio kelias“ tarp racionalizmo ir empirizmo [14, 61].

Taigi net ir visiškai „nuo tikrovės atitrūkusio“ filosofo ir (ar) psichologo mintys tik racionaliai eksplikuoja ir maskuoja kartais gana trivalias gyvenimiškas realijas, kuo, beje, piktinosi W. Jamesas, reikalaudamas iš filosofijos ir mokslo „skaidrumo“.

Šito „skaidrumo“, t. y. „tiesmukiško sakymo“, stinga ir šiuolaikinei psichologijai. Kai kurie trivialūs dalykai, puikiai žinomi ir neišsilavinusiems žmonėms, psichologų įvelkami į sudėtingos frazeologijos drabužį. Be abejo, tai pateisinama ir net būtina – šios procedūros diferencijuoja sąvokų niuansus arba joms suteikia visuotinumą; pavieniai fenomenai yra teoretizuojami, o hipotetiniu-dedukciniu metodu gaunamos jau visiškai netrivialios išvados, kurias įmanoma arba neįmanoma falsifikuoti; visa tai pažinimą pagilina ir praplečia. Tačiau neretai per smulkmenas nebeįžvelgiama esmės, neretai vieno ar kito mokslo (taip pat ir psichologijos) *reikalingumas* imamas grįsti arba bendrojo pobūdžio filosofavimais, arba itin konkrečia ir itin siaurai suprantama praktine *naudą*.

Tad pažvelkime į psichologiją plačiau ir paklauskime, *kokią naudą plačiaja, humanistine prasme* teikia nustatymas, pavyzdžiui, fakto, jog žmogus savo silpnybes projektuoja į kitus žmones?

Pasirinkau būtent šį gana žinomą fenomeną (užuot, pvz., pasirinkęs jau minėtą eksperimentiškai nustatytą faktą, jog egzistuoja pojūčių slenkščiai, ryškiai skiriantys juntamus ir neįtampius dirgiklius, suvokiamą ir nesuvokiamą realybę) vien todėl, jog atrodo, kad šis fenomenas yra gana svarbus žmogaus elgsenai, jo laikysenai, likimui. Iš tiesų, jeigu mes žinome (tą nustatė psichologai), kad mus kaltinantis žmogus pirmiausia mus kaltina tuo, kas ydinga jam pačiam (*vienodų kokybių traukos dėsnis*), jei mes žinome, kad mumyse jis pirmiausia regi save, o ne mus, mes galime gebėti į tuos kaltinimus rimtai nereaguoti, galime pasiguosti liaudies išmintimi, kad jis savo akyje rąsto nepastebi, kai svetimoje krislą regi. Kita vertus, jei mus ne visai pagrįstai kas nors giria ir net liaupsina, galime suvokti, kad arba toks žmogus, siekdamas savanaudiškų tikslų, veidmainiauja, arba – jis s a v e projektuoja į mus, t. y. būdamas „sveikasielis“ (W. Jameso terminas), paprasčiausiai negeba regėti tikrovės tokios, kokia ji yra, jis viską pernelyg idealizuoja.

Tačiau ar mums *tas žinojimas* gali padėti išvengti konfliktų, susitvardyti sunkiomis situacijomis ir žvelgti į kitus žmones visiškai objektyviai?

Deja... Jeigu taip būtų, jei vien tik psichologijos dėsnių ir dėsningumų žinojimas automatiškai keistų žmogaus charakterį ir jo gyvenimą, tai nebepajus, jog didžioji žmonijos dalis, siekdama *laimės*, studijuotų tik psichologiją. Jeigu taip būtų, visi psichologai būtų patys laimingiausi žmonės pasaulyje. Tačiau ne be reikalo liaudyje paplitęs posakis: „Šiaučius – be batų, kriaučius – be švarko“. Pasak A. Paškaus, tarp psichinės sveikatos specialistų nustatyta *tik penki procentai* visiškai psichologiškai subrendusių asmenų [73, 119]. Geštaltpsichologai tvirtina, kad efektyvios terapijos reikalavimas terapeutui – kuo geriau pažinti save, nes *savų* silpnybių nepažįstantis terapeutas, susidūręs su panašiais kliento išgyvenimais, gali *savo* poreikius supainioti su kliento ir pasinaudoti situacija *savo problemoms spręsti* [27, 173]. Tad turimos žinios bei įgūdžiai patys savaime dar neužtikrina žmogaus sėkmės gyvenime. Skaitant garsųjų psichologų biografijas, į akis tiesiog krinta, kad dauguma jų buvo nelaimingi, nuolat kovojo su savimi, turėjo net kurioziškų ydų. Pavyzdžiui, norint tapti garsiojo E. B. Titchenerio mokiniu, reikėjo bent jau pakęsti pypkės dūmus, o dar geriau – pačiam rūkyti pypkę. E. B. Titcheneris mėgo kartoti: „Neverta nė tikėtis tapti psichologu, jeigu nerūkote pypkės“ [177, 120].

Taigi psichologija, skirta padėti žmonėms susiorientuoti visuomenėje ir pažinti save, patiems psichologams profesionalams mažai kuo padėjo, jos *nauda* jų asmeniniame gyvenime buvo itin ribota.



Be abejo, galima suabejoti šiuo teiginiu, pasitelkiant kitų pavyzdžių bei argumentų, kurie rodo ir didžiulę naudą, kurią teikia psichologija; galima manyti, jog jei minėti ir kiti psichologai nebūtų tapę psichologais, jų gyvenimas būtų buvęs dar painesnis. Galima pateikti daugybę pavyzdžių, įrodančių psichologijos naudą reklamai, vadybai, karybai, inžinerijai, pedagogikai, medicinai ir netgi kosminiams skrydžiams. Jau minėjau, kad savo *teoriją* išvadų *praktinio pritaikymo* veiksmingumu netgi gelmių psichologija išsikovojo moksliskumo statusą, kad netgi metodologinis falsifikacijos principas kilo diskusijose su gelmių psichologais. O J. Watsonas nesyk pabrėžė, jog psichologija skirta ne intelektualiai pramogai, kad ji turinti tirti elgesio prognozavimo ir *kontroliavimo* metodus ir toks būsiąs jos įnašas į žmonijos pažangą [21, 127].

Šie argumentai į klausimus „Kam reikalinga psichologija, ar gali psichologai padėti sau?“ tarsi ir atsako. Tačiau nepamirškime ir prieš tai išsakytų abejonių.

## 6.2. Laimė, humanizmas ir nauda

Humaniška daryti viską, kas *žmogui naudinga*. Humaniška žmogui daryti viską, kas jam teikia *laimę*. Tačiau ar visada laimę galima tapatinti su nauda? Ar visada psichologai, *padėdami tapti žmogui laimingam, suteikia jam realią naudą*? Ar visada psichologai, *suteikdami žmogui neabejotinos naudos, padėjo jiems tapti laimingiems*? Ar *didžiausias žmogaus poreikis yra nauda, ar – laimė*, kaip beapibrėžtume šias sąvokas? Ar laimės siekimas realizuojasi per poreikių patenkinimą?

Šie svarbūs klausimai pačioje psichologijoje atsako neranda jau vien todėl, kad ir naudos, ir laimės sąvokos psichologijai yra svetimos, jos yra filosofinės, etinės. Į klausimą, kas yra laimė, galime sulaukti labai daug atsakymų. Žmogus sakosi esąs laimingas, loterijoje išlošęs didelę pinigų sumą; kitas laimingas pasijunta paskirtas į aukštas pareigas, trečiam laimė asocijuojasi su meile, ketvirtas laimingas, jei jį ir jo artimuosius aplenkia liga, ir t. t. Kita vertus, didis poetas, diplomatas, filosofas, fizikas J. V. Goethe, kuriam viskas „buvo duota“ ir kuris viską, ką pajėgė, iš gyvenimo pasiėmė, gyvenimo pabaigoje skundėsi, kad per savo netrumpą gyvenimą jis laimingas buvęs gal tik... keturias savaites [129, 118]. J. V. Goethe jautėsi nelaimingas. Kodėl? Ir kodėl pasitenkinimą, laimės akimirka patiria sadistas, kankindamas savo auką? Kodėl transvestito laimės troškulys susietas tik su lyties pakeitimu arba bent jos pakeitimo imitavimu?

*Tad kas yra ta laimė, kuo ji grindžiama ir kuo ją įmanoma pagrįsti?*

Ši problema plačiai ir nuodugnai nagrinėjama neseniai išleistoje Br. Kuzmicko knygoje „*Laimė, asmenybė, vertybės*“ [46], todėl čia aptarsiu tik kai kurias problemas, kurias kiek vėliau išryškinsiu psichologijos kontekste.

Hedonistinis požiūris, atskleidžiantis ir nūdienėje visuomenėje paplitusius utilitarizmo principus, kelia ir psichologinius klausimus – kas yra tas malonumas ir nemalonumas? Kas yra *psichologine prasme* sąžinė, *gyvenimo prasmė*, vieniems žmonėms suteikianti pasitenkinimo *jausmą*, o kitus daranti nelaimingus? Ar gali psichologija atsakyti į šiuos klausimus?

S. Freudas tokių klausimų bei problemų net nepripažino. „Kai tik žmogus pradeda abejoti gyvenimo prasme ir verte, jis jau ligonis, nes objektyviai nė vienas iš tų dalykų neegzistuoja“, – teigė jis (cit. pagal [74, 188]).

Bet aš manau, kad iš dalies psichologija tą padaryti gali ir net privalo. Žinoma, *tie klausimai*, susiję su laime, gėriu, sąžine, laisve, savirealizacija, gyvenimo prasmės suvokimu ir t. t., pasak A. C. Parajpe, *išeina už psichologijos ribų*, jų turinys yra filosofinis, netgi religinis [71, 8]. Bet į šiuos klausimus galėtų *bent bandyti* atsakyti *psichologijos filosofija* – praktiškai dar neegzistuojanti filosofinių tyrimų sritis, kuri galėtų suvienyti psichologijos, filosofijos, etikos koncepcijas į darnią visumą.

Panašius klausimus galima kelti ir dėl *naudos* sąvokos. Kokie yra *naudos* kriterijai? Ar jie pastovūs? Ar jie vienodi visoms tautoms ir visiems žmonėms, visoms kultūroms? Kas apskritai yra *nauda*? Štai pragmatizmas, dažnai įvardijamas „*naudos filosofija*“, teigia, kad *teisinga yra tik tai, kas naudinga*. Tačiau kas gali pasakyti, kas naudinga žmogui? Šiuolaikinis rusų mistikas S. Lazarevas papasakojo istoriją: išgelbėtas iš mirtinos ligos glėbio jaunuolis pavogė automobilį, susodino į jį kelis draugus ir... užsimušė pats ir užmušė draugus. Tai gal būtų buvę ir jam, ir jo draugams *naudingiau*, jei jis būtų *laiku miręs*? *Gal būtų visiems naudingiau to jaunuolio negelbėti*?

W. Jamesas, vienas iš *pragmatizmo* grindėjų, atkreipė dėmesį ir į tai, jog *paprastai* *nauda* siejama su juslinių, buitinių poreikių patenkinimu, bet vargu ar toks manymas yra teisingas jau vien todėl, jog egzistuoja „*naudų*“ *hierarchija*. Religijose didžiausia *nauda* siejama su žmogaus dvasingumu, pasirengimu susitikti su transcendencija. Materialistai šį siekinį laiko esant iliuzija, nukreipiančia žmogaus dėmesį nuo aktualių nūdienos problemų. „Realistai“ (tokiu save laikė W. Jamesas) bandė šiuos siekimus suderinti per *humanistinę pragmatiką*, grindžiamą teze, jog viskas yra gėris, kas teikia žmogui laimės ir savigarbos jausmą, pasitikėjimą savo jėgomis, laisvą valią bei jos suponuojamą atsakomybę. Ir visiškai nesvarbu, ar tas gėris siejamas tik su dvasiniais, ar tik su materialiais siekimais.

Taigi, grįždami prie klausimo, *ar psichologija teikia žmogui naudą*, ir *ar psichologija padeda žmogui tapti bent kiek laimingesniu*, režime, jog šių dviejų klausimų net supriešinti neįmanoma, nes ir *naudos*, ir

laimės sąvokos yra susipynusios, veikiančios viena kitą, istoriškai kintančios, socialiai determinuotos, loginiu požiūriu neverifikuojamos ir nefalsifikuojamos, nors kiekviena šių sąvokų interpretacija, teikiama joms praktinėje veikloje, duoda daugmaž numatomus empiriškai stebimus rezultatus.

Psichologijoje (ir ypač – *mokslinėje psichologijoje*) sąvoka „laimė“ beveik nevartojama arba išvis nevartojama (kaip, beje, ir tokios buitinėje sąmonėje itin paplitusios sąvokos kaip „*likimas*“, „*lemtis*“, kurios, be jokios abejonės, susijusios ne tik su determinacijos problema, bet ir su naudos, laimės ir kitomis problemomis). Todėl pasitenkinsiu tik anksčiau minėtomis problemomis ir, siekdamas susieti psichologiją su gyvenimo realijomis, bent *strukūriškai* eksplikuosiu naudos sąvoką.

Ši sąvoka susijusi su veikslių ir poelgių *padariniais*: naudinga yra laikoma tai, kas sukuria *geras ar bent neblogas pasekmes*. *Naudingumo principas* suformuluotas *utilitaristinėje* (lot. *utile* – „naudingas“) *etikoje*. Jos pradininkais laikomi J. Benthamas (1748–1832) ir J. S. Millis (1806–1873), daręs įtaką ir *psichologijos* raidai savo mentalinės chemijos teorija [2, 31–33]. *Naudingumo principas* yra vienas iš keturių pagrindinių (pasekmių, naudingumo, *hedonizmo* ir socialinio) utilitarizmo principų, empiriškai apibrėžiančių moralinio vertinimo kriterijus. Utilitaristai klausia: kokiais kriterijais galima įvertinti poelgio (veiksno) pasekmes? Jų atsakymas (*naudingumo principas*) yra toks: kriterijus yra vienas – *poelgio pasekmių naudingumas, realizuojant savaiminę gėrybę*. „Skaičiuojant“ pasekmes, reikia nustatyti mastą, kuriuo poelgio pasekmės gali prisidėti prie *savaiminio gėrio* realizavimo.

Taigi nauda nėra vien egzistencinių juslinių (teikiančių malonumą) poreikių tenkinimas. Tiesa, trečiasis utilitarizmo principas yra *hedonistinis*, o hedonizmas tradiciškai siejamas *su juslinių žmogiškųjų poreikių* – malonumo, džiaugsmo siekimu. Utilitaristai malonumą ir džiaugsmą asocijuoja ir su *laime*, tačiau laimės sąvokos griežčiau neapibrėžia, teigdami, jog laimę kiekvienas žmogus supranta ir gali suprasti savaip [2, 31–33]. Kita vertus, jau antikinis hedonizmas, būdamas perdėm egoistinė etika, nesitenkino vien juslinių malonumų teigimu. Epikūras, pavyzdžiui, *aukščiausiu malonumu* laikė esant *ataraksiją* kaip proto ir dvasios ramybę. Utilitarizme panašią kaip naudos etikoje nuomonę grindė ir J. S. Millis – jis 1863 m. išleistame veikle „Utilitarizmas“ tvirtino, jog egzistuoja dideli skirtumai tarp dvasinių bei proto, jausminių bei juslinių malonumų, aukštesniųjų ir žemesniųjų džiaugsmų bei poreikių. „*Geriau jau būti nepatenkintu žmogumi, nei patenkinta kiaule*“, – teigė J. S. Millis, apibendrinamas *kokybinius* malonumų, poreikių bei naudos skirtumus (cit. pagal [2, 33]).

Taigi net utilitarizme, tradiciškai siejamame *tik* su *kūno* poreikių tenkinimo nauda, skiriamos *naudų kokybės*: dvasinė, proto, jausminė, juslinė, kūniška (vegetatyvinė) nauda.

Išvardytos „naudų kokybės“ išsyk asocijuojasi su jau trumpai aptartomis *sielos struktūromis*, teikiama tiek Rytų, tiek Vakarų filosofinėje bei mistinėje literatūroje.

Kadangi iki šiol drįstame *psichologiją* vadinti *mokslu apie sielą*, kalbant apie psichologijos teikiamą naudą, matyt, būtina kalbėti ir apie tos *naudų kokybę*, ją siejant su *sielos struktūros lygiais* (žmogaus vidinėmis struktūromis).

### 6.3. Kokia psichologija „geresnė“?

Pateiktoje 1 lentelėje schemiškai apibūdinau *psichologinių kryptių* tyrimų sritis, jas siedamas su minėtomis kiek „sustambintomis“ žmogaus vidinėmis struktūromis. Be abejo, *schemizavimas*, būdamas patrauklus sisteminiu ir didaktiniu požiūriais, *jokiu būdu negali aprėpti visos įvairovės*. Skirtingos psichologijos kryptys ir juo labiau konkretūs psichologai domėjosi ir domisi pačiais įvairiausiais žmogaus psichikos aspektais, juos aiškina iš pačių įvairiausių pozicijų. Todėl vienareikšmiškai teigti, jog viena ar kita psichologijos kryptis, vienas arba kitas konkretus psichologas domėjosi, sakyme, *tik* suvokimu ar jausmais, *tik* protu arba religiniais išgyvenimais, neįmanoma. Net bihevioristai, nors jų pagrindiniai interesai susiję su reakcijomis, suvokimu, pojūčiais ir t. t., tiria ir pažinimo procesus, ir mąstymą, motyvaciją, turi savo aiškią nuomonę apie religines patirtis. Gana dažnai tas pats psichologas arba psichoanalitikas *keisdavo ir tyrimų sritis, ir pažiūras*. Ir vis dėlto tiek konkrečių psichologijos kryptių (mokyklose), tiek konkrečių psichologų darbuose *vyrauja* viena arba *kelios* pagrindinės *temos*. Būtent jomis remiantis galima susisteminti jų pažiūras, siejant jas su jau kiek aptartomis žmogaus „vidinėmis struktūromis“.

Pateikiamą lentelę *reikėtų vertinti itin kritiškai* – vienokios ar kitokios psichologijos krypties arba konkretaus psichologo *priskyrimas* vienokiam ar kitokiam vidinės struktūros lygiui daugeliu požiūrių yra *subjektyvus* ir jau vien todėl *kvestionuotinas*. Tačiau, mano manymu, svarbiau yra ne tai, ar teisingai, ar ne aš priskyriau psichologijos kryptis bei konkrečius psichologus vienam arba kitam žmogaus vidinės struktūros lygiui – svarbiau yra tai, kad *toks priskyrimas yra iš esmės įmanomas*, kad skirtingų psichologijos kryptių bei skirtingų psichologų darbuose gana aiškiai regima *daugiau dėmesio* vienokioms arba kitokioms problemoms bei jų interpretacijoms (t. y. regimas *ryškus tematinis kryptingumas*).

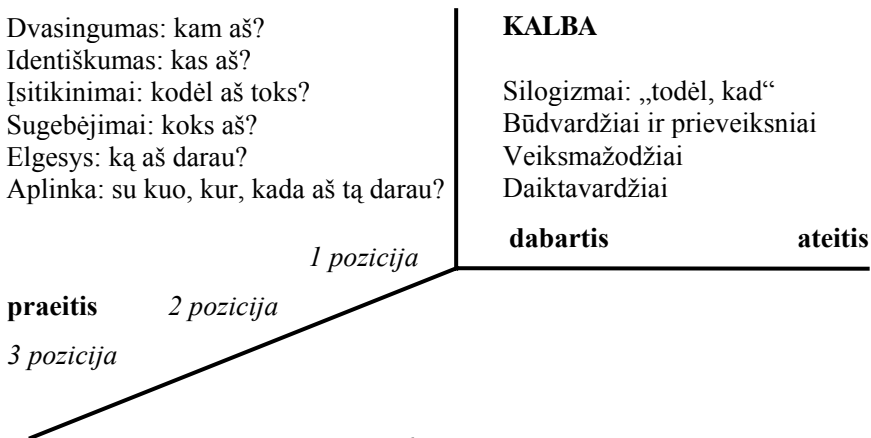
## 1 lentelė

Žmogaus vidinės struktūros		Psichologijos kryptys	Žymesni psichologai
DVASIA	Religinės, mistinės patirtys Gyvenimo prasmė	Religijos psichologija Logoterapija Egzistencinė analizė	W. Jamesas V. Franklis C. G. Jungas
„AUKŠTOJI SIELA“	Tiesos, išminties harmonijos idėjos, religiniai išgyvenimai	Egzistencinė analizė Humanistinė psichologija	W. Jamesas A. Maslowas V. Franklis
	Intuicija, meilės, gerumo idėjos	Egzistencinė analizė Humanistinė psichologija	W. Jamesas, A. Maslowas V. Franklis, G. Allportas
	Teisingumo idėja Sąžinė	Humanistinė psichologija	A. Maslowas, E. Frommas
MENTALAS (protas)	Abstraktus protas	Kognityvinė psichologija	G. Milleris, U. Naisseris
	Konkretus protas, valia, motyvacija	Kognityvinė psichologija Gelmių psichologija (Bihevizmas)	G. Milleris, A. Adleris G. Allportas, E. Frommas
ASTRALAS (jausmai)	Konkreti meilė, jausmai, aistros	Gelmių psichologija Analitinė psichologija Ontopsichologija	S. Freudas, A. Freud C. G. Jungas A. Manegettis
	Poreikiai, geiduliai, instinktai	Analitinė psichologija Psichoanalizė	C. G. Jungas S. Freudas, A. Freud
	„Eterinis kūnas“	Parapsichologija Transpersonalinė psichologija	Ch. Tartas
FIZINIS KŪNAS	Reakcijos, pojūčiai, suvokimas	Bihevizmas Funkcionalizmas Geštaltpsichologija Struktūralizmas	J. Watsonas, W. Wundtas B. Skineris, E. B. Titcheneris
	Struktūriniai ryšiai	Struktūralizmas, funkcionalizmas geštaltpsichologija, psichofizika neuropsichologija	W. Wundtas, K. Koffka ir kt.

Tarp kitko, tokią schemą galima grįsti ne vien žmogaus vidinių struktūrų modeliu. Asmenybės struktūriškumas (autonominės psichikos sritys), kaip jau minėta, postuluojamas ir neurolingvistinėje psichoterapijoje, ir A. Maslovo darbuose. Man svarbu tai, jog, pasak O. Lapino, neurolingvistinės psichoterapijos taikymas praktikoje yra efektyvus, o tai yra nors ir netiesioginis, vis dėlto empirinis teorinio modelio patvirtinimas. Egzistencinėje terapijoje, pasak R. Atkočiūno, irgi išskiriami keli svarbiausi žmogaus

būties pasaulyje matmenys: fizinis, socialinis, psichologinis ir dvasinis [27, 105].

Be abejo, tai neatitinka ką tik pasiūlytos schemas, nes joje neeksplikuojami socialiniai ir psichologiniai metmenys, turintys, mano nuomone, daugybę prasmių. Tačiau ir čia regimas tam tikras žmogaus struktūrų hierarchinis suskirstymas. O štai O. Lapinas, analizuodamas postmodernistines psichoterapijos tendencijas, pateikia kur kas sudėtingesnį (*holografini*) R. B. Dilts' loginį asmenybės modelį [27, 13; 24, 136–137] (6 pav.).



6 pav.

Šiame modelyje asmenybės struktūra skleidžiama trim lygiais. Vertikaliame lygyje telpa *asmenybės lygiai* (t. y. autonominės psichikos sritys), horizontaliame – asmenybės raida (laikas). Sigitalėje nurodytos *asmenybės pozicijos*. Jos įvardijamos taip: *1 pozicija* – „buvimas savyje“, savo išgyvenimuose; *2 pozicija* – „buvimas kitame“, žvilgsnis į save partnerio akimis; *3 pozicija* – „neutralus žvilgsnis“ į save ir į partnerį iš trečiojo taško.

Man aktualu ne tiek faktas, jog neurolingvistinės psichoterapijos modelyje irgi *regimas* panašus į pasiūlytąjį *struktūriškumas* (t. y. autonominės psichikos sritys), kiek tai, kad šio teorinio modelio *taikymas praktikoje* parodė *asmenybės lygių hierarchiškumą*, postuluojamą tiek pasiūlytame modelyje, tiek neovedantizme. Detalūs asmenybės hierarchinių lygių (6 pav.) tyrimai parodė, jog *pokyčiai aukštesniuose asmenybės lygiuose smarkiai keičia žemesnius lygius, tuo tarpu*

**pokyčiai žemesniuose lygiuose tik laikinai keičia aukštesnius lygmenis** [27, 136].

Šio empirinio atradimo *svarba yra didžiulė*. Faktiškai šis atradimas empiriškai *grindžia* tą religijų ginamą tezę, jog *pirmiausia būtina ugdyti(s) dvasingumą, lemiantį visą žmogaus egzistenciją*, ir tik tada galima bei reikia rūpintis „žemiškais dalykais“. Šis atradimas patvirtina ir *sinergetikoje* žinomą *hierarchijos principą*. Jis grindžia ir metafizinio pobūdžio *involiucijos sampratą*: aukščiausias (*dvasios, atmosferos*) žmogaus struktūrinis lygis organizuoja ir valdo visus žemesnius, ir kiekvienas aukštesnis lygis savo ruožtu organizuoja bei valdo kitus žemesnius iki pat žemiausiojo (fizinio kūno, medžiagos) lygio. Ir nors *tu pat metu* vyksta dar du ne mažiau reikšmingi procesai (*devoliucijos, arba entropijos, ir evoliucijos*), involiucija abu šiuos procesus *organizuoja, nukreipia, jiems suteikia tikslingumą, teleologikumą* (plačiau žr. [39, 46–49]). *Involiuciją* galima pavadinti ir krikščionišku terminu – *kenoze, kenotiniu procesu*. O taikant jau aptartą *sisteminio determinizmo sampratą, involiuciją* galima pavadinti *tiksliniu priešastingumu*, kuris realizuojasi per *teleonominį principą (pradinę programą bei grįžtamuosius ryšius)*.

Asmenybės psichofizinių struktūrų hierarchiškumo pripažinimas, mano požiūriu, yra tolygus *involiucijos proceso* moksliniam įteisinimui, ir nors čia esama daug kvestionuotinų klausimų bei problemų, teoretizuojant bei ontologizuojant minėtą empirinį dėsningumą, matyt, galima sukurti tokį *mokslinį pasaulėvaizdį*, kuriame dekartiškasis dualizmas prarastų savo prasmę.

Tačiau tai – jau specialių tyrimų problema. *Man psichologijos humanizavimo* kontekste labiau rūpi pabrėžti tik du dalykus: a) pripažįstant asmenybės psichofizinių struktūrų *autonomiją*, nesunku pripažinti, kad skirtingos psichologijos kryptys (mokyklos) bei skirtingi konkretūs psichologai tyrė ir tiria skirtingus žmogaus psichofizinės struktūros lygius, skirtingus jų aspektus; b) pripažįstant asmenybės psichofizinės struktūros *hierarchiškumą* (beje, hierarchiškumas yra neatsiejamas nuo struktūrų autonomijos), reikia pripažinti, jog tam tikra prasme psichologijos tyrimų sritis yra *nelygiavertės*, ir kiekvienos srities tyrimai teikia visuomenei *kokybiškai skirtingą naudą*.

Šiuos teiginius trumpai eksplikuosiu.

Kiekvienos psichologijos krypties šalininkai bei konkretūs psichologai savo tyrimais teikia žmonėms *ne bet kokią naudą*, o diferencijuotą. Vieni rūpinasi, vaizdžiai tariant, žmogaus sąmonės „šiuokšlynais“, darančiais įtaką žmogaus elgsenai, jo psichosomatinei būklei, o kiti tyrinėja *sveiko ir dvasios aukštumų pasiekusio* žmogaus problemas, jo gyvenimo esmės ir prasmės sklaidą. Dar kitiems psichologija – tai tik jutimų ir pojūčių, suvokimo pasaulis, ir jie, teikdami žmonijai daug išties vertingų žinių bei reko-

mendacijų, pritaikomų praktinėje veikloje, visiškai ar beveik visiškai nesirūpina tokiais dalykais kaip sąžinė arba intuicija, palikdami patiems žmonėms spręsti savo laimės ir gyvenimo prasmės problemas. Dar kitiems psichologija – būdas pabrėžti žmogaus atsakomybę sau bei visuomenei, formuoti jo humanistinę pasaulėžiūrą. Transpersonalinei psichologijai, parapsichologijai rūpi sielos ir kūno dualumo problema, ir dalis psichofizinių fenomenų tyrinėtojų (parapsichologų) S. Freudo pavyzdžiu nuklysta į pašonės „šiuokšlynus“, kiti orientuojasi į aukštesnius psichozinius asmenybės sluoksnius. Dalis psichologų žmogų tapatina tik su jo abstrakčiu protu, kiti protą suvokia tik kaip praktinį, buitinį, priklausantį nuo konkrečių aplinkybių, socialinių santykių ir t. t.

Žodžiu, žmonėms psichologijos teikiamą naudą reikia diferencijuoti, ir jei tai daroma, ima ryškėti, jog ta nauda gali būti įvairi. Psichologas gali padėti žmogui spręsti ilgalaikes dvasines problemas, bet jis gali padėti sprendžiant ir konkretaus mąstymo problemas, ieškant teisingų sprendimų; psichologas gali padėti žmogui susivokti, gvildenant tiek *abstrakčios* meilės problemas (meilės idėjas), tiek *konkrečios*, net juslinės, lytinės. Jis gali padėti žmogui sutramdyti kai kuriuos jausmus, gali padėti tiems jausmams prasiveržti nekenksminga žmogui ir aplinkiniams kryptimi. Ir visa tai yra svarbu, padeda žmonėms.

Tačiau čia regima ir *vertybinė (aksiologinė) problema*. Pavyzdžiui, net ir didžiausi geštaltpsichologų laimėjimai, padėję astronautams ir kosmonautams ilgai išbūti kosmose, sėkmingai išspręsti sudėtingiausias žmogaus ir technikos suderinimo problemas (žr. [153]), vargu ar gali suteikti žmogui bent trupinį to, ką jis supranta kaip laimę, gyvenimo prasmę. Man teko asmeniškai bendrauti ne su vienu rusų kosmonautu ir patirti, kad visas sudėtingas kosmonautų *psichologinis parengimas* nepadėjo jiems išspręsti *asmenybinių, su humanizmu susijusių problemų*.

Net ir iš tiesų be galo reikšmingos S. Freudo išvalgos, davusios pradžią gelmių ir humanistinei psichologijai, padėjusios ir padedančios žmonėms atsikratyti juos kamuojančių kompleksų, mano požiūriu, negali prilygti paprastai ir kartu pakylėtai V. Franklio logoterapijai, grindžiančiai mintį, jog be galo reikšmingas, svarbus ir prasmingas yra netgi kompleksų kamuojamo bei kenčiančio žmogaus gyvenimas, kad jo kančia suteikia gyvenimo prasmę ne tik jam pačiam, bet ir visuomenei [18; 166] (prisiminkime S. Freudo pažiūras į gyvenimo prasmės problemą!).

Darsyk pakartosiu: *kiekviena psichologijos kryptis ir sritis yra naudinga bei vertinga*, jokiū būdu negalima atmesti netgi *psyche* neigiančio biheivorizmo svarbos. Pavyzdžiui, biheivoristas E. L. Thorndike'as sukūrė *mokymosi teoriją*, kuria remiasi ir dabartinė *pedagogikos psichologija*. Joje, be kita ko, E. L. Thorndike'as pateikė pirminius ir antrinius mokymosi dėsnius, pabrėžiančius stimulo ir reakcijos dėsningumus, mokinių potencijas ir



t. t. [7, 18–19]. Geštaltpsichologai M. Wertheimeris, K. Koffka ir kt., atsižvelgdami į šiai psichologijos kryptį imanentišką visuminį (holistinį) pobūdį, pedagogikoje akcentavo ne stimulų elementus, o stimulų kompleksus, panašumo ir užbaigtumo dėsnius ir t. t. [ten pat], ir tai irgi įėjo į šiuolaikinės pedagogikos teoriją. Tačiau nereikia pamiršti, kad kiekviena psichologijos kryptis tyrinėja tik tam tikrus žmogaus psichofizines struktūros aspektus ir daugiau ar mažiau atsiriboja nuo kitų. Jau vien todėl net stambiausios psichologijos kryptys negali aprėpti *viso žmogaus fenomeno*, jas galima pavadinti net *dalinėmis psichologijomis*. Prisimenant gerai žinomą pasaką, galima tarti, jog viena psichologijos kryptis tiria „dramblio“ koją, kita – straublį, trečia – uodegą, tačiau nė viena neapėpia visumos, juolab kad ta visuma yra kur kas didesnė net už visų mechaniškai sudėtų dalių visumą.

Tačiau, mano požiūriu, net ir visų psichologijos sričių *integracija* vargu ar leis pažinti žmogaus gelmes visuminiu požiūriu jau vien todėl, jog pažinimo procesas yra begalinis, kad pati integracija suponuoja interakcijas ir jų metu kylančius *netiesinius procesus, kokybinę kaitą*. Todėl visada išliks poreikis psichologijos laimėjimus vertinti pagal *jos kryptių naudingumo* (vertybine prasme) kriterijus. Todėl visada išliks ir požiūrių skirtumų. Kiekviena psichologijos kryptis (mokykla) ir kiekvienas psichologas yra (ir liks) įtikėję būtent savo metodologijos bei metodų teisingumu ir efektyvumu bei kvestionuoja alternatyvius požiūrius. *Tiesos, teisingumo* moksliniuose tyrimuose dabar neaptarsiu. Man dabar labiau rūpi pabrėžti psichologinių metodų *efektyvumo* problemą, ir pabrėžti *humanizmo aspektu*. Kiek efektyvi yra viena ar kita psichologijos kryptis (mokykla, mokymas), sprendžiant žmogaus psichologines ir psichosomatines problemas, padedant žmogui gyventi? Kokia pagaliau yra tos psichologinės pagalbos *kokybė*?

Atsakymų į šiuos klausimus „raktas“, mano požiūriu, jau pateiktas: efektyvumą ir kokybę lemia *hierarchijos principas*. Žmogui padeda *visos* psichologinės ir psichoterapinės priemonės, tačiau jų poveikis *nelygiavertis*. Mes galime puikiai pasinaudoti bihevioristiniais metodais ir išugdyti, įdiegti žmogui socialiai tinkamas elgesio normas (paslaugumą, komunikabilumą, dėmesį, atmintį ir t. t.). Tačiau ar tos elgesio normos išspręs žmogaus egzistencines problemas? Mes galime, taikydami geštaltpsichologijos metodus, išugdyti puikų karo lakūną arba astronautą, bet ar jis šeštą buvojimo kosmose parą neims su pasiūlykštėjimu žvelgti į savo kolegą? Ar toks lakūnas graušis, numetęs atominę bombą? Mes galime pasinaudoti kognityvinės psichologijos laimėjimais ir net netalentingam žmogui padėti pasiekti gyvenime kur kas daugiau nei talentingam savamokslui, tačiau ar dirbtinai karjeros aukštumas pasiekęs žmogus išties jausis laimingas, ar jis mylės žmones ir patį save? Ar jis gebės elgtis pagal sąžinę? Ar jo sąžinė, suformuota infantiliškos pasaulėžiūros, netaps „klystančioji“?

Tokių klausimų galima pateikti apsčiai. Jie visi susiję su *psichologijos ir etikos (filosofijos apskritai) santykiu*. Žmogų tiria tiek psichologija, tiek etika. Ir psichologijoje, ir etikoje gvildenamos ne tik panašios, bet ir kartais visiškai vienodos problemos. Tačiau šių problemų sprendimo būdai dažnai yra visiškai skirtingi.

Šiomis pastabomis ir klausimais galėčiau ir apsiriboti. Tačiau dar sykių pabrėšiu, jog dabartinės psichologijos raida, vis labiau pabrėžianti *humanistinius* ir netgi *metafizinius* žmogaus būties aspektus, linksta link seniai religijose žinomos minties, jog kūniški, fiziniai veiksniai kur kas mažiau veikia žmogaus psichologinę raidą nei *dvasiniai, sielos* pokyčiai. Jau minėtą Romos poeto Juvenalio lakią frazę „Sveikame kūne – sveika siela“, utiriuotą šiuolaikinėje reklamoje fraze „Gražiam kūne – graži siela“, palengva ima keisti vydūniška sielos ir kūno samprata: „Sveikoje sieloje – sveikas kūnas“.

Gydant sielos negalavimus, beveik automatiškai nyksta ir kūno negalavimai. Jeigu mano siela sveika, niekad nepiktnaudžiausiu alkoholiu, tabaku, juolab narkotikais. Dėmesį kreipsiu ir į kūno švarą, ir į bendravimo „ekologiją“. Be abejo, tada, kai kūno negalavimai akivaizdūs, *ilgai trunkantis sielos gydymas* dažniausiai padėti negali, *nes pagyti reikia „dabar“*, todėl atsisakyti tradicinės medicinos ir tradicinių psichofarmakologinių priemonių neverta ir net negalima. Tačiau kai sutrikimų požymiai dar ne itin ryškūs, *kai laiko veiksningai* pagalbai dar yra, reikėtų pradėti būtent nuo *sielos gydymo*. Šioje srityje šiuo metu, man atrodo, efektyviausia yra logoterapija, humanistinė terapija, kai kurios kitos modernios psichoterapijos formos. Tokia pat, o gal dar veiksmingesnė yra *religinė terapija*.

*Tvirtas tikėjimas* Aukščiausiomis jėgomis ir atsidavimas jų valiai veikia žmogų kur kas patikimiau nei moderniausios terapijos rūšys. *Religinis tikėjimas* žmogų padaro atsparų gyvenimiškoms negandos, jo gyvenimo prasmei suteikia transcendentinę plotmę. Tai, mano požiūriu, puikiai parodyta literatūroje [73; 74; 76; 96; 97; 129], šią mintį populiaria forma grindžiau [38; 40].

## 6.4. Tikėjimo fenomenas ir psichologija

*Tikėjimo* (ir religinio, ir sekuliaraus) *problema* jau pati savaime yra nepaprastai įdomi (pirmiausia) *psichologijai*, ir mokslui, ir filosofijai (epistemologijai). Darsyk turiu pakartoti, kad ir šios problemos net plačiau, nekalbant apie jos gelmes, aptarti čia negaliu dėl darbo apimties bei jo tikslų. Ir vis dėlto bent kelias konkrečias mintis jaučiu pareigą išsakyti.

Gana kategoriškai tvirtinu, kad *mokslas be tikėjimo yra neįmanomas*, ir mokslininkų *tikėjimas* mokslo beprielaidiškumu yra niekuo nepagrįstas.

Šią savo tezę pirmiausia grindžiu jau labai trumpai aptartu *tematiniu kryptingumu, papildomumo principu* ir iš jo plaukiančiu *tyrimų subjektyvumu*. Jį galima grįsti ir fenomenologine dvasia. E. Husserlis, grįsdamas savo fenomenologinį metodą, įvedė *imanencijos* ir *transcendencijos* sąvokas. Šią sąvoką, siekdamas atsiriboti nuo I. Kanto fenomenologijos, E. Husserlis pavadino transcendentalybe [63, 53]. Nesigilindamas į tokio sąvokų supriešinimo subtilybes, pasakysiu tik tiek, jog fenomenologijoje *transcendencija* (tiksliau – *transcendentalybė*) suprantama kaip tai, į ką nukreipta sąmonė, o *imanencija* (vidujybė) reiškia tai, kas yra sąmonėje. Imanentiškai patiriami tik to patyrimo srauto kiti sąmonės aktai. Būtent taip yra, kai žmogus *kreipiasi į tikėjimą*. *Tikėjimas tarpsta* tame pačiame sąmonės sraute, kaip ir ši tikėjimą tirianti sąmonės veikla; ji nesikreipia į kažką, esantį už jos [63, 53]. Tad, pasak fenomenologijos, *tikėjimas yra imanentinis sąmonei*, ir ieškoti tikėjimo prasmės sąmonės srautui svetimuose fenomenuose beprasmiška. Tikėjimas „užsidaro savyje“, o tikėjimą tirianti veikla nesikreipia į kažką, esantį anapus tikėjimo. Maža to, *noetinė* (t. y. su subjektu siejama) proto veikla esanti neatsiejama nuo *noeminės* (t. y. proto turinio) veiklos. Kitaip sakant, pasak E. Husserlio, *psichiniai procesai*, taip pat ir *tikėjimas*, yra neatsiejami nuo jų turinio [58, 52]. Taigi, sekant fenomenologija, galima teigti, jog *pats tikėjimo turinys lemia tikėjimo formą*. Kalbant dar paprasčiau, galimas, pavyzdžiui, *buitinis tikėjimas*, kartais vadinamas ir *pasitikėjimu*, galimas *animistinis tikėjimas*, dažnai vadinamas *prietarais*, galimas ir *religinis tikėjimas*, grindžiamas fenomenologine *Šventenybės samprata*, pagaliau galimas ir *mokslinis tikėjimas*, grindžiamas ontologi-

zuota mokslo logika bei empirika. Transcendentalumas (kantišką prasmę) yra pirmą kartą žmogaus refleksija ir savirefleksiją grindžianti esmė, kurią R. Otto eksplikavo Šventenybės (*Numinosum*) pavidalu. Šventenybė esanti pirmą kartą patirtis, *Niekio*, suteikiančio pavidalus viskam, patirtis. Ji žmogaus sąmonėje egzistuojanti *a priori*, t. y. ji niekuo negrindžiama, išskyrus *apriorinį* žinojimą (kurį galima pavadinti ir *gnostiniu* žinojimu), ir tas *apriorinis žinojimas yra vadinamas tvirtu tikėjimu*. Geriausiu atveju Šventenybė gali duoti tik ženklą, bet Ji jokių būdų nekomunikuoja. Šventenybė suponuoja priklausomybės jausmą neprieinamos realybės akivaizdoje, ji reiškiasi per *kūrinių* bei *tremendum* pavidalus. *Tremendum* – tai realybė, kurioje žmogų apima begalinis siaubas begalybės, viršenybės akivaizdoje [63, 58–61]. Šventenybės jausmas kyla žmogaus protui susidūrus su neišreikšta begalybe, su niekiu, kuris yra viskas, kuris egzistuoja nebūdamas ir jo nėra buvime. Tas *transcendentalusis Niekis, esantis Viskuo*, vadinamas labai įvairiai: Absoliutu, Dievu, Pasauline dvasia, Kosminiu protu, Brahma, Atma ir t. t. *Tikėjimas kaip apriorinis (gnostinis) žinojimas* yra vienas iš Absoliuto (Dievo) raiškos pavidalų. Žemesniuose būties hierarchiniuose lygiuose jis reiškiasi per praradusį savo visuotinybę (apsiribojusį tam tikra realybės sritimi) tikėjimo turinį, kartu įgydamas *specifinio tikėjimo* (pvz., pasitikėjimo) formas. *Religinis tikėjimas* yra aukščiausia tikėjimo forma ir *reiškiasi išgyvenimais*. Jis, pasak C. G. Jungo, yra neginčytinas. „Galite tik pasakyti, kad nieko tokio nesu patyręs, o jūsų oponentas atsakys: atsiprašau, bet aš patyriau“, – savo oponentams, kviečiantiems atsakyti religinio tikėjimo, atsako C. G. Jungas [33, 93]. Numizoidinę, t. y. Šventenybės jauseną Visatos ir jos paslapčių akivaizdoje, pasak mokslo istorikų, išgyveno ir A. Einsteinas, ir N. Bohras, D. Bohmas, nekaltant apie I. Newtoną ar M. Copernicą. Galima sakyti net taip: *Šventenybė* visais laikais buvo *bene pagrįdinė* daugumos žymių mokslininkų *tema*, nors jos samprata buvo reiškiamą pačiomis įvairiausiomis formomis. „Atrodo, kad dievybės vietą bus užėmęs žmogaus visybiškumas“, – taip apibūdino šiuolaikinės daugumos Vakarų mokslininkų pažiūras C. G. Jungas [33, 83], prieš tai išsakyęs mintį, kad *vos tikrai žmogui Dievas nustoja būti viską apimančiu faktoriumi, žmogus virsta vaiku* [33, 82]. Sugriuvus religiniam tikėjimui, pasak C. G. Jungo, žmogui ima vystytis neurozės ir kitos psichikos ligos.

Be abejo, ne visi su šiomis C. G. Jungo mintimis sutinka. E. Frommas, pats turėjęs reikšmingos įtakos sampratą, kad religinė jausena žmogui yra labai svarbi, vienu metu tvirtino: „Akivaizdu, kad pagal K. G. Jungo mąstymo logiką beprotybė turėtų būti laikoma tikrų tikriausiu religiniu reiškiniu“ [20, 39]. E. Frommo požiūriu, visose religijose svarbiausia, kad žmogus privalo ieškoti tiesos.

Aš pasitenkinsiu pastaba, kad E. Frommas, mano požiūriu, nesuvokė *šventenybės išgyvenimo* svarbos. Tokie išgyvenimai, kaip parodė W. Jame-

sas [129], išties artimi psichopatologinėms būsenoms, tačiau būtent jie daugeliu atvejų iš esmės pakeičia žmogaus gyvenimą. C. G. Jungo poziciją tikėjimo klausimu esu linkęs palaikyti ir dėl jo gilios išvalgos, kad įmanomas net *pasąmonės* būsenų perdavimas biologinio paveldėjimo keliu, šį paveldėjimą suprantant kaip gebėjimą regeneruoti tas pačias idėjas [33, 92]. Palygint neseniai (1985 m.) Maskvos universiteto psichologai, vadovaujami E. Subotino, tikrino hipotezę, kad *animistinis tikėjimas* yra *imantinis* vaiko psichikai [124]. „Animistinis tikėjimas“ buvo suprantamas kaip tikėjimas antgamtiniais reiškiniais. Ketverių–septynerių metų vaikams buvo duodami „stebukliniai žaislai“, prieš tai įsitikinus, kad dauguma vaikų, kurių amžius viršijo penkerius metus, jau puikiai suvokia, kas yra pasakų realybė, o kas yra tikrovė.

Tikėdami pasakomis, vaikai vis dėlto pasakų situacijų visiškai nepripažįsta tikrovėje. Tačiau eksperimento metu tie tikrovėje pasakų tikrovės nepripažįstantys vaikai, *vos tik likdavo vieni*, išsyk imdavo žaisti su „magiškais žaislais“, ir jų elgesys išsyk tapdavo „magiškas“. E. Subotinas, apibendrinamas tyrimų rezultatus, padarė išvadą, kad žmogaus „animistinis“, t. y. grindžiamas tikėjimu, požiūris į pasaulį vargu ar yra reikšmingas tik žmogaus raidos vaikystės etape. Tikriausiai, pasak E. Subotino, žmoguje *vienu metu puikiai sugyvena ir racionalus, t. y. grindžiamas protu, ir iracionalus, grindžiamas tikėjimu, požiūriai į pasaulį, derinami su empirika*. Vienoks arba kitoks požiūris išryškėja tik vienokiame ar kitokiame socialiniame kontekste.

Kadangi lietuviškoje lektūroje jau esama darbų, plačiai aptariančių tikėjimo ir netikėjimo santykių tiek sekuliarizuotoje, tiek religinėje pasaulėžiūroje [74], pasitenkinsiu išsakytomis mintimis ir atkreipsiu dėmesį tik į kai kurias *psichologines tikėjimo problemas*, į kurias galėtų (turėtų) atsakyti patys psichologai.

Pavyzdžiui, bent aš neradau literatūroje atsakymo į klausimą, *k a i p, k o k i u b ū d u t i k ė j i m a s y r a s u s i j e s s u t o k i a i s p s i c h i k o s f e n o m e n a i s k a i p į t a i g a, s a v i t a i g a, h i p n o z ė, s a v i h i p n o z ė? A r t i k ė j i m o t u r i n y s d a r o į t a k ą į t a i g u m u i, a r į t a i g u m a s v e i k i a t i k ė j i m o t u r i nį?* Kuo paaiškinti, kad, nepaisant tikėjimo formų įvairovės, numizoidinė tikėjimo forma yra archetipinio pobūdžio? Kur baigiasi religija ir prasideda psichologija, ir atvirkščiai (ar, pvz., V. Franklio logoterapija negali tapti religijos pakaitalu)?

Taigi, matyt, net dėl *savojo tematinio kryptingumo* esu linkęs palaikyti C. G. Jungo požiūrį į religinį tikėjimą. Be abejo, jį galima kvestionuoti, bet aš remiuosi tiek iki šiol išlikusia Rytų bei Vakarų religine patirtimi, tiek minėtais psichologijos tyrimais. Eksplikuodamas išsakytas mintis, atkreipsiu dėmesį ir į tai, kad vis dėlto net pripažįstamas žmogaus transcendentinis, dvasinis lygmuo ne visada psichologijoje pripažįstamas *dominuojančiu*. Štai, pavyzdžiui, G. Butkienė tvirtina, kad „visa žmogaus valia pasireiškia

tik tada, kai jis gyvena pagal dvasinio gyvenimo dėsnius“, ir čia pat teigia, kad „žmogaus valia – ne tik stipri, atkakli, kryptinga ir išmintinga, bet ir gera valia“ (cit. pagal [7, 36]). Šiame teiginyje regima mintis, kad žmogaus valinga veikla yra tik paties žmogaus sąmoningo *pasirinkimo*, *sąmoningų pastangų* rezultatas arba bent procesas. Pasak D. Beresnevičienės, G. Butkienė, vadovaudamasi humanistinės psichologijos idėjomis, gana ryškiai pabrėžia *valios* vaidmenį mokymosi procese [7, 34]. Žmogaus valią, jo gebėjimą *savo nuožiūra* tvarkyti gyvenimą akcentuoja *dauguma* humanistinės krypties psichologų: jau iš pačios *humanizmo esmės* plaukia *žmogaus* kaip savo kūno, jausmų ir proto *šeimininko* išaukštinimas. Ne aplinkybių prievarta, o vidinės laisvės siekis – tokia esanti žmogaus savirealizacijos esmė. Su šitaip traktuojama humanistine nuostata galėčiau sutikti, bet tik tuo atveju, jeigu *laisvė* būtų suprantama kaip *dvasios dominavimo laisvė*.

## 6.5. Išmintis ir žmogaus valios problema

Žodis „*dominavimas*“, arba „*valdymas*“, „*įtakos darymas*“ iš pirmo žvilgsnio su *laisvės* sąvoka nesietinas: kaip gali būti žmogus laisvas, jeigu kažkas jame dominuoja, jei kažkas jį valdo?

Bet nesuderinamumas, mano požiūriu, yra tariamas. Manymo, jog laisvė nesuderinama su *valdymu*, *dominavimu*, viena iš priežasčių, mano požiūriu, yra ta, jog dažnai pernelyg siaurai, net neteisingai suprantama ir sąvoka „*išmintis*“. Būtent į šią sąvoką atkreipiu dėmesį todėl, jog G. Butkienė žmogaus *tikrąją valią* sieja būtent su *išmintimi*.

*Išmintis* bent jau aiškinamuosiuose žodynuose teikiama kaip „turėjimas patirties bei žinių ir gebėjimas taikyti jas praktikoje“. *Pedagoginėje psichologijoje*, grindžiamoje biheviorizmu, *išmintis* siejama su žmogaus gebėjimais tvarkyti praktinius arba asmeninius reikalus [21, 18] (tarsi asmeniniai reikalai būtų vien nepraktiniai) ir nebūtinai siejama su aukštu intelektu. Su šia mintimi vėlgi galima būtų sutikti, nes apstu ir mokslininkų (taip pat ir psichologų), kurie *yra protingi*, tačiau vargu ar *išmintingi*, nors geba kuo puikiau tvarkyti savo ir asmeninius praktinius reikalus.

Sąvoką „*išmintis*“ žmonės į vartoseną įvedė ne be reikalo. Jau vien šio žodžio etimologija įsidėmėtina: „*iš – mintis*“ – „*iš – minties*“.

Tai galima traktuoti dvejopai: a) „*išmintis*“ yra tai, kas *nėra mintis*, tačiau *kyla iš minties*; b) „*išmintis*“ *nėra mintis*, nes ji yra „*už minties*“, t. y. ši sąvoka *aprėpia kažką daugiau nei mintis*.

Abu traktavimai yra panašūs. Tik pirmajame akcentuojama, jog *išmintis susijusi su mintimi*, t. y. *protu*, o antrajame – „*kažkas daugiau už mintį, protą*“.

Kas gali būti tas „daugiau“ už mintį ir kartu kylantis iš minties?

Be abejo, tas „daugiau“ – tai praktinė *patirtis*, *paprastai įgyjama gyvenant*. Vaikas ir net jaunuolis gali būti protingas, intelektualus, dvasingas, imlus, apsukrus ir t. t., tačiau niekas jo *išmintingu* nepavadins. Tačiau retą ir pagyvenusį žmogų pavadina *išmintingu*, nepaisant jo *gyvenimiškos patirties* ir intelektualumo, protingumo.

Taigi *išminčiai reikia patirties, proto* – ir tai galima pavadinti *būtinomis sąlygomis*. Tačiau jos – *nepakankamos*. Išminčiai reikia dar ir to, kas vadinama *dvasingumu*.

Tačiau kas yra tas *dvasingumas*, kurį visi mes minime, kai būtina ir kai nebūtina? Ar galima *dvasingumą apibūdinti* tokiais žodžiais kaip *meilė, užuojauta, gerumas, grožio ir harmonijos jutimas* ir t. t.? O gal *dvasingumą* galima tapatinti su *religingumu, religinėmis ekstazėmis*? Gal *dvasingumą* galima suvokti kaip gebėjimus intelektualiesiems žaidimams? Gal *dvasingumu* galima laikyti tik tokį žmogų, kuris geba *susilieti su gamta*, kuris turi kūrybinių impulsų? Gal tą *dvasingumą* galima įgyti, pavartojus narkotikų ar bent jau apsvaigus nuo alkoholio? (žr. kitą skyrių).

Galima klausti kiek norima, ir į visus panašius klausimus galima (tiesa, su išlygomis) atsakyti „*tai p*“. Ir vienas, ir kitas, ir trečias atsakymas yra tam tikri *dvasingumo požymiai, dvasingumo aspektai*. Tačiau tai – dar ne *dvasingumas*. *Dvasingumas*, atrodo, yra „*kažkas daugiau*“ *geštaltine prasme*: visos šios išvardytos ir neišvardytos *dvasingumo komponentės* duoda kažkokią naują kokybę, į kurią neįmanoma suvesti nė vienos iš išvardytųjų. Tačiau man atrodo, jog įmanoma surasti *tai*, kas yra *dvasingumo* sąvokos esmė, jos šerdis. Šia šerdimi regiu esant *dvasingumo raišką*. *Dvasingumas*, mūsų požiūriu, *reiškiasi*. *Dvasingumas* nėra kas nors konkretaus ar net abstraktaus. *Dvasingumo* sąvoka kažkuo panaši į Absoliuto sąvoką: *tai yra ir Viskas, ir Niekis, tai yra tik tai, kas neišreiškia ir reiškiasi kenotiniame (involiuciniame) procese, vienydamas žmogaus „aukštąją sielą“ su kūnu, persmelkdamas visas žmogaus hierarchines vidines struktūras, padeda žmogui pasiekti vidinę darną ir darniai sutarti su aplinka*. Vienus žmones ta darna veikia labiau, kitus – mažiau. Vienu žmonių tai, kas vadinama *dvasingumu*, labiau rezonuoja su idėjų, proto pasauliu, kitų – su jausmų, aistrų pasauliu, trečių – su kūno, jutimų ir pojūčių pasauliu ir *šiuose psichosomatiniuose pasauliuose skleidžiasi*. Todėl vienu žmonių *dvasingumas* reiškiasi kaip *mentalitetas, intelektas*, kitų – kaip *meniškumas, jausmingumas*, trečių – kaip *sveikas praktiškumas, gamtos pajutimas* ir t. t. Kokia bebūtų *dvasingumo sklaida, dvasingumas* – tai kažkas transcendentiško, *besireiškiančio* imanentiškai, ir sąvokų, nusakančių šias priešybes, vargu ar yra, nors jų, be abejo, galima ir paieškoti. *Svarbiausias dvasingumo atributas – kenozė, involiucija*, kitaip sakant, *valdymas „iš viršaus“*.

Tikrai *dvasingas žmogus* yra ir *išmintingas žmogus*, nors, *be abejo, apščiai turi ir trūkumų. Išmintingas žmogus* yra *iš – minties*, tačiau ta pati *mintis* jam sako, kad *minties ištakos* yra *už – minties*, transcendentalybėje. Galima pasakyti ir taip: *išmintingas žmogus* yra *tas, kuris vadovaujasi protu, patirtimi, tačiau suvokia, jog ir protas, ir juo labiau patirtis nėra vien jo nuosavybė, kad visa tai yra duota.*

Išmintingas žmogus paprasčiausiai gyvena, jis nesiekia, tačiau daug pasiekia, jis nerėkauja, bet visi jį girdi, jis nekovoja, tačiau laimi, jis savo asmeninėmis pastangomis nieko nekeičia, nes žino, jog, tariant Vydūno žodžiais, „taip turi būti“, tačiau jo akivaizdoje viskas keičiasi. Jis irgi išgyvena skaudulius, ir dažnai kur kas aštriau nei dauguma kitų, nes jis opus menkiausiai neteis्यbei ir menkiausiai nesėkmei. Tačiau tuos skaudulius išgyvena tik viduje, ir tie skauduliai jam yra vien tik ženklas, jog dar labai jam trūksta ... išminties. Tariant C. G. Jungo žodžiais, išmintingas žmogus yra tas, kuris pagaliau savo sąmonės ir pasąmonės gelmėse „prisikasė“ iki *Savasties*, talpinančios visą Pasaulį ir konkrečių žmogų su jo konkrečiais jūtimais, jausmais, konkrečiu protu ir konkrečiu kūnu. Tariant A. Maslowo žodžiais, išmintingas žmogus yra tas, kuris *savirealizavosi*, pasiekė *dvasios viršukalnę*, nors jam, be abejo, netrukus vėl teks leistis šlaitu žemyn vien tam, kad galėtų siekti dar aukštesnės viršukalnės. Išmintingas žmogus pasaulį ir save *vertina* dažnai jam pačiam sunkiai suvokiamais *aukščiausiais principais*, kuriuos galima įvardyti ir minėtais G. Butkienės bei kitų psichologų žodžiais. Tačiau tie žodžiai yra jau net ne *mintis*, ne *protas* ir *patirtis*, o *kažkas daugiau*, kas reprezentuoja *Savastį, transcendenciją. Protas išmintyje nusilenkia* tam, kas yra *esminga* žmoguje, t. y. *Šventenybės apraiškai*. Protas *paklūsta*, ir *tas paklusnumas* yra *tikroji išmintis, tikroji žmogaus valia*.

*Troškimas paklusti* Savasčiai – tai jau priegios prie to, kas paprastai vadinama *dvasingumu*. Išmintis – tai jau ne vien *troškimas* viena ar kita daryti, bet ir *praktinis paklusimas ar bent siekimas (bet – ne pastangos!) paklusti*.

Kai žmogus ima artėti prie išminties, jis ima vadovautis ne kūno kalba, o dvasios kalba pats nesuvokdamas, kas yra ta „dvasios kalba“, tačiau suvokdamas, kad tik jai turi *paklusti*, ir kad *jo valia yra dvasios valia*.

Štai šiuo požiūriu, mano nuomone, ir galima eksplikuoti G. Butkienės išsakytą valios sampratą.

Tam, kad anksčiau išsakytos mūsų mintys taptų skaidresnės, trumpai perteiksiu kai kurias neovedantisto filosofo bei mistiko Šri Aurobindo Ghošo mintis.



Šri Aurobindas Ghošas veikale „Jogos sintezė“ pirmiausia išanalizavo jogos sistemų psichofizines ir filosofines problemas [176, 27–36]. *Joga*, pasak Rytų ir Vakarų psichologijos vientiso prado tyrinėtojo A. C. Paranjpe, yra *Rytų psichologija*, Vakarų žmogui leidžianti suvokti žmogaus psichofizinių galimybių aukštumas [71, 1–3]. Jau minėjau, kad A. C. Paranjpe tyrinėjo maždaug IX amžiuje pr. Kr. gyvenusio monistinės indų filosofijos pakraipos filosofo Šankaros pažiūras bei jogos sistemų santykį su Vakarų psichologija. Šankara yra laikomas induizmo reformatoriumi, davusiu griežtai monistinę vedantos sampratą, turėjusią įtakos neovedantizmo atsiradimui. Tačiau tik Šri Aurobindas Ghošas (1872–1950) suabejojo tradicine jogos samprata – mintimi, kad ugdant vien psichofizines žmogaus galias galima pasiekti dvasios aukštumų. Pasak Šri Aurobindo Ghošo, net ir Vakaruose itin plintanti *chatchajoga* manipuliuoja tik žmogaus kūnu ir jo gyvybinėmis funkcijomis. Karališkoji *radžajoga* savo veikimo objektu pasirenka astralinį (jausminį) žmogaus protą (mentalinį kūną). Tai – dvi kraštutinės (žemiausia ir aukščiausia) Indijoje praktikuojamos jogos formos. Tarp jų esama daug kitų. Šri Aurobindas Ghošas teigė, jog *chatchajogos* trūkumas yra tas, kad ji reikalauja nepaprastai ilgo atsidavimo bei energijos; be to, ši jogos sistema reikalauja, kad žmogus visiškai atitrūktų nuo realybės, neturėtų ryšio su gyvenimiškaisiais poreikiais. *Chatchajoga* yra nepaprastai galingos mistinės gyvybinės jėgos *kundalini kėlimas* link *aukščiausiosios* dvasingumo čakros. Šio *kėlimo proceso* metu *kundalini* transformuojasi, iš žemiškos gyvybinės jėgos laipsniškai tampa dvasine jėga. Jeigu tas *kundalini kėlimas* pavyksta – labai gerai, puiku. Tačiau dažniausiai (bent jau – labai dažnai) *kundalini kėlimas* arba baigiasi tragiškai, arba nepasiekia tikslo. *Radžajoga* irgi yra žmogaus psichofizinių galių tobulinimo sistema, tačiau kur kas aukštesnio lygio nei *chatchajoga*. Šios jogos tikslas – ne kūniškojo, o protingojo žmogaus tobulinimas, jo proto išlaisvinimas iš *majos*, t. y. iš iliuzijos. *Radžajoga* – tai *mąstymo ir sąmonės valingas valdymas, protui pajungiant jausmus*, kuriuos dažniausiai apima nerimas ir abejonės, chaosas. *Radžajoga*, akcentuodama protą ir sąmonę, manipuliuoja įgimta bei įgyta *tvarka* ir yra kur kas saugesnė nei *chatchajoga*. Tačiau, pasak Šri Aurobindo Ghošo, jos didžiausia problema yra ta, kad ji pernelyg pasikliauja paranormaliais žmogaus būviais, t. y. *transo būsenomis*.

Neaptarsiu tarpinių jogos sistemų bei modernių jos atmainų, kurios didžiąja dalimi yra klasikinės jogos eklektika. Man svarbu pabrėžti tik viena: minėtos jogos sistemos nepaprastai *pabrėžia dvasingumo siekimą asmeninių žmogaus pastangomis*. To dvasingėjimo būtina prielaida – *atsisakymas buities*, kuri yra neišvengiama žmogaus būties dalis („Mes esame įmesti į gyvenimą“ – M. Heideggeris). *Būties ir buities* gyvenimiškoji priešprieša hinduizme ir budizme suformavo tradiciją, kad tik „išrinktieji“

gali (ar net – turi) jau nuo vaikystės *atsiskirti nuo pasaulio ir ugdyti* savo dvasines (ir fizines) jėgas. Tačiau dauguma paprastų žmonių *pirmiausia* privalo atlikti savo žmogiškas pareigas (pasirūpinti namais, palikuonimis ir t. t.) ir *tik tada* (sulaukus maždaug 50–60 metų) jau turi teisę pasišalinti iš visuomenės bei užsiimti dvasiniu tobulinimusi.

Šri Aurobindas Ghošas siūlo iš esmės besiskiriančią nuo tradicinės jogos sistemą, pavadintą *integrative* (lietuviškai – visumine) joga. Jos esmė glūdi sampratoje, kad *tikrosios žmogaus valios esmė yra atsidavimas dieviškajai valiai* (*Šakti*).

Dieviškosios valios samprata labai svarbi ne tik neovedantizmui, bet ir *kriščioniškajai kultūrai*. Tai paaiškinsiu kiek vėliau, o dabar tam, kad tiesiog geriau suprastume dieviškosios valios esmę, pacituosiu Šri Aurobindą Ghošą:

*„Tikrosios Sadhanos (jogos praktikos – S. K.) kryptis yra visiškai priešinga tam, kas praktikuojama daugumoje jos variantų. (...) Paprastai siekiantysis įvaldyti jogą pradeda nuo kūno ir gyvybinės energijos ... ir baigia valia. Teisingas yra atvirkščias procesas – pradėti valia ir baigti kūnu. Jeigu žmogus pradėjo tobulinti valią, jam nereikalingos asanos (jogos pozos – S. K.), pranajama (kvėpavimo pratimai – S. K.) ... nei bet koks kitas pasiruošimas. Štai kodėl Šri Ramakrišna sakė: „Pirmiausia tarnaukite Dieviškajai jėgai. Gaukite Šakti (Energiją, Valią, Galią – S. K.), ir ji jums duos Sat (Tikrąją Būtį – S. K.). (...) Pirmiausia ugdykite Valią, jos dėka ugdykite Žinojimą, o Žinojimu apvaldykite Čitą (proto sąmonę – S. K.), imkite kontroliuoti Praną (gyvybinę energiją – S. K.) ir nuraminkite Maną (smalsųjį, praktinį protą – S. K.). Visa tai jus padarys nemirtingą“.*

*Kas yra valia – jau girdėjote. (...) Valia yra Energijos, Galios, Jėgos esmė. Mintis ir pastangos – tai valios neigimas. Jeigu jūs turite troškimą, tai reiškia, kad jūs abejojate Valios jėga. Jei koku nors būdu stengiatės, tai reiškia, kad jūs abejojate savo valia. Juk, siekdamas tam tikro rezultato, kovoja ar dirba tik tas, kuris jaučia ar mano, kad jis yra nestiprus. Brachmanas (aukščiausios induizme kastos narys; šiame kontekste – pasišventęs – S. K.) nesistengia. Jis valdo, ir jo valia sukelia spontanišką efektą. Bet šitas efektas apsiriboja laiku, erdve ir priežastingumu. Reikalauti, kad rezultatas būtų pasiektas dabar, čia ir esant tam tikroms sąlygoms – tai Nežinojimas“ [175, 13–15].*

Ši gana ilgoka citata praskleidžia Šri Aurobindo Ghošo filosofijos esmę: viskas žmoguje yra hierarchiškai struktūrizuota, ir jeigu žmogus nori tapti laimingesnis, artėdamas prie dvasinės esmės, jis turi pasikliauti aukščiausiomis sielos struktūromis, atsiduodamas jų valiai.

*Šakti*, arba *Dieviškoji jėga*, jei šį terminą aiškintume mūsų vakariečių mąstymui priimtinomis sąvokomis, yra kažkas panašaus į *Šventąją*

*Dvasią*, kurios (o ne žmogiškosios valios pastangų) dėka gali įvykti *atsivertimas*, arba *paklusimas aukščiausiosioms dvasinėms struktūroms*, jų jėgai, kuri visiškai nepanaši į proto, jausmo ar kūno jėgas, tačiau kuri viską organizuoja, valdo.

Šri Aurobindo Ghošo *integralinė joga* grindžiama prielaida, jog būtent aukščiausiosios (dvasinę dimensiją turinčios) jėgos valdo žmogų ir lemia daugumą jo veiksmų. Todėl žmogus, turintis ar net neturintis psichinių ir fizinių problemų, *pirmiausia turi pasikliauti* tomis dvasinėmis jėgomis. Toks pasikliovimas nereiškia, kad „čia ir dabar“ žmogus, pasikliovęs aukščiausiomis jėgomis, staiga taps sveikas, harmoningas, laimingas, atras, tariant C. G. Jungo žodžiais, *Savastį*, arba *Dievą*, tariant krikščioniškais žodžiais. Tai reiškia tik vieną: pasikliaudamas *Dieviškąja jėga* (Šakti), žmogus ims nuolat dvasiškai tobulėti, ims *artėti* link *dvasinių idealų*, ir **būtent ši procesą galima pavadinti dvasingumo raiška**. Būtent pasikliovimas *Dieviškąja jėga* ir yra *kenotinis (involiucinis) procesas*, ir būtent šis procesas *skatina* žmogaus vidinių struktūrų bei jo santykių su aplinka darną.

Šri Aurobindo Ghošo filosofija yra psychologistinė filosofija, grindžiama Rytams imanentišku panteizmu. Tačiau neovedantizme panteizmas transformavosi į *panenteizmą*. *Panteizmas* remiasi prielaida, jog, vaizdžiai sakant, Dievas yra „ištirpęs“ gamtoje, o *panenteizmo* tezė yra, vaizdžiai kalbant, tokia: *gamta yra „ištirpusi“ Dievuje*. Kitaip sakant, panenteizmas grindžiamas *hierarchijos principu*. Panteizme Dievas *tapatinamas* su gamta, o panenteizme, išlaikant panteizmui būdingą *holistinį požiūrį* į pasaulį, suponuojantį *nediferencijuojamą Būtį*, jau ryški *hierarchinė diferenciacija*: gamtą kuria Dievas, gamta *nėra* susiliejusi su tuo, kas vadinama Dievu, ji esanti Dievo dalimi. Tiesa, panenteizme neregima *teizmui* būdingos Dievo ir gamtos esminės skirties, Dievo kaip asmens sampratos, tačiau savo esme *panenteizmas yra kur kas artimesnis teizmui nei panteizmas*. Būtent todėl neovedantinė *Šakti* kaip *Dieviškosios jėgos*, nukreipiančios (valdančios) žmogų, koncepcija panaši į krikščioniškąją *Šventosios Dvasios* veikimo koncepciją. Žmogus turi *valios autonomiją*, jis gali pasirinkti vienokį ar kitokį konkretų veiksmą, jis gali pasirinkti, *ar paklusti, ar pasipriešinti Dieviškajai jėgai, Šventosios Dvasios veikimui*. Jei šią *Dieviškosios jėgos* veikimą pavadintume *lemtimi*, žmogaus *valios autonomijos* ribas bene lengviausiai būtų galima apibrėžti jau nesyk minėtais stoiko Senekos žodžiais: „*Lemtis paklusnųjį veda, o priešgyniaujančių priverčia*“.

Taigi Šri Aurobindo Ghošo *integralinė joga* kaip tik ir grindžiama *valdymo „iš aukščiau“* principu. Tam, kad žmogus dvasiškai augtų ir gebėtų pasiekti neišpasakytas dvasines aukštumas, pasak Šri Aurobindo Ghošo, jis pirmiausia turi *atsiverti* Atmai, leisti netrūkdomai per kūną tekėti Šakti,

t. y. Dieviškajai jėgai. O ši natūraliai išvalys užterštus energetinius centrus (čakras), ir *kundalini* jau be jokių pastangų pakils iki aukščiausiosios čakros, reprezentuojančios Atmą (grynuosius dvasios principus). Taip įvyks kūniškumo ir dvasingumo susiliejimas, kurio siekia ir kitos *jogos* rūšys. *Integralinės jogos* pranašumai prieš kitas jogos rūšis, pasak Šri Aurobindo Ghošo, didžiuliai.

*Pirmiausia* atsivėrimas, leidimas savo vidinėmis struktūromis netrukdomai tekėti Šakti (vartojant krikščioniškus terminus – atsidavimas Dievo valiai, Jo malonei) žmogui nekelia jokių pavojų, nes viskas vyksta *natūraliai*, nereikalauja itin didelės koncentracijos bei pastangų. Tikroji žmogaus valia čia pasireiškia atsisakant savo pastangų. *Antra* ne mažiau svarbi integralinės jogos savybė yra ta, jog ji nereikalauja, jog žmogus šiai jogai aukotų visą savo laiką, energiją. Žmogus, užsiimdamas integraline joga, gali gyventi visavertį gyvenimą, dirbti ir fizinį, ir protinį darbą. Netgi pats žmogaus gyvenimas, jeigu jis organizuojamas pagal Šri Aurobindo Ghošo pateiktą valios sampratą, jau yra integralinė joga.

Be abejo, *integralinė joga* yra kur kas gilesnis bei platesnis mokymas, nei ji čia glaustai pateikiau. Tą padariau tik tam, kad atkreipčiau dėmesį į jos *panašumą* į krikščioniškąją žmogaus dvasinės raidos sampratą: *pirmiausia*, žmogus turi pasikliauti ne savo asmenine valia, o Dievo valia. Šis teologinis teiginys, išverstas į sekuliarizuotą kalbą, reikštų, jog pirmiausia žmogus turėtų pasikliauti ne savo kūnu, ne savo aistromis, emocijomis ir net ne praktiniu bei abstrakčiuoju protu, o harmonijos, grožio, meilės, teisingumo ir tiesos *idėjomis*, giliai glūdinčiomis *pasąmonėje* (tiksliau – *viršąmonėje*) ir leisti šioms idėjoms reikštis.

„Kūnas niekada nemeluoja“, „Emocija gimsta kūne“ – tokios yra *geštaltpsichologijos aksiomos* [27, 77].

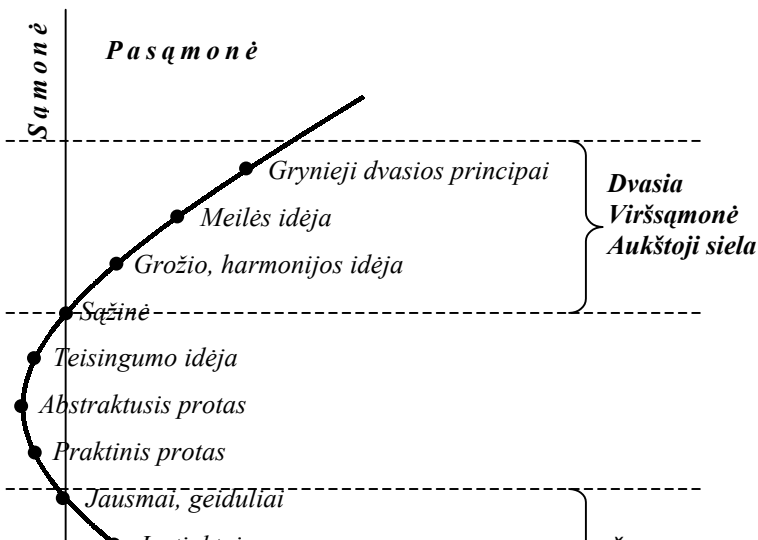
Mintis, jog „kūnas niekada nemeluoja“, yra *gamtiškumo, natūralumo primato žmoguje* išraiška. Tačiau „kūnas nemeluoja“ tik pats savaime, kūniškame (pojūčių, geismų, jausmų, emocijų, praktinio proto ir pan.) lygmenyje. Tuo tarpu aukščiausiuose žmogaus psichofizinės struktūros lygmenyse jis, vaizdžiai sakant, „meluoja išsijuosęs“, stengdamasis apginti būtent savo materialius interesus. Visa tai įgauna tam tikros *pasaulėžiūros*, kuri, savo ruožtu, daro įtaką žmogaus *sąžinei*, bruožų. *Sąžinė* savo esme yra *neklystanti*, tačiau susiduriama tiek su *išankstine*, tiek su *pavėluota sąžine*, pagaliau egzistuoja ir vadinamoji *klystančioji sąžinė*, kai žmogus dievagojasi, jog yra sąžiningas ir elgiasi tik savo sąžinės liepiamas, tačiau objektyviai daro didžiulę žalą tiek sau, tiek aplinkiniams, tiek visai visuomenei. *Klystančiosios sąžinės* pavyzdžių *apstu*. *Psichologijoje* jos pasireiškimai įvardijami kaip, pavyzdžiui, savo ydų projektavimas į kitus žmones. *Politikoje* tai pasireiškia kaip *neteisinga, iskrypusi ideologija*, atsiskleidžianti kaip fašizmas, totalitarinis komunizmas ir

pan. Šios ideologijos paveikti žmonės gali be jokio sąžinės graužimo žudyti – jie save laiko esant sąžiningais, atliekančiais savo pilietinę pareigą. *Religinuose judėjimuose* tai pasireiškia religiniu fanatizmu.

Taigi teiginys, jog „kūnas niekada nemeluoja“ yra kvestionuotinas. Netgi holistinio pobūdžio geštalpsichologija, atrodo, *i visumą* žvelgia pirmiausia per *kūnišką psichikos raišką*, kartu prieštaraudama savo pačios esminei *holistinei* nuostatai.

Ne mažiau svarbus kitas minėto požiūrio („kūnas niekada nemeluoja“) aspektas. Šį posakį galima modifikuoti, tariant, jog „Dvasia niekad nemeluoja“. Tiek krikščioniškuoju, tiek jau minėtu neovedantiniu požiūriu šis teiginys yra nekvestionuotinas. Tačiau sekulariojoje psichologijoje sąvoka „*dvasia*“ dažnai pakeičiama sąvoka „*pasąmonė*“. Taip daro, pavyzdžiui, JAV psichologas ir edukologas Josephas Murphy knygoje „Jūsų sąsąmonės galia“ (plačiau aptariau [38]). Rusų psichologas ir psichoterapeutas P. Simonovas nediferencijuotą sąvokos „*pasąmonė*“ vartojimą rimtai kvestionuoja. Jis siūlo skirti du *pasąmonės* lygius. Pirmasis – žemesnysis – valdo *automatinį* žmogaus elgesį ir iš esmės atitinka Z. Freudo pasiūlytą sąsąmonės sampratą. Aukštesnįjį sąsąmonės lygį, susijusį su žmogaus kūrybine jėga, P. Simonovas vadina *viršsąsąmone* [157], ir ši sąvoka, matyt, kiek atitinka froidišką *superego*, o gal net C. G. Jungo *kolektyvią pasąmonę*. Žodžiu, tai, kas dabar paprastai vadinama *pasąmone*, ko gero, yra labai sudėtingas tiek žemųjų instinktų, tiek aukščiausiųjų jausmų bei idėjų, principų kompleksas, ir todėl esu linkęs pritarti P. Simonovo minčiai, jog *pasąmonės sąvoką būtina diferencijuoti*.

*Savo pasąmonės sklaidos* interpretaciją esu pateikęs knygoje [38]. Ši interpretacija, mano požiūriu, gali būti pravarti bent jau didaktiniams tikslams, todėl ją ir perteikiu (7 pav.).



## 7 pav.

*J. Murphy*, užuot sakęs, jog *kūnas niekada nemeluoja*, tvirtina, kad *pasąmonė niekada nemeluoja*. Iš šio autoriaus knygos konteksto gana nesunku suprasti, kad pirmiausia „nemeluoja“ ta psichofizinės žmogaus struktūros dalis, kurią P. Simonovas pavadino *viršsąmone*. Ją galima drąsiai pavadinti ir „aukštąja siela“ ar net dvasia. Tuo tarpu *sąžinė* (kaip ir žmogaus poreikiai, geiduliai), mano požiūriu, yra tarp sąmonės ir pasąmonės, t. y. ji veikiama ir racionalaus (deja, dažnai klystančio) proto, ir *viršsąmonės*, ir *pasąmonės*. Būtent tai ir lemia sąžinės galimybę būti tiek *neklystančiaja*, tiek *klystančiaja* (plačiau apie sąžinę – [2, 78–80]).

Tiek *krikščioniškoji etika*, tiek *integralinė joga*, tiek dabartinė *humanistinė psichologija* remiasi būtent *aukščiausiųjų žmogaus psichofizinių struktūrų (viršsąmonės) prioritetu*, remiasi tuo, ką metaforiškai galima išsakyti teiginiu: „*Dvasia niekada nemeluoja*“.

Taigi, bent mano požiūriu, dabartinė psichologija artėja prie labai seniai Rytų psichologinėje filosofijoje žinomos *žmogaus hierarchinės psichofizinės struktūros* sampratos, implikuotos, beje, ir Aristotelio bei Tomo Akviniečio darbuose. Skirtingos psichologijos kryptys, mokyklos bei paskiri psichologai dažniausiai tiria (ar taiko praktiškai tyrimų rezultatus) tik tam tikras žmogaus psichofizinės struktūros sritis. Visos psichologijos kryptys (mokyklos), būdamos žmogaus praktinei veiklai labai svarbios, vis dėlto, mano požiūriu, nėra lygiavertės: poveikis į *aukščiausiasias* žmogaus psichofizines struktūras nors ir daug lėčiau, *tačiau patikimiau* sprendžia daugumą žmogaus psichofizinių ir etinių, net socialinių problemų. Todėl *humanistinės psichologijos*, sutelkiančios savo dėmesį į aukščiausiasias žmogaus psichofizines struktūras („aukštąją sielą“, dvasią) kilimas ir sklaida vertintina ne tik kaip *kokybinę* naudą teikianti psichologija, bet ir kaip *tiltas* tarp Vakarų ir Rytų psichologinių, netgi filosofinių sistemų.

Kita vertus, žvelgiant į *humanistinę psichologiją* giliau ir plačiau nesunku aptikti, jog *humanistinis požiūris* į žmogų bei jo problemas gana dažnai *pažeidžia* anksčiau aptartą *hierarchijos principą* ar net jį *atmeta*. Būtent tai sukelia labai rimtų psichologinių ir net socialinių problemų.

Atrodo, kad šių problemų sklaida susijusi *su pačia humanizmo samprata*. Todėl ją trumpai ir aptarsiu.

## 6.6. Humanizmo problema ir psichologija

Humanizmo problema yra ir žmogaus *būties, jo buvimo pasaulyje* problema. Ji pirmiausia sietina su žmogaus *laisve, laisva valia reikštis*.

Britų enciklopedijoje *humanizmas* apibūdinamas kaip meilė žmogui, jo *laisvė arba kaip visuma pažiūrų*, kurios atskleidžia pagarbą žmogaus orumui ir jo teisėms, rūpinimąsi žmonių gerove, jų visapusišku vystymusi, siekimą sudaryti žmogui palankias visuomeninio gyvenimo sąlygas [65, 13]. Pasak J. P. van Prago, humanizmas reiškia *lygybę, pasaulietiškumą, laisvę, brolybę, įvertinimą, evoliuciją ir atsitiktinumą* (išskirta – S. K.). Humanizmui, pasak šio autoriaus, „svarbiausias rūpestis yra rūpintis žmogumi (...) *čia ir dabar*“ (išskirta – S. K.) [65, 15].

Jau vien šių *humanizmo* apibūdinimų pakanka, kad suvoktume, jog humanizmo esmė yra graikų filosofo sofistą *Protagoro* garsusis teiginys „Žmogus yra visų vertybių matas“. Kitaip sakant, *humanizmas* teigia *žmogaus egocentrizmą, išaukštinimą saviišaukštinimo prasme, savęs išskyrimą iš gamtinio pasaulio*. Humanizmas galima įvardyti ir kaip radikalų *pasipriešinimą* tiek Rytų, tiek Vakarų (antikos bei viduramžių, o iš esmės – ir dabartiniam) *nelygybės, hierarchijos principui*.

Induizme *nelygybės principą* įkūnijo *kastų* sistema. Vakarų pasaulyje (ypač vergovinėje ir feodalinėje santvarkose) jis reiškėsi tiek lyčių, tiek turtinių teisių, tiek prigimtinių teisių socialiniu susiskaidymu. Antikoje *nelygybės principas* buvo grindžiamas *kosmine tvarka* [16, 1]. „*Juk valdyti ir būti valdomam yra ne tik neišvengiama, bet ir naudinga, ir kai kurie dalykai skiriasi tiesiog nuo gimimo...*“; – teigė Aristotelis. Pasak Platono, lygybė yra tiesiog žalinga [16, 1]. Viduramžiais *nelygybės principas* buvo grindžiamas Dievo valia: „*Kiekvienas žmogus tebūnie klusnus dieviškai valdžiai, nes nėra valdžios, kuri nebūtų duota iš Dievo*“ (cit. pagal [16, 15]). Ir tik renesanse vėl buvo prisimintas garsusis Protagoro teiginys bei imta kovoti už žmogaus teisę *reikštis*, pačiam spręsti, kas yra gera ir kas yra bloga, už *lygybę tarp žmonių*.

Neturėdamos galimybės plačiau panagrinėti *humanizmo raidos* istorijos, pasakysiu tik tiek, kad humanizmas yra susijęs ne tik su *nelygybės esmės (hierarchijos esmės) atmetimu*, bet ir su ši principą lemiančios *Dievo idėjos, kosminės tvarkos idėjos atmetimu*, t. y. su žmogaus *sekularizacija*. Ir nors moderniojo humanizmo sklaida labai plati (antropologinis, kritinis, akademinis, praktinis, natūralistinis, idealistinis, liberalusis, demokratinis, pragmatinis, marksistinis, integralinis, biblinis, egzistencinis, universalusis humanizmas ir t. t.) [65, 14], *humanizmo branduolyje* glūdi jau minėtas *rūpestis žmogumi „čia ir dabar“*, *žmogaus išaukštinti mas*.

Pasak humanizmo problemos tyrinėtojos J. Morkūnienės, šiuolaikiniam humanizmui būdinga nuostata, kurią galima įvardyti *humanistiniu pliuralizmu*. Jis kelia klausimą: *ko reikia, kad žmogus būtų žmogumi?* Ir pateikia tokį atsakymą: *reikia, kad žmogus galėtų maksimaliai patenkinti savo unikalias galimybes, nes žmogus tol nėra žmogumi, kol jis tu savo galimybių nepatenkina* [65, 15].

Viena iš humanizmo problemų, pasak J. Morkūnienės, yra *kaip nepasiduoti, kaip nenusilenkti*, t. y. kaip *apginti savo autentiškąjį „Aš“*. Žmogus atrandąs save tik tada, kai jis sako: *„Ne, aš šito nenoriu“* [65, 154].

Be abejo, humanizmo esmė ir turinys yra daug platesni ir Gilesni, nei čia pateikia. Tačiau šie gal net ir kiek tendencingai parinkti humanizmo apibūdinimai yra *būdingiausi*, todėl *humanizmui priskiriamus* bruožus trumpai apibendrinsiu.

1. Humanizmui *būdingas pasaulietiškumas*. Tai reiškia, jog atsisakoma pripažinti transcendentines jėgas, Dievo *viršenybę*; tai reiškia, kad *žmogus prisiima visą atsakomybę už save ir pasaulį, ir būtent žmogus, o ne Dievas tampa „visų vertybių matu“*.

2. Humanizmas pabrėžia *žmogaus laisvę*, kuri siejama su *indeterminizmu*, t. y. manymu, jog gamtoje ir visuomenėje *vyrauja atsitiktiniai procesai*, kurie ir suteikia prielaidas laisvei; jeigu viskas būtų griežtai determinuota, laisvė būtų negalima.

*Humanistinė ideologija* atmeta ir *kosminės* arba *dieviškos tvarkos* idėją.

3. Kosminės (dieviškos) tvarkos idėjos atmetimas humanizmą logiškai atveda prie *hierarchijos* (kartu – ir dvasinės, gamtinės *nelygybės*) neigimo, teigiant visuotinę lygybę, brolybę ir t. t.

4. Lygybės principas suponuoja *lygybę ir patenkinant poreikius*; tad humanizmas akcentuoja, kad *teisinga yra tik tokia visuomenė, kuri leidžia kiekvienam žmogui maksimaliai patenkinti savo poreikius, kuriuos diktuoja unikalios galimybės*.

5. Kadangi humanistinės idėjos esančios dar ne visuotinai paplitusios arba jos esančios dėl kokių nors priežasčių ne iki galo įgyvendintos, kiek-



vienas žmogus turi teisę visomis priemonėmis ginti savo autentiškąjį „Aš“; humanizmas reikalauja niekam niekur nenusileisti, nepasiduoti ir t. t.

6. Humanizmo idėja žmogui yra pasaulio centras; viskas, kas yra pasaulyje, turi tarnauti žmogui; tai, kas netarnauja žmogui, gali būti atmesta arba pakeista.

Darsyk pakartosiu: šios humanizmui priskiriamos idėjos visų humanizmo aspektų jokia būdu neapima.

Šios idėjos daugeliu požiūrių gali būti kvestionuojamos; jos buvo, yra ir bus aštrių diskusijų objektas. Tačiau jos egzistuoja. Maža to, bent jau pastarąjį šimtmetį jos valdo didžiąją dalį Vakarų civilizacijos, skverbiasi į Rytus ir Pietus.

Šiandieną suabejoti *humanizmo teisingumu* – tai vos ne tas pats, kas tapti *eretiku* viduramžių krikščioniškoje kultūroje.

Tačiau suabejoti (kvestionuoti) galima, nes, kaip jau nesyk minėjau, bet koks filosofavimas prasideda abejonėmis ir klausimais.

Humanizmo idėjų vertingumu žmogaus būčiai vieni iš pirmųjų suabejojo filosofuojantys *ekologai*. Pavyzdžiui, JAV filosofas R. Attfieldas knygoje „Ekologinės atsakomybės etika“, išnagrinėjęs daugybę galimų šiuolaikinės ekologinės krizės priežasčių (pvz., demografinės, žmogaus gerovės augimo, techninės pažangos, ekonominės plėtros problemas), priėjo prie išvados, jog nė viena iš jų atskirai globalinės ekologinės krizės paaiškinti negali, o mechaninė šių priežasčių visuma, susijusi sudėtingais ryšiais, irgi bejėgė ką nors paaiškinti [5]. Todėl, pasak R. Attfieldo, būtina ieškoti kur kas fundamentalesnių priežasčių. Jas šis filosofas randa *judėjų krikščionių* kreacionistinėje koncepcijoje, kuri, pasak R. Attfieldo, ir tapo *humanizmo kaip žmogaus išskyrimo iš gamtos bei savęs iš aukštiniu pagrindu*.

Biblijoje, Pradžios knygoje yra eilutės:

„27 Ir Dievas sutvėrė žmogų pagal savo paveikslą. Sutvėrė juodu, vyriškį ir moteriškę.

28 Ir Dievas juodu palaimino ir tarė: Veiskitės ir dauginkitės, ir pripildykite žemę, ir ją paverkite, ir viešpataukite jūros žuvims ir dangaus paukščiams, ir visiems gyvuliams, kurie kruta ant žemės...“ (vertė arkivyskupas Juozas Skvireckas).

Atkreipkime dėmesį: Dievas pasaulį sukūrė *žmogui*, pavedė jį *jam*, leido *jam pavergti ir viešpatauti*. Vadinas, viskas pasaulyje, pagal Bibliją, buvo sukurta tik tam, kad tai, kas egzistuoja, *tarnautų žmogaus poreikiams*.

R. Attfieldas, tiesa, atkreipia dėmesį, jog neteisinga kiekvieną istorinį reiškinį sieti su šio reiškinio pirminiais šaltiniais, nes visuomenės nuostatos gali keistis ir keičiasi. Tad ne *vien judėjų krikščionių* kreacionistinė para-

digma kalta esanti, jog žmogus pasijuto turįs teisę daryti viską, ką užsima-  
nąs. Ne mažesnę įtaką šiuolaikino humanizmo koncepcijai, pasak R. At-  
tfieldo, turėjo ir ankstyvasis krikščioniškasis *misticizmas* (ir ne vien  
krikščioniškasis), išaukštinęs žmogaus galias. Tęsiant šią R. Attfieldo  
mintį, drąsiai galima pasakyti, jog *pagrindinė humanizmo idėja –*  
*pertvarkyti pasaulį pagal žmogaus poreikius – glūdi jau pirmąkartuose*  
*maginiuose tikėjimuose ir veiksmuose, pačioje magijoje, nes magija – tai*  
*būdas keisti pasaulį, pritaikant jį žmogaus reikmėms.*

Tokia pat yra ir *mokslo paskirtis*. Pasak XVII amžiuje gyvenusio F. Ba-  
cono, „*Mokslas – jėga*“, *mokslas* yra priemonė, instrumentas, skirtas  
*pasauliui užvaldyti.*

Taigi ir *magijos, ir mokslo, ir humanizmo* esmė, atrodo, yra  
*jei ne tapati, tai bent analogiška: humanizmas yra filosofija, ideolo-*  
*gija, įtvirtinanti žmogaus teisę ir net pareigą pertvarkyti viską pagal savo*  
*poreikius, viešpatuoti pasaulyje.*

Būtent ši ideologija, pasak R. Attfieldo, ir atvedė žmoniją prie ekologi-  
nės katastrofos slenksčio. Žmogus valdė ir valdo aplinką pagal savo *trum-*  
*palaikes* reikmes. Jis siekia didžiausios naudos „*čia ir dabar*“, gal net  
nesąmoningai tvirtindamas sau ir kitiems, jog „*po manęs – nors ir tvanas*“.  
Štai tas naudos „*čia ir dabar*“ siekimas, kaip minėjau, ir yra vienas iš  
svarbesnių *humanizmo* bruožų. Šis principas, beje, būdingas ir šiuolaikinės  
*humanistinės psichologijos* atmainoms, *geštaltpsichologijai.*

*Humanizmas psichologijoje* – tai pirmiausia reakcija į beasmenę,  
mechanistinę žmogaus sampratą, reakcija į *psichologiją be sąmon-*  
*ės, besielę psichologiją.*

*Humanistinė psichologija* ryžtingai atmetė pažiūrą, jog žmogaus elgesys  
yra griežtai nulemtas (mechanistinio determinizmo prasme), sąlygotas vien  
išorinių stimulų ir automatinių reakcijų į juos. Ji atkreipė dėmesį į tuos  
žmogaus psichikos aspektus, kurie žmogų skiria nuo kito gyvo pasaulio  
[177, 472]. A. Maslowas išskyrė net penkis žmogaus poreikius: 1) fiziolo-  
ginius; 2) saugos; 3) bendrumo ir meilės; 4) pagarbos ir savipagarbos; 5) sa-  
viaktualizacijos. *Saviaktualizacija* – tai esamų polinkių ir gabumų  
sklaida, žmogiškojo potencialo raiška. Tiesa, pasak A. Maslowo, saviaktu-  
alizacija įmanoma tik patenkinus kitus, *žemesnius*, poreikius, tačiau ji įma-  
noma ir būtina.

Humanistinės idėjos išryškinamos ne vien humanistinėje psichologijoje.  
Apie jas kalbama ir geštaltinėje psichologijoje, net bihevizme, nekaltant  
apie šiuolaikinės moderniąsias psichoterapijos kryptis. Šių idėjų taikymas  
praktikoje *būtų nekvestionuotinas*, jeigu nebūtų, deja, *akcentuojami patys*  
*žemiausi žmogaus poreikiai* – fiziologiniai, saugos, pagaliau ir bendravimo.  
Galima pasakyti ir kitaip: *humanizmas psichologijoje dažnai suprantamas*  
*tik kaip teigiamų jausmų, emocijų, minčių ir t. t. ugdymas, elementa-*

*riausių žmogiškųjų poreikių, susijusių su psichofizinėmis funkcijomis, patenkinimas.* Štai geštalinėje terapijoje žmogaus vidinis pasaulis dažnai siejamas su žmogaus *norais, poreikiais*, kurie motyvuoja elgesį. O poreikiai pasireiškia per emocijas ir jausmus, kuriuos atitinka ir tam tikros mintys. Emocijos kylančios iš kūno [27, 74–77]. Tai reiškia, kad geštalinė terapija, kurios tikslas – kuo efektyviau *padėti* žmogui, pirmiausia orientuojasi *ne į aukščiausiuosius* žmogaus poreikius, o į *kūniškuosius*. Panaši padėtis yra ir egzistencinėje terapijoje – čia vėlgi neieškoma „*tikrojo Aš*“, o tik siekiama padėti žmogui būti atviresniam tokiam gyvenimui, kuris atitiktų žmogaus prigimtį [27, 105–106]. Išsipasakojimas kaip psichoterapinė priemonė tampa masiniu *apsinuoginimu*, visiškai nauju reiškiniu žmonijos kultūroje [27, 128]. *Apsinuoginimas* – tai žmogaus žemiausiųjų pasąmonės ir sąmonės klodų viešas ir *neatsakingas* atskleidimas. Neatsakingas ta prasme, jog *apsinuoginimas* tampa *ne asmenine* psichoterapine priemone, o *poveikio, įtakos darymo kitiems žmonėms* priemone. Čia turima omenyje, nors ir talentingai parašytus, netgi sukrečiamus, tačiau *destruktyvius* literatūros kūrinius, kinofilms ir t. t. Kai *apnuoginamas* žiaurumas, netgi sadizmas, kai *apnuoginamos dalies* žmonių prigimtyje glūdinčios tokios anomalijos kaip transvestizmas arba pedofilija, o neretai ir psichinių ligų (šizofrenijos, paranojos ir t. t.) apraiškos, kai visa tai skleidžiama per *visuomenės informavimo priemones, ima atrodyti*, jog visi šie *nukrypimai nuo normos yra norma*. Kitaip sakant, „apsinuoginimas“ psichoterapijoje virsta „apsinuoginimu“ žmogiškoje kultūroje, žemiausiųjų ir neretai *anomalijų* žmogaus poreikių *legalizavimu, įteisinimu masinėje kultūroje*.

Todėl reikia pripažinti A. Paškaus teisumą, kai jis tvirtina, jog *šiuolaikinis humanizmas psichologijoje* pirmiausia grindžiamas *emocijų pasauliu* [73, 149], ir tai yra labiau *egocentrizmas, vedantis į egoizmą ir net į kraštutinę jo formą narcisizmą, nei humanizmas* [73, 51]. Pavyzdžiui, homoseksualai išties susiduria su rimtomis problemomis – psichologinėmis, etikos ir socialinėmis. Tačiau užuot jas bandę spręsti ieškodami visuomenės supratimo ir paramos, užuot bandę keisti save arba bent prisitaikyti prie esamų aplinkybių, *dalis* (ir ji vis didėja) *jų gana aršiai bando paveikti visuomenę, kad ši prisitaikytų prie jų, homoseksualų* poreikių bei *gyvenimo sampratos*. Ir šis siekis, užuot pavadintas *narcisizmu*, neretai įvardijamas kaip *humanizmo paskatinta* demokratijos sklaida. Negalima neigti ir transvestizmo problemos egzistavimo bei jos svarbos – vis dėlto tam tikra dalis žmonių dėl šiuolaikiniam mokslui dar nežinomų priežasčių yra linkę keisti savo lytį ar bent siekti *subjektyvaus psichologinio komforto*, persirengdami priešingos lyties drabužiais, naudodamiesi jos aksesuarais. *Humanistinė ideologija* reikalauja, kad visuomenė šių žmonių problemas suprastų, kad šiems žmonėms padėtų integruotis į visavertį gy-

venimą. Deja, neretai transvestitai humanizmą supranta tik egocentiškai: visuomenė juos turinti ne tiek suprasti bei jiems padėti, o turinti *prisi-ta ikyti prie jų, mąstyti ir jausti taip, kaip mąsto ir jaučia jie*, netgi aukoti jiems lėšų, kad medikai galėtų atlikti labai brangias lyties keitimo operacijas, ir pan.

Šiuolaikinėje *humanistinėje psichologijoje*, pasak A. Paškaus, išimtinai pabrėžiami būtent *individualūs žmogaus poreikiai*, jausmai, interesai [73, 165–166], ir *asmeniniai norai bei poreikiai ima tapti etine norma* [73, 172]. A. Maslovo *humanistinis saviaktualizacijos principas* Vakarų visuomenėje ima reikštis tokiais formomis kaip „žygdarbiai“, turtas ir pinigai, garbė, revoliucija, kūryba, erotiniai nuotykių ir t. t. [73, 172]. *Humanistinė psichologija*, pasak A. Paškaus, *palengva ima virsti terapine kultūra* [73, 165], kurioje *humanizmas* suprantamas kaip atskiro individo poreikių, interesų tenkinimas, jo jausmų ir norų aukštinimas. Terapinėje kultūroje *draudžiama tik viena: drausti polinkius* [73, 180]. Dorovė tampa ne socialine, o grynai vidine, *sąžinės* problema. Tai būtų puiku, jeigu sąžinė negalėtų tapti ir klystančiaja arba pavėluotąja. Tačiau, deja, ir klystančiosios, ir pavėluotosios sąžinės apraiškų gyvenime yra kur kas daugiau, nei norėtume. Todėl „humanistinis“ patosas, nukreiptas į asmeninę kiekvieno žmogaus sąžinę, matyt, visuomenei (o ir pačiam žmogui) teikia kur kas daugiau žalos nei naudos. Šio tipo „humanizmas“ nukreipia žmogų į „*čia ir dabar*“, akcentuoja žmogaus *teises be pareigų*. Terapinėje kultūroje stengiamasi nieko nesmerkti ir viską teisinti.

*Terapine kultūra* šiuolaikinė Vakarų kultūra pavadinta ne be reikalo – dauguma jos bruožų yra *būdinga psichoterapijai*. Štai, pavyzdžiui, geštaltinėje terapijoje kategoriškai atsisakyta bet kokio *moralinio vertinimo* [27, 164], tas pats pasakytina ir apie kitas psichoterapijos kryptis.

Tačiau ar toks psichologinis liberalizmas, nukreiptas į žmogaus egocentrizmą, iš tiesų padeda asmenybės raidai, jo tapsmui žmogumi? Ar *Aš* poreikių (pirmiausia – žemųjų) tenkinimas, darantis įtaką *humanizmo ideologijai*, virstantis socialine praktika ir legitimizuojamas politiniais metodais, neprives žmonijos prie ne „šiaip“ *ekologinės, o žmogaus ekologijos* krizės? Ar visada *humanizmas* yra teisingai suprantamas ir suvokiamas? Ar visa *humanistinė ideologija* yra pateisinama?

Šie klausimai – jau ne *vien psichologijos* klausimai. Jie – filosofiniai, etiniai, socialiniai, pedagoginiai.

Pavyzdžiui, vienas iš žymiausių humanistinės psichologijos atstovų C. Rogersas teigė, kad mokymosi procesas – tai indirektyvioji terapija, todėl mokymosi procesą (pedagogiką, andragogiką) reikia grįsti besimokančiojo *mokymosi palengvinimu* („*fascilitatoriškumu*“) [7, 23]). „Palengvintojas“, arba *fascilitatorius* (terminas, imąs prigyti ir Lietuvos andragogikoje), esąs tik savotiškas *tarpininkas*, leidžiantis kiekvienam

žmogui vertinti save ir *neleidžiantis* vertinti kitus žmones. Ši *humanistinė* idėja grindžiama teiginiu, jog „*organizmas* turi vieną pagrindinę tendenciją ir troškimą – aktualizuotis, išsaugoti ir suintensyvinti savo patyrimą“ [7, 23]. Galima sutikti su *saviaktualizacijos svarba*. Tačiau ką reiškia „organizmas“? Kūnas? O kur tada jausmai, protas, siela, dvasia? Be abejo, egzistuoja ir kūno motyvacija (žr. [122]), tačiau, kita vertus, jau minėjau, kad šis motyvacijos tipas, nors ir yra labai stiprus, nelemia visos žmogaus elgsenos, kad egzistuoja *silpni energetiškai*, tačiau itin *stiprūs ilgalaikiškumo prasme* kur kas aukštesni dvasinės plotmės motyvai, pagaliau *sisteminės determinacijos* nulemti motyvai. Minėjau, jog, pasak Šri Aurobindo Ghošo, *tikroji valia*, kurią galima pavadinti ir aukščiausiaisiais motyvais, yra paklusimas, *susiderinimas (synchronizacija) su involiuciniais (kenotiniais) procesais, nukreipiančiais žmogaus evoliuciją „nuo kūno link dvasios“*. Šito nėra minėtoje *humanistinėje (?) pedagogikoje*.

Mano požiūriu, humanistinė tarpininkavimo idėja kilo ir įsitvirtino gal net dėl neteisingos *demokratijos sampratos*: gana dažnai *demokratija* suprantama *ochlokratijos (minios valdžios)* prasme. Ir nesuprantama, kad *lygybės nėra ir negali būti* nei biologine, nei psichologine, nei mentaline ar dvasine prasme, nekaltant apie socialinę lygybę. Nepritardamas kai kurioms A. Šliogerio mintims, išsakytoms straipsnyje „Pilietiškumo samprata“ [90] (pvz., mano požiūriu, kvestionuotinas teiginys, jog „laisvė yra ne kas kita, o būtent aukšto intelekto, protingos drąsos ir asmens autonomijos derinys“, nes laisvė vargu ar sietina su drąsa, ir apskritai aukšto intelekto žmonės dažnai nebūna laisvi nei fiziškai, nei dvasiškai), visiškai pritariu teiginiui, jog jau iš prigimties žmonės nėra lygūs ir negali būti lygūs, kad, pasak Platono (ir ne tik jo), teisingiausia yra tokia visuomenė, kurioje kiekvienas žmogus užima vietą, atitinkančią jo prigimtinius sugebėjimus.

Tiesa, pridurčiau, kad „*teisingiausia visuomenė*“ privalo rūpintis ir turi užtikrinti, kad jos nariai tuos savo prigimtinius gebėjimus galėtų išskleisti ir juos ugdyti, kad kiekvienas žmogus pagal savo gebėjimus ir laimėjimus galėtų užimti toje visuomenėje deramą vietą. *Tik toks humanizmas* – tik toks rūpinimasis žmogaus tiek fiziniu, tiek mentaliniu, tiek dvasiniu tobulėjimu, mano požiūriu, yra tikras humanizmas. Tik jis gali užtikrinti žmogaus bei visuomenės tiek psichinę, tiek dvasinę darną.

## 6.7. Išvados

1. Mokslo, taip pat ir *psichologijos*, paskirtis – tarnauti žmogui, visuomenei: padėti žmogui pažinti pasaulį ir save, o pažinus *ji* (ir save) *keisti pa-*

*gal savo poreikius. Tarnavimas žmogui – tai bene svarbiausias humanizmo aspektas.*

2. Tačiau žmogaus poreikiai yra įvairialypiai ir hierarchinio pobūdžio. Jau vien todėl humanizmas tampa problemiškas vertybiniu požiūriu.

3. Klausimai, susiję su žmogaus poreikiais, pačiu abstrakčiausiu pavidalu gali būti redukuoti į klausimą: *koks poreikis – laimės ar naudos – yra didesnis?* Taip klausiant tampa aišku, kad *klausimai, susiję su žmogaus poreikiais, nors ir turi psichologinę dimensiją, pirmiausia yra filosofiniai, etiniai.*

Tačiau *psichologija* gali paremti ar kvestionuoti vienokį arba kitokį *filosofinį* atsakymą į šį klausimą. Aiškėja, jog psichologiniai tyrimai grindžia mintį, kad pokyčiai aukštesniuose asmenybės vidinės struktūros lygiuose smarkiai keičia žemesniuosius, tuo tarpu pokyčiai žemesniuosiuose lygiuose tik laikinai keičia aukštesniuosius lygius.

4. Ši empiriniai (be abejo, teoretizuotais) tyrimais grindžiama išvada yra analogiška neovedantinėje, krikščioniškojoje filosofijoje implikuotai minčiai, kuri, ją perteikiant Vydūno žodžiais, skamba taip: „*Sveikoje sieloje – sveikas kūnas*“. Tikroji žmogaus valia (ir tikrasis humanizmas) – tai paklusimas „dieviškajai valiai“, t. y. gamtos, socialiniams, doroviniams ir dvasiniams dėsniams, vadovavimasis minėtu sinergetikos kontekste savaimingumo principu. *Tikroji žmogaus valia yra ir tikroji jo išmintis.*

5. *Tikrai humaniška visuomenė* pirmiausia turi rūpintis ne savo narių lygybe, o tuo, kad jos nariai galėtų realizuoti savo prigimtinius gebėjimus *ir juos ugdyti.*



## 7 skyrius

# NARKOMANIJOS PREVENCIJOS PROBLEMA FILOSOFINIŲ (METAFIZINIŲ) POŽIŪRIU

### 7.1. Narkomanijos problema ir metafiziniai svarstymai

Visuotinai pripažinta, kad narkomanijos problema yra kompleksinė, apėmianti ir medicininius, ir psichologinius, psichiatrinius, etinius, socialinius bei politinius aspektus. 2002 m. pradžioje vykusio mokslinė–praktinė konferencija „*Narkomanija – grėsmė nacionaliniam saugumui*“ mane paskatino šią problemą pagvildinti grynai filosofiniu (metafiziniu) aspektu. Pranešimo pagrindu parengiau straipsnį [41]. Tačiau konferencijos medžiagos tiražas gana mažas, todėl minėtą straipsnį, gerokai sutrumpinęs vien todėl, kad nemaža jame išsakytų teiginių jau esu pateikęs šioje knygoje, perteikiu šiame skyriuje. Dar vienas motyvas, paskatinęs mane jau spausdintą tekstą perteikti šios knygos kontekste, yra tas, jog manau, kad *jame išsakytos mintys* yra gana neblogas *pavyzdys, kaip* jau minėtas daugiaplanes *filosofines idėjas galima taikyti praktikoje*, realizuojant T. Adorno siekį teoriją suderinti su praktika.

Narkomanijos prevencija grindžiama jos priežasčių analize. Tos priežastys, kaip minėta, įvairios, bet visos jos paprastai grupuojamos į socialines-ekonominės bei medicininės-psichologinės. Pirmąją priežasčių grupę galima vadinti *viršindividualia*, savotiškai „globalia“, o antrąją reikėtų priskirti *lokalioms*, asmenybinėms priežastims. Nors visuomenė (sociumas) paprastai suprantama kaip tam tikra individų visuma, ir todėl, atrodytų, *lokalias* medicininės-psichologinės priežastis galėtume redukuoti į *viršindividualias* socialines-ekonominės, tačiau tokios redukcijos atsisakoma, tvirtinant, jog visuomenė nėra mechaninė individų visuma, kad visuomenės buvimo ir raidos dėsniai kokybiškai skiriasi nuo individo (asmens) egzistenciją lemiančių dėsnų.

Metafiziniai svarstymai jau savo prigimtimi ieško vienio, viską grindžiančio pagrindo. Nors Vakarų filosofinėje mintyje ilgą laiką buvo įsivyravusi nuostata, kad toks vienis iš esmės yra neįmanomas, tačiau, kaip jau minėta, palengva vėl grįžtama prie metafizinių svarstymų. Antiredukcionistinė nuostata pasaulį pažinime suskaido į praktiškai nesąveikaujančias bū-

ties sritis, ir dėl to medikas nesusikalba net su psichologu, psychologas – su sociologu, o sociologas neranda bendros kalbos ne tik su fiziku, matematiku, bet ir su ekonomistu arba politiku. Paprasčiau sakant, viena iš giluminių itin didelės *specializacijos* priežasčių yra išsivyravusi antiredukcionistinė nuostata. Specializacija yra būtina jau vien todėl, kad žmogaus pažintiniai ir veiklos gebėjimai nėra beribiai. Tačiau įvairių sričių specialistai nesusikalba ir dėl jau minėto tvirtai išsisknijusio manymo, kad vienos pažinimo srities metodų bei rezultatų *iš esmės* neįmanoma ir net negalima taikyti kitoje srityje. Šis antiredukcionistinis įsitikinimas, be kitų priežasčių, turi ir metafizinių – dekartiškąjį „metafizinį siaubą“. Bėgant nuo to siaubo, imta atsigręžti net į „tikra filosofija“ nepripažįstamas Rytų psychologistinės filosofijos sistemas, ilgam eliminuotas iš Vakarų kultūros [71, 7]. Beje, pasak J. Campbello, net ir dabar Vakarų pasaulyje steigiami, neva, orientalistiniai centrai nuo tikrosios Rytų kultūros ir filosofinės minties yra atskirti tarsi nepereinamais kalnais [10, 62]. Į nedrašius bandymus integruoti Vakarų ir Rytų filosofinę mintį atkreipiu dėmesį ne tik todėl, kad toks kultūrų artėjimas leidžia visapusiškiau svarstyti „metafizinio siaubo“ problemą, bet ir todėl, kad dėl šio artėjimo XX amžiaus antroje pusėje susiformavo *transpersonalinė psichologija*, kurią drąsiai galima pavadinti ir *psychologistine filosofija*, o aš drįščiau ją pavadinti dar paradoksaliau: *empiristine metafizika*.

Tuo pat metu kaip ir transpersonalinė psichologija Vakarų pasaulyje susiformavo ir *postmodernioji filosofija*, ir *postmodernusis mokslas*, vadinamas ir jau aptarta *sinergetine paradigma*. Darsyk pakartosiu, kad nors tarp *postmoderniosios filosofijos* (M. Foucaulto epistemologijos analizės pagrindu) ir *postmoderniojo mokslo* JAV sociologas dr. B. Price'as randa esminių skirtumų [77], tačiau tie skirtumai yra *simptomiškai* paradoksaliūs: postmodernioji filosofija ėmė akcentuoti *lokališkumo* prioritetą *universalumo* atžvilgiu, o postmodernusis mokslas *lokališkumą atmetė* ir ėmė orientuotis į *holizmą* [51], imanentišką Rytų filosofijai. Postmoderniuosiuose tiek filosofijoje, tiek moksle atsirado kažkas efemeriško, fragmentiško, net chaotiško, o esminis skirtumas tarp postmoderniųjų filosofijos ir mokslo išvelgiamas tik tas, jog postmodernioji filosofija galutinai atsisakė nagrinėti metafizines problemas, o postmodernusis mokslas, ieškodamas net chaose tvarkos, prie tų metafizinių problemų sugrįžo. Negana to, kai kuriais atvejais sinergetinėje paradigmoje riba tarp to, kas vadinama klasikiniu mokslu, ir to, kas vadinama metafizika, kaip jau minėjau, ėmė nykti.

Deja, nors postmoderniojo mokslo leksikonas (pvz., sinergija, kompleksiskumas, holizmas ir pan.) jau prasiskverbė ir į mokslą, ir net į populiarią mokslinę literatūrą, žiniasklaidą, dažnai minėtos sąvokos vartojamos neatsižvelgiant į tikrąją jų prasmę, t. y. į tai, jog kompleksiskumas, sinergija ir



apskritai holistinis požiūris suponuoja elementų interakcijų metu vykstančius *kokybinius šuolius* (fazinius virsmus) bei sistemos kaip visumos *valdančiąją* įtaką tos sistemos elementams ir interakcijų pobūdžiui. Tyrimų srityje (pavyzdžiui, *tiriant narkomanijos priežastis*) tas *holistinio požiūrio esmės nesupratimas* reiškiasi tuo, jog kalbama apie kompleksus, apie priežasčių sąveikas, tačiau tos priežastys tiriamos beveik izoliuotai (geriausiu atveju – tik diachroninio kauzualumo požiūriu), neatsižvelgiant į *visas galimas* (bent jau įmanomas) elementų interakcijas. Maža to, *visuminio požiūrio* (koncepcijose, teorijose, bent hipotezėse) į tiriamus reiškinius dažniausiai *net nėra*. Tai pasakytina ir apie narkomanijos problemą. Ji, kaip ir daugelis kitų socialinių bei psichologinių reiškinių, *neva* tirama kompleksiskai. Tačiau, mano požiūriu, tas kompleksiskumas yra tik tariamas. Štai, pavyzdžiui, nacionalinę narkomanijos problemą apžvelgiančiame darbe „Nacionalinis pranešimas apie narkomanijos situaciją Lietuvoje. 2000“ [66] pateikta daugybė narkomaniją Lietuvoje apibūdinančių ir ją determinuojančių duomenų, daug vietos skiriama jų analizei bei prevencinėms priemonėms, tačiau krinta į akis tai, kad visos tos prevencinės priemonės grindžiamos tik narkomanijos *simptomatika* (t. y. konkrečiais į akis krintančiais narkomanijos *raiškos* elementais), o ne *tam tikra teorine samprata*: kas apskritai yra narkomanija, kokios yra jos giliausios, viską aprėpiančios, viršindividualios priežastys ir t. t.? Tiesa, apie priežastis minimame (kaip ir daugelyje kitų) darbe kalbama, tačiau visos jos įvardijamos tik kaip socialinės-ekonominės (pvz., *narkobiznis*) bei *medicininės-psichologinės* (pvz., *asmenybės patologija, liga*). Tačiau *holistinis požiūris* reikalauja į tą priežasčių interakciją pažvelgti tarsi iš kito atskaitos taško, išvystant tai, ko nebuvo, nėra ir negali būti, jeigu žvelgtume tik į atskirus elementus ir diachroninius ryšius tarp jų.

Kitaip sakant, iki šiol nėra (be abejo, ne vien Lietuvoje) viską apimančios, vientisos narkomanijos sampratos. Nėra, jeigu taip galima sakyti, *narkomanijos teorijos*, bent jau *konceptualaus* narkomanijos problemos *grindimo*. Iki šiol narkomanija faktiškai tirama ir aiškinama tik iš *metodologinio empirizmo* pozicijų.

Problema ta, jog, kaip minėta, „*koncepcijos be percepcijų tuščios, o percepcijos be koncepcijų – aklos*“.

Taikant šią mintį narkomanijos priežasčių analizei, galima manyti, jog tol, kol nebus sukurtos vienokios ar kitokios *narkomanijos kilmės ir esmės teorijos, koncepcijos* arba bent *hipotezės*, aiškinančios šio reiškinio prigimtį, visi empiriniai ieškojimai bus „akli“. Kita vertus, bet kokios teorijos ir koncepcijos bus „tuščios“, jei jose nebus atsižvelgta į jau esamus empirinius duomenis.

Būtent tai mane ir paskatino, remiantis anksčiau išdėstytais požiūriais bei koncepcijomis, pabandyti pateikti *filosofinę (metafizinę)* narkomanijos

priežasčių koncepciją (hipotezę), kuri būtų *grindžiama ir empirika*, konkrečiai – *psichologiniais stebėjimais bei tyrinėjimais*.

## 7.2. Transpersonalinė psichologija kaip metodologinis pagrindas narkomanijos problemai tirti

Tam tikrą teorinį požiūrį į narkomanijos gilumines priežastis teikia *transpersonalinė psichologija*, kurią drįsau pavadinti *empiristine metafizika*.

Transpersonalinės psichologijos (toliau – TPP) *pirmtakais* laikomi W. Jamesas, C. G. Jungas, V. Franklis, *pradininkais* – A. Maslowas, A. Watasas, o žymiausiais atstovais – K. Willberis ir Ch. Tartas [138]. Ch. Tarto knyga „Pakeisti sąmonės būviai“ (1969) ilgai buvo visų studijuojančiųjų psichologiją dėmesio centre, o veikalas „Transpersonalinė psichologija“ (1975) iki šiol studijuojamas pasaulio universitetuose [71, 1]. Čia aš remsiuosi Ch. Tarto tyrimų rezultatais, paskelbtais knygoje „Sąmonės būviai“ (1975) [161].

TPP kaip empiristinės metafizikos paradoksumas plaukia iš to, kad ji gana sėkmingai derina empiristine metodologija grindžiamus mokslinius tyrimus su metafizine (ir pirmiausia – Rytų) filosofija, net su mistinėmis bei okultinėmis teorijomis, mistinėmis patirtimis. TPP – tai *psichoanalizės*, analitinės psichologijos, *bihevizmo* ir humanistinės psichologijos savotiškas derinys [138]. Paradoksalu jau vien tai, kad bihevizmas, vienu metu kategoriškai atsisakęs net sąmonės sąvokos (nekalbant apie „sielos“, „dvasios“ sąvokas), TP psichologijoje rado deramą vietą greta psichoanalizės. Ne mažiau paradoksalu ir tai, jog psichoanalitika, mistines patirtis, pasak A. C. Paranjpe, vadinanti „tamsia sąmonės naktimi“, užklumpančia žmogų tada, kai jis praranda norą gyventi bei gyvenimo prasmę [71, 28], transpersonalinės psichologijos kontekste puikiai analizuoja tas pačias mistines patirtis.

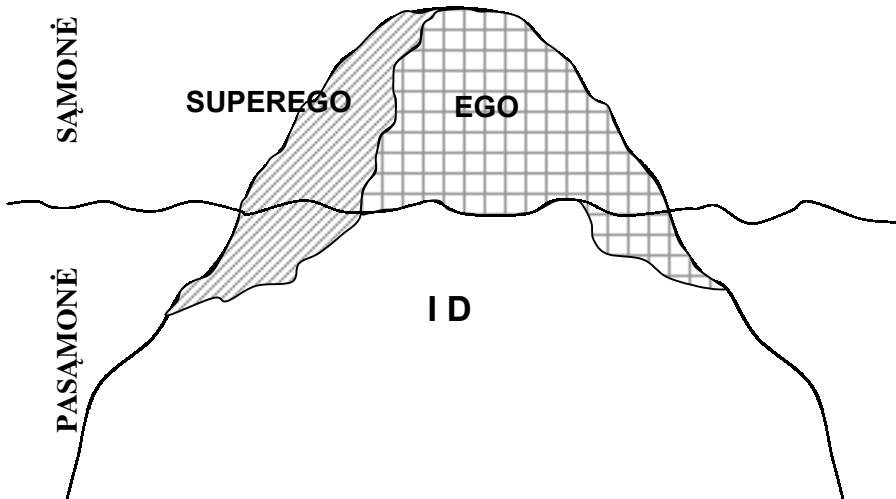
Jau pats TPP pavadinimas reiškia, jog *transpersonalinė psichologija peržengia* asmenybės, individualumo *ribas* ir *ižengia* į *viršindividualumo* sritį. Į tai, kas vienija visą žmoniją.

Dabartinė globalizacijos kaip žmonijos vienijimosi sąvoka pirmiausia aprėpia telekomunikacinių (informacinių sklaidos) ir ekonominių ryšių susietas sritis. Tačiau kai kalbama apie *viršindividualumo* sritį, turima omenyje ne techninės priemonės ir materialūs (ekonominiai) ryšiai, artėjantys prie virtualumo ribos, o ryšiai, apibūdinami faktiškai metafizinėmis sąvokomis: *kolektyvios dvasios (agregorai*, arba okultizme – minčių, idėjų *ag-*

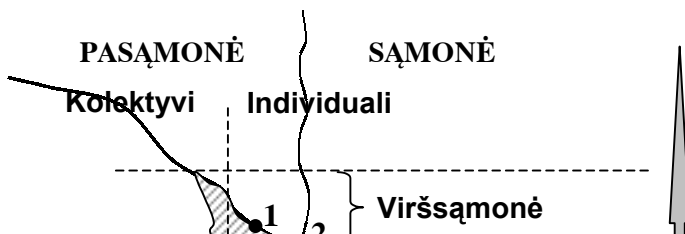
*regatai*), *kolektyvi pasąmonė* (C. G. Jung), *noosfera* (P. Teilhardo de Charдино arba V. Vernadskio teikiamomis prasmėmis), *trečiasis pasaulis* (K. Popper), *energoinformaciniai laukai* (rusų pansociokosmizmas) ir t. t.

Neliesdamas išvardytų ir kitų panašių sąvokų skirtumų, atkreipsiu dėmesį tik į tai, jog nuo neatmenamų laikų žmonijos sąmonėje glūdi įsitikinimas, kad „greta“, („virš“ arba „apačioje“, o gal „lygiagrečiai“) šios jūslėmis suvokiamos tikrovės egzistuoja dar ir kita tikrovė, kokybiškai besiskirianti nuo „materialiosios“ ir *ją veikianti*. Būtent tą jūsliskai nepatiriamą tikrovę ir reprezentuoja minėtos sąvokos.

*Viršindividualumo* idėjos Vakarų psichologijoje užuomazgos siejamos su S. Freudo vardu. Tai, kas visus žmones vienija, S. Freudas pavadino *paąmonė*, kurios esminę dalį sudaro *Id*, siejama su gyvenimo ir mirties instinktais. *Id*, pasak S. Freudo, veikia sąmoningą žmogaus dalį *Ego*. Vėliau S. Freudas buvo priverstas į žmogaus *psichinę struktūrą* įtraukti trečią elementą – *Superego*, kuris paprastai apibūdinamas kaip *per tėvus perimta kultūra bei moralė, tampanti žmogaus savastimi*. *Paąmonės (Id), sąmonės (Ego) ir Superego ryšius* pavaizduosiu *sekdamas D. G. Myersu* [64, 470], (8 pav.).



8 pav.



### 9 pav.

Atkreiptinas dėmesys į tai, kad neofroidistai tvirtina, jog Ego ir Super-ego reiškiasi net sąmonės srityje. Svarbu prisiminti ir tai, jog, pasak S. Freudo, *Id* veikia *malonumo principu*: jeigu žmogaus nevaržytų jo sąmoningoji dalis, bet kokiomis aplinkybėmis žmogus bematant siektų tik malonumo [64, 470].

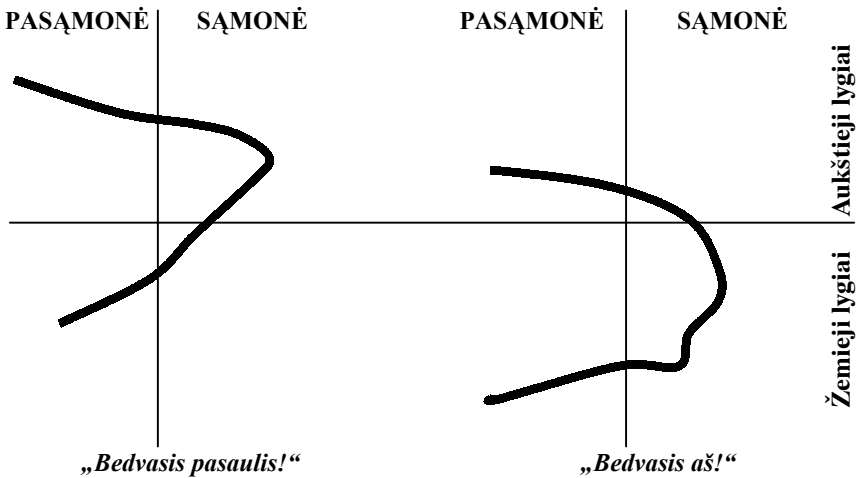
Šią jau klasikine tapusią asmenybės psichinės struktūros sampratą aš *transformuosiu*, jai suteikdamas trečią – *vertybinę* – dimensiją, taip pat į šią struktūrą įvesdamas *kolektyvios sąmonės* (C. G. Jungas) bei *viršsąmonės* (P. Simonovas) sampratas (9 pav.).

Riba, skirianti sąmonę ir pasąmonę, yra kintama ir gana neryški. Iš pateiktos schemos gana aišku, kad visų nurodytų (ir kitų) psichologinių sąvokų pradmenys yra sąmonės srityje. Sąmonės dalijimas į individualią ir kolektyvią taip pat yra gana sąlyginis, riba tarp jų išvis vargu ar egzistuoja, ir tą ribą pavaizdavau tik tam, kad pabrėžčiau, jog kolektyvi są-

monė yra kur kas „gilesnė“, archaiškesnė, *viršindividuali*. *Viršsąmonės* sąvoka vartojama ne vien norint pabrėžti hierarchiškai aukštesnius sąmonės bei pasąmonės lygius, bet ir norint pabrėžti *žmogaus kūrybingumą*, arba, pasak P. Simonovo, *kūrybinę intenciją* [157].

*Vertybinė* vartojamų sąvokų *dimensija* skleidžiasi per jų *hierarchiją*. *Id* glūdinčius kai kuriuos instinktus (pvz., mirties) galima pavadinti „sąmonės patamsiais“, net „pasąmonės šiukšlynu“, o aukščiausi *Superego* lygiai, praktiškai tapatūs su *viršsąmone* bei *kolektyvioje pasąmonėje* esančiu Šventenybės pajautimu, vadintini aukščiausiosios sielos kaip dvasios raiška žmoguje.

Atkreiptinas dėmesys ir į tai, kad 9 pav. pavaizduota sąlyginai *harmoningo* žmogaus psichinė struktūra. Tačiau esama ir psichologiškai, dvasiškai nebrandžių žmonių (10 pav., *a*), ir iškilų, itin protingų bei dvasingų asmenybių (10 pav., *b*).



10 pav. a

10 pav. b

Žmogaus psichofizinių struktūrų hierarchiją (nuo „žemesniojo“ link „aukštesniojo“) vedantos ir Vydūno filosofijoje jau įvardijau, minėjau jų analogijas su psichofiziologiniais, psichologiniais, etiniais, filosofiniais ir religiniais terminais. Darsyk pakartosiu, jog išanalizavus filosofinę ir etinę literatūrą galima daryti prielaidą, jog tai, kas vadinama *vijananamajyja*,

*anandamayja*, yra harmonijos, grožio, meilės, teisingumo ir tiesos idėjos. Savo ruožtu žemieji žmogaus psichinės struktūros lygiai (*jiva, prana, kama*) reprezentuoja kūniškumą, organizmo struktūras ir funkcijas, fiziologinius adaptyvius mechanizmus, instinktus, emocijas, aistras ir t. t.

Šitoje Rytų psychologistinės filosofijos teikiamoje žmogaus kaip asmenybės hierarchinėje struktūroje (jos variantų yra gana daug) nesunku aptikti ir *Id, Ego, Superego*, ir *virššamonės bei kolektyvios pašamonės* analogų. Ši hierarchinė struktūra *vertybiniu* (motyvacijos) aspektu iš esmės atitinka A. Maslowo poreikių hierarchijos piramidę. Jos esmė, kaip minėta, gana paprasta: nepatenkinus gyvybiškai svarbių fiziologinių poreikių, neužtikrinus saugumo poreikių ir t. t., beveik neįmanoma ar bent nepaprastai sunku patenkinti aukštesnius (meilės, pagarbos, savigarbos, saviraiškos ir t. t.) poreikius.

Žemiausiuosius poreikius išreiškia *malonumo-nemalonumo* pojūčiai ir *jausmai* kaip *ilgalaikių emocijų* kompleksai. Žmogaus ir visuomenės gyvenimo strategija, grindžiama svarbiausių gyvybinių poreikių tenkinimu ir *malonumų siekimu*, vadinama *hedonizmu*. Hedonistinis principas yra bene svarbiausias ir iš visų keturių *utilitarizmo* (labai dažniai klaidingai painiojamo su *pragmatizmu*) principų. Utilitaristinė etika nuo hedonistinės iš esmės skiriasi tik tuo, kad utilitaristai reikalauja *malonumo principą socializuoti*, t. y. „paskirstyti“ malonumus-nemalonumus, siejamus su *laime*, kuo didesniai skaičiui žmonių.

Utilitaristinė etika faktiškai yra implikuota ir vadinamosios „atviros ir demokratinės visuomenės“ sampratoje, utilitaristiniais principais grindžiami ir kai kurie teisės aktai.

A. Maslowas, poreikių hierarchinės piramidės pagrindu laikydamas fiziologinius poreikius, vis dėlto pabrėžė, kad ta „piramidė“, vaizdžiai sakant, neišvengiamai subyrės, *jeigu bus apsiribojama* vien tik tais poreikiais, hedonistine dorove. A. Maslowui žmogus tampa žmogumi, t. y. visaverte asmenybe, tik tada, kai jame ima reikštis aukščiausieji poreikiai, aukščiausioji motyvacija. Tarp kitko, neofroidizme ta pati mintis reiškiamą įsitikinimu, kad žmogus brandus tampa tik tada, kai jame ima dominuoti *superego*. Aukščiausiųjų poreikių dominavimą A. Maslowas pavadino *saviaktualizacija*. Tiesa, pasak A. Maslowo, visiškai *saviaktualizavusiųjų* žmonių pasaulyje yra labai nedaug, vargu ar daugiau nei vienas procentas [177, 475], tačiau *žmogaus esmė* esanti ne pati *saviaktualizacija*, o *saviaktualizacijos siekis*.

Mintis, kad būtent aukščiausieji žmogaus vidinės (psichologinės) struktūros lygiai valdo ir nukreipia visus kitus hierarchiškai žemesnius lygius, yra imanentiška ir Rytų psychologistinei filosofijai, ir Vakarų misticizmui. Ši mintis logiškai išplaukia ir iš jau minėtosios *sinergetinės paradigmos* esminių teiginių bei tyrimų rezultatų. Ši idėja jau gana senokai prasisakver-

busi ir į psichologiją: net kai kurios somatinės ligos jau yra gydomos psichoterapiniais būdais. Visa *V. Franklio logoterapija* grindžiama *asmeninės gyvenimo prasmės* paieškomis ir *hierarchinio principo* idėja: gydant „logosą“ (t. y. protą, sielą), gyja ir „soma“ (t. y. kūnas). Ši idėja palengva jau grįžta ir į tradicinę (akademine) mediciną. „Anoniminių alkoholikų“ judėjimas irgi grindžiamas žmogaus sielos terapija, tikėjimu į Aukščiausiąsias jėgas, t. y. tikėjimu Dievo pagalba. Paprasčiau sakant, pastaraisiais dešimtmečiais ima stiprėti įsitikinimas, jog daugelio ligų, psichinių nukrypimų (*taip pat ir narkomanijos*) giluminės priežastys yra žmogaus *psichinės struktūros deformacijos*. Matyt, ir *potraukis* narkotizuojančioms medžiagoms pirmiausia *susijęs* su neišsivysčiusiomis arba deformuotomis aukštesiomis psichikos struktūromis. Galbūt narkotizuojančios medžiagos yra tų struktūrų aktyvintojai ir tampa net savotiškais pakaitalais. Vaizdžiai sakant, kai žmogui „trūksta“ *spiritus* (t. y. dvasios), jis ima gausiai vartoti *spiritą* (t. y. alkoholį). Kita vertus, *jeigu žmogus yra dvasingas*, intelektualus, *aplinkos bedvasybė* jam kelia beviltiškumo jausmą, jį iš tos aplinkos tiesiog stumia, o *vienas, be žmonių* vargu ar kas sugeba ilgai išbūti. Štai ta *dvasinė vienatvė* verčia ieškoti *bent šiek tiek panašių į save*, verčia *užmiršti* savo skaudulius, ir tai skatina *spiritus* (alkoholio) vartojimą – alkoholis *galop* slopina skaudų realybės pojūtį.

Palyginimą apie „*dvasinius pakaitalus*“ pateikiu tik todėl, kad jis vaizdus ir įsimintinas. Iš tiesų viskas yra kur kas sudėtingiau. Tam, kad suprastume *potraukio* narkotizuojančioms medžiagoms esmę, teks grįžti prie žmogaus psichinės struktūros ir ją aptarti plačiau.

### 7.3. Žmogaus sąmonės būviai ir narkomanija

Pirmiausia atkreipsiu dėmesį į tai, jog, pasak D. G. Myerso ir kitų autorių, narkotizuojančios medžiagos paprastai skirstomos į tris dideles grupes: *slopinančiosios* (kurioms priskiriamas ir alkoholis), *stimuliuojančiosios* (kurioms priskiriami ir kofeinas, nikotinas) bei *haliucinogeninės* (marihuana, LSD ir t. t.) [64, 238–243]. Kiekviena narkotikų grupė veikia specifiskai, o kiekvienai grupei priskiriami narkotikai irgi veikia savaip. Tačiau šių skirtumų nagrinėjimas yra medicinos, psichiatrijos, psichologijos sritis, todėl apsiribosiu tik *faktiškai filosofiniais* dviem klausimais:

- 1) *kuo panašus visų tipų* narkotikų veikimas?
- 2) *kuo* narkotizuojančios medžiagos žmogui *patrauklios*?

Bandydamas kuo trumpiau ir aiškiau atsakyti į šiuos klausimus, pasi-naudosiu Ch. Tarto terminologija ir tyrimų rezultatais [161].

*Bazinį* (arba – normalų) žmogaus sąmonės būvį vadinsiu (žymėsiu) BSB, *pakitusį sąmonės būvį* – PSB, *sąmonės diskretinį būvį* – SDB, *pakitusį sąmonės diskretinį būvį* – PSDB.

PSB – tai stiprių emocijų, jausmų, stresų ir t. t. sukelta BSB *destabilizacija*.

SDB, pasak Ch. Tarto, yra ne kas kita kaip ypatingi sąmonės būviai, kylantys miego ir sapnų metu, žmogų užhipnotizavus, apsvaigus nuo *alkoholio* ir t. t.

PSDB – tai išvis neordinarūs sąmonės būviai ir jiems būdingi reiškiniai, pavyzdžiui, eksteriorizacija, psichologinio erdvėlaikio deformacijos ir t. t.

Ir SDB, ir PSDB *pasiekiami* vienodai – *labai stipriai destabilizuojant* BSB. *Sinergetikoje* tokia itin didelė destabilizacija vadinama sistemos perėjimu į *disipatinį (sklaidos) būvį*.

Būtent disipatiniame būvyje ima reikštis *netiesiniai procesai*, kai veiksmo rezultatai nebeatitinka vidinių arba išorinių poveikių. Disipatinis būvis *neišvengiamai* pereina į sistemos *chaotinį būvį*, kurio metu kyla *nauji laisvės laipsniai*, dėl to sistema pereina į *vienokį ar kitokį* („dvejimasis“, *bifurkacija*) *k o k y b i š k a i n a u j a* būvį.

Transpersonalinėje psichologijoje sinergetikos terminologija (bent Ch. Tarto darbuose) nebuvo vartojama, tačiau minėti virsmai yra *net ne analogiški, o tapatūs* sinergetikoje tirtiems virsmams.

Daugiau ar mažiau *natūralūs* destabilizuojantys faktoriai yra stresai, fizinis ir psichinis išsekimas ir net stiprus nuovargis, taip pat *sensorinė depriacija*, pasiekama ir *nuoširdžios maldos*, ir *meditacijų* metu, ir ritualiniais šokiais, ir pan.

*Dirbtinės* (cheminės) priemonės, kuriomis pasiekama kritinė destabilizacija, yra ir *alkoholis*, pervedantis žmogų į SDB, ir natūralūs haliucinogenai, ir dirbtinės haliucinogeninės medžiagos (pvz., LSD).

Ch. Tarto tyrimai parodė, jog tarp SDB ir PSDB egzistuoja *esminis skirtumas*. SDB, vaizdžiai sakant, yra „*prasiplėtusios*“ sąmonės būseną, o PSDB yra „*pertvarkyta*“ sąmonės būseną. Tiesa, ir pirmuoju, ir antruoju atveju (SDB ir PSDB struktūrose) esama to paties – giliųjų pasąmonės elementų. Tačiau PSB jie yra itin nestabilūs, susipynę su sąmonės struktūromis, o PSDB jie tam tikrą laiką, priklausantį nuo narkotizuojančių medžiagų tipo bei pavartoto kiekio ir būdo, išlieka santykinai patvarūs, su sąmone beveik nesusiję.

*Alkoholis nesusigriauna* esamos (bazinės) sąmonės struktūros, jis tik tarsi *nutrina ribas* tarp sąmonės ir pasąmonės. Psichikos destabilizacijos metu tos ir šiaip sunkiai nusakomos ribos tarp *Ego*, *Superego* ir *Id* bei *kollektivos pasąmonės* pereina į *osciliacinį režimą*. Tai reiškia, kad tos ribos ima svyruoti, ir į sąmonę ima veržtis tiek žemosios, tiek aukštosios pasąmonės elementai.



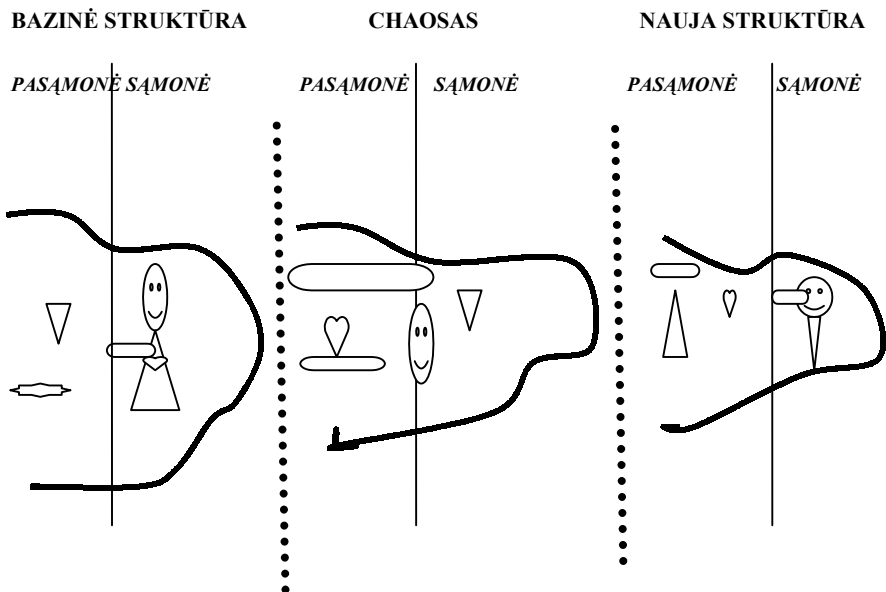
Jeigu žmoguje dominuoja žemoji sąmonė (10 pav., a), kur kas didesnė tikimybė, kad, apsvaigus nuo alkoholio, į sąmonę prasiverš instinktų diktuojamos aistros, „libido“, netgi „mirties instinktas“, skatinantis suicidą, ir, be abejo, prasiverš dar didesnis malonumų siekis. Jeigu žmoguje dominuoja aukštoji sąmonės sritis (10 pav., b), tikėtina, kad pavartotas alkoholis bent laikinai „atvers“ žmogui *viršsąmonės* (t. y. kūrybinę) sritį ar net aukštus *kolektyvios sąmonės* lygius, suponuojančius religinius jausmus ir pan. Pirmuoju atveju žmogus taps gana agresyvus, egoistiškai siekiantis malonumų, o antruoju atveju jame ims laikinai dominuoti altruizmas, meilės gamtai ir žmonėms, net religiniai jausmai.

Atkreiptinas dėmesys ir į tai, kad nors alkoholis *nesugriauna* sąmonės struktūrų, o tik jas susilpnina, tačiau į sąmonę „įleidžia“ sąmonės struktūras, ir tada žmogus ne visada sugeba jas kontroliuoti. Vis dėlto tam tikri kontrolės elementai dar egzistuoja. Be to, organizme mažėjant alkoholio koncentracijai, osciliacijos natūraliai silpsta, ir pereinama į *slopinimo fazę*, kuri, pasak psichologų, ir yra būdingiausias tokio tipo narkotikų bruožas.

Tuo tarpu *haliucinogeniniai* (natūralūs arba dirbtiniai) *preparatai* ne tik destabilizuoja sąmonės struktūras, bet ir jas *visiškai sugriauna*, o iš sugriautos sąmonės struktūrų į ją „įnešdami“ kai kurių gana stabilių sąmonės (paprastai – kolektyvios) elementų *sukuria kokybiškai naujas* struktūras.

Šį procesą, sekdamas Ch. Tartu, pavaizduosiu schema (11 pav.).

Susiformavę PSDB yra sąlyginai stabilūs. Jiems sukurti ir palaikyti būtinos tam tikros *formuojančios jėgos*. Paprastai manoma, jog tos formuojančios ir palaikančios jėgos yra haliucinogeniniai preparatai. Tačiau būtintoks manymas, pasak Ch. Tartu, yra bene didžiausia klaida, daroma tiriant narkomanijos problemą. Ch. Tartu tyrimų rezultatai nedviprasmiškai rodo, jog PSDB *pirmiausia* formuoja *psichologiniai* faktoriai, iš dalies – *fiziologiniai*. Tačiau fiziologinius pokyčius žmogaus organizme, kaip minėta, gali sukelti ne vien narkotizuojančios medžiagos, bet ir specialūs psichofiziologiniai pratimai, meditacijos ir t. t. Eksperimentai parodė, jog *narkotikai yra tik vienas* iš psichiką destabilizuojančių ir PSDB formuojančių veiksnių. Be šio veiksnio, yra dar bent dvi veiksnių grupės: a) *ilgalaikiai* (kultūra, asmenybių *dvasinės* ir fizinės savybės); b) *tiesioginės psichologinės būsenos* (nuotaikos, troškimai, lūkesčiai); *situatyvūs veiksniai* (socialinė aplinka, pamokymai, įtaigos ir pan.). Dabartinė narkomanijos prevencija, mano požiūriu, grindžiama daugiausia trečiaja veiksnių grupe, geriausiu atveju – antrąja. Tuo tarpu, pasak Ch. Tartu, *fiziologinio narkotikų poveikio visiškai nepakanka, kad būtų pasiekiamos PSDB*. Net ir didelės marihuanos dozės žmogaus į PSDB neperveda, jeigu jis iki tol nėra nuteiktas, „apmokytas“, ko jis turi tikėtis ir ką gali jausti.



11 pav.

Todėl aišku, kad narkomanijos prevencija, skirta *tik* narkotizuojančioms medžiagoms apriboti, socialinei aplinkai bei kitiems situatyviems veiksniams keisti, yra ne tik nepakankama, bet ir dažnai neveiksminga.

Tačiau jeigu, pasak Ch. Tarto, žmogui narkotikų daroma įtaka labiausiai priklauso ne nuo pačių narkotikų, o nuo kultūros bei psichologinių veiksnių, tai iš čia plaukia prielaida, jog veiksmingiausias narkomanijos prevencijos būdas yra *žmogaus* veiklos *motyvacijos* pa(si)keitimas.

Šią prielaidą savotiškai patvirtina tas faktas, jog pusė JAV kariškių, dalyvaudami Vietnamo kare, ėmė vartoti narkotikus (heroiną ir opiumą), tačiau, grįžę į tėvynę, narkotikus toliau vartojo tik 20 proc. 1974 m. JAV karinės žinybos užsakė tyrimus, kurių metu buvo stebėta 500 Vietname vartojusių narkotikus kariškių. Paaikškėjo, kad tik 7 proc. jų taip ir liko narkomanai, o visi kiti *net be specialaus gydymo* nustojo vartoti narkotikus.

D. G. Myersas, pateikdamas šį bei kitus faktus [64, 243], daro nedviprasmišką išvadą: *tai, kad narkomanams gali padėti tik specialus gydymas, yra mitas*. Pasak D. G. Myerso, „pripratimą“ prie narkotikų vadinti liga – tai tik sąmoningai arba nesąmoningai klaidinti save bei kitus, slepiant *tikrąsias* – *psichologines* narkomanijos priežastis. *Psichologinę priklausomybę nuo narkotikų* paprastai, bet vaizdžiai aiškina W. S. Bourrougasas: „Priklau-

somybė atsiranda tik todėl, kad nėra kitų stiprių interesų“ (pagal [21, 263]). Nesuklysimė, jei „stiprius interesus“ pavadinsime veiklos *motyvais*.

Pasak Ch. Tarto, svarbiausios *psichologinės priklausomybės* nuo narkotikų priežastys yra narkotikų sukeliamas *malonumo jausmas* ir – dar svarbiau – *kasdienei patirčiai neprieinamos kokybės kainaujos realybės atsivėrimas*.

Šią išvadą savotiškai patvirtina ir Lietuvoje atliktų tyrimų duomenys. Atsakydami į klausimą, kodėl jie vartoja (vartojo) narkotikus, moksleiviai *pirmiausia* įvardijo siekį patirti *nežinomus pojūčius* (51,9 proc. berniukų ir 46,8 proc. mergaičių). Tiesa, teiktas pasirinkti atsakymas įvardytas „iš idomumo“, bet tas „idomumas“ ir yra susijęs su nežinomybe. *Dalis* moksleivių įvardijo *malonumo* siekį (29 proc. berniukų ir 44,1 proc. mergaičių) – ir su malonumais, ir su PSDB susijusia specifika susijusį *relaksacijos* motyvą [66, 51]. Panašius atsakymus teikia ir kitų šalių moksleiviai. Pavyzdžiui, Vokietijoje *smalsumas* (nežinomybės patirties siekis) irgi nurodomas pirmiausia, ir tik tada eina malonumų siekimas, noras atsipalaiduoti [21, 272].

Įdomu, kad, nepaisant šių akivaizdžių duomenų ir kitų psichologinių tyrimų rezultatų, daroma išvada, jog didžiausią įtaką narkomanijos plitimui Lietuvoje turi sunki ekonominė ir socialinė padėtis, narkomanų kultūros skleidimas per televiziją, jaunimo diskotekose ir pan. [66, 31]. Tiesa, užsimenama ir apie tai, kad Lietuvos jaunimas ėmė domėtis Vakarų šalyse gana paplitusiomis *filosofijomis ir ideologijomis*, susijusiomis su narkotikų vartojimu [66, 31], tačiau tų filosofijų ir ideologijų esmė nutylima.

Taigi darytina išvada, jog gana dažnai tyrimų rezultatų *interpretacijos* yra visiškai neadekvačios patiems rezultatams, ir tą pastebėjo dar Ch. Tartas. Į analogišką klaidą sociologiniuose narkomanijos priežasčių tyrimuose atkreipė dėmesį ir E. Haasas. M. Furst, apibendrindama minėto ir kitų autorių išvadas, priduria, jog tikrosios narkomanijos priežastys atsiskleidžia *tik individualiuose* (ir turinčiuose metafizinę potekstę – S. K.) pokalbiuose. Tas priežastis, griežtai nediferencijuojant, pasak M. Furst, galima beveik viena-reikšmiškai apibūdinti kaip *dar ankstyvoje vaikystėje atsivėrusią tuštumą*, kurią ir bandoma užpildyti narkotikų poveikiu [21, 272–273]. *Atsiveriančios tuštumos* esmę galima bandyti suprasti, suvokiant būtent tą *Vakarų jaunimo filosofiją*, kuri labiausiai išryškėjo *hipių judėjime*.

Kaip jau minėta, Vakarų kultūroje sąmonės (plačiaja prasme) struktūros ir hierarchija tradiciškai suprantamos itin paprastai: labiausiai vertinamas visiškai racionalumas (protas), o blogiausiai – iracionalumas (pvz., tokso-geninės psichozės), *žemosios sąmonės* prasiveržimai. Tuo tarpu *hipių kultūroje*, pasak Ch. Tarto, *vertybių skalė* yra vos ne priešinga tradicinei. Tiesa, ir šioje kultūroje narkotikų sukeliama psichozinė būklė vertinama itin neigiamai, racionalumas irgi pripažįstamas, tačiau *labiausiai vertinamos* meditacinės būsenos, *mistiniai išgyvenimai*.

Štai ši nuoroda į meditacijas bei mistinius išgyvenimus mus vėl gražina į metafizinių narkomanijos priežasčių tyrimo lauką, t. y. į *viršindividualumo* (transpersonalia) sritį, lokalių ir viršindividualių faktorių interakcijų filosofinį tyrimą.

Meditacinės būsenos ir mistiniai išgyvenimai Rytų psichologistinėje filosofijoje priskiriami tik *aukščiausiuju* žmogaus psichinės struktūros lygių (*anandamayja, budhi*) veiklai, tam, kas krikščioniškojoje mistikoje neretai įvardijama kaip „jungtis su Dievu“, tam, ką W. Jamesas (jį sekdamas – ir A. Maslowas) vadino „aukščiausiais dvasios skrydžiais“. Mistinės patirtys dažniausiai kyla gana spontaniškai. Bet jos pasiekiamos ir sąlyginai *dirbtinėmis* priemonėmis (askezė, maldos, meditacijos, specialios pratybos, natūralūs haliucinogeniniai preparatai ir t. t.). Tačiau *psichotropinės* medžiagos, kaip neįkyriai šią mintį perša C. Castaneda, perteikdamas šiuolaikinio Amerikos šamanizmo pasaulėžiūrą ir praktikos elementus, yra tik *pagalbinė priemonė*, o ne savitiksliis dalykas (pvz., kaip priemonė patirti *malonumą*). Racionalizmu grindžiamoje Europos kultūroje narkotikų vartojimas labai ilgai buvo išskirtinis dalykas, tuo tarpu tose Rytų kultūrose, kuriose *prioritetai* buvo teikiami būtent *mistinėms, ekstazinėms* būsenoms, jie buvo vartojami palyginti gana plačiai, jų vartojimas buvo grindžiamas net religiškai. *Hipių judėjimas* vertinamas kaip dalies jaunimo atsigręžimas į Rytų dvasines vertybes, atmetant technokratišką, vartotojišką Vakarų kultūros dvasią [94, 17]. M. Furst įvardyta „atsiverianti tuštuma“ – tai ne kas kita kaip vis labiau Vakarų visuomenėje įsitvirtinančios utilitaristinė etika grindžiamos *vartotojiškos elgsenos* pasekmė – asmenybių psichinės struktūros vis labiau deformuojasi, jose ima vyrėti *žemesnieji lygiai*. Sutrikus harmonijai, „tuštuma“ atsiveria būtent aukštosiose sąmonės struktūrose, kurios, kaip minėta, nors ir gana lėtai, tačiau stipriai veikia ir *derina* visas kitas *žemesnes* struktūras. Vaizdžiai sakant, harmonijos sutrikimas skatina *dvasios alkį*. Tas „dvasios alkis“ dažniai yra traktuojamas kaip siekis pabėgti iš realybės, nuklysti į fantazijų sritį. Neretai šitaip traktuojamas ir *religiumas*, o K. Marxas tvirtino, jog *religija yra liaudies opiumas*.

Šis palyginimas išties yra labai simptomiškas: *religiniai* išgyvenimai vienareikšmiškai priskiriami *narkotikų* sukeliams „fantastiniams“ vaizdiniam. K. Marxas ragino tų „religinių fantazijų“, analogiškų opiumo sukeliams vaizdiniam, atsikratyti, „grįžti į žemę“ ir spręsti konkrečias „žemiškas“ socialines bei ekonomines problemas. Kaip bebūtų keista, bet ir dabartinėse gana liberaliose, tačiau marksistinę ideologiją atmetusiose visuomenėse religiniai, dvasiniai ieškojimai, nors ir toleruojami, tačiau vertinami gana panašiai, kaip juos vertino K. Marxas. Todėl vargu ar reikia stebėtis, kad metai iš metų tas „dvasinis alkis“ stiprėja bei plinta. Ši mano pa-

staba ir būtų atsakymas į M. Furst iškeltą (pasak jos) klausimą be atsako, kodėl narkomanija ima plisti tarsi epidemija [21, 273].

## 7.4. Narkomanijos metafizinių priežasčių koncepcija

Apibendrinant visus šiuos svarstymus bei pastabas, matyt, jau galima suformuoti *narkomanijos metafizinių priežasčių koncepciją*:

1. Narkotinės medžiagos yra *tik priemonė* pasiekti pakitusius sąmonės diskretinius būvius (PSDB), kurių metu į žmogaus sąmoningą psichikos sritį „prasiveržia“ kiekviename žmoguje esantys, tačiau dažniausiai „užblokuoti“, nepaprastai sunkiai prieinami aukščiausieji *kolektyvios sąmonės, viršsąmonės* elementai, Vakarų kultūroje įvardijami mitogenine *dvasingumo sąvoka*.

2. Vakaruose susiformavusios kultūros pasekmė – neretam žmogui atsi-verianti *dvasinė tuštuma* – turėtų būti suprantama kaip *asmenybės disharmonijos* išdava. Faktiškai hedonizmu grindžiama *kultūra* (kurią galima pavadinti ir vartotojiška kultūra) visus žmogaus ir visuomenės veiklos *motyvus* orientuoja į žemuosius sąmonės bei sąmonės lygius, o kartu išstumia, net naikina tai, ką galima pavadinti sąžine, tiesos, meilės, teisingumo, grožio, harmonijos ir t. t. idėjomis, t. y. *aukščiausiais* žmogaus psichinės struktūros lygiais.

3. Didėjantis „dvasingumo deficitas“ trikdo asmenybės (ir visuomenės) *integralumą*, todėl aštrėja psichologinis diskomfortas, socialinės, ekonominės ir net politinės problemos.

Savo ruožtu tų problemų aštrėjimas žmogaus ir visuomenės veiklos motyvus dar labiau ima orientuoti į A. Maslowo įvardytą *pamatinę motyvaciją* – svarbiausiųjų gyvybinių poreikių patenkinimą. Ši motyvacija žmogaus ir visuomenės integralumą dar labiau trikdo, ir taip atsiranda savotiškas *užburtas ratas*: dvasingumo stoka gimdo dar didesnę jo trūkumą, o tai skatina ir *epideminę* narkomanijos plėtrą.

4. Sinergetiniu požiūriu tai reiškia, kad tam tikrame visuomenės raidos etape prasidėjo *negrįžtami bifurkaciniai procesai*, kurie visuomenę (individų daugumą) turi pervesti į *kokybiškai naują* būvį.

Tas naujas būvis, jį vertinant iš esamų Vakarų pasaulio mentaliteto pozicijų, gali būti *bent dvejetainis*: tiek visiškas politinių, ekonominių, socialinių, etinių ir t. t. vertybių sugriuvimas, tiek tų vertybinių santykių esminė transformacija į kur kas aukštesnį (dvasingumo prasme) lygį.

Epideminis narkomanijos plitimas – tik vienas iš esamos krizės ir būsimos kokybinės kaitos požymių – jų esama ir daugiau.

5. Narkomanija yra visuomenės dvasinės (ir to veikiamos – socialinės bei ekonominės) krizės pasekmė. Ji plinta kaip reakcija į „dvasingumo deficitą“ ir *atlieka kompensacines funkcijas*. Dirbtiniu būdu žadinamos tos žmogaus psichinės struktūros, kurias užgniaužė, nuslopino utilitaristinė (hedonistinė) bei technokratinė kultūra.

## 7.5. Ką daryti?

Grįžtant prie I. Kanto teiginio, jog „konceptijos be percepcijų yra tuščios, o percepcijos be koncepcijų – aklos“, darsyk atkreipsiu dėmesį į tai, jog *narkomanijos kaip kompensacinės funkcijos koncepcija* grindžiama ne vien filosofškai, bet ir vis gausėjančia empirine medžiaga. Kai kurias jos išdavas paminėjau anksčiau.

Dabar belieka aptarti antrąją I. Kanto teiginio dalį, t. y. bandyti atsakyti į klausimą: *kaip praktiškai* (konkrečiai – narkomanijos prevencijoje) turėtume taikyti minėtą koncepciją?

Priminsiu, kad prieš suformuluodamas koncepciją kėliau du klausimus: 1) kuo panašus visų tipų narkotikų veikimas? 2) kuo narkotizuojančios medžiagos žmogui yra patrauklios?

Atsakymai į šiuos klausimus jau bemaž aiškūs.

*Bendra* yra tai, jog nepaisant įvairių narkotikų veikimo specifikos, visi jie „praplečia sąmonę“ (arba ją slopina, taip per bent dalinę sensorinę deprivaciją sudarydami sąlygas pasąmonės prasiveržimams), o kai kuriais atvejais sąmonę laikinai restruktūrizuoja, į ją leisdami prasiskverbti kolektyvios pasąmonės ir viršsąmonės elementams.

Narkotikų *patrauklumas* pirmiausia ir glūdi to „anapusinio pasaulio“ (ir taip galima pavadinti PSDB) prasiveržime į sąmonę. Su tuo prasiveržimu susijęs ir *šalutinis efektas – malonumo pojūčiai*, kurie *papildomai stimuliuoja* vartoti narkotikus. (Beje, tas faktas, jog kai kurie narkomanai išgyvena ir itin nemalonius pojūčius, regi siaubų kupinas haliucinacijas, *tačiau tai jų neatbaido* nuo narkotikų, patvirtina aptariamą koncepciją: ne vien *fizinis* prisirišimas prie narkotikų, ne vien *malonumų siekis* skatina vartoti narkotikus – svarbiausia yra „sąmonės praplėtimas“, „dvasingumo deficito“ kompensacija.)

Tačiau narkotikų kompensacinės funkcijos koncepcija yra gąsdinanti. Ji perša išvadą, jog narkomanija yra ne tik pateisinama, bet ir savotiška panacėja nuo žmogaus ir visuomenės dvasinių negalių. Kai nepakeliamai skauda dantį arba ausį, mes griebiamės nuskausminančiųjų preparatų, nors puikiai žinome, kad jie negydo. Kai nepakeliamai skauda sielą arba toje sieloje atsiveria baisi tuštuma, dabar įvardijama kaip depresija, griebiamasi narkotizuojančių medžiagų – raminančių arba praveriančių pasąmonės gelmes ir

taip bent laikinai užpildančių vienaip ar kitaip atsiradusias sąmonės netektis – iš jos išstumtas, „išsėdintas“ aukščiausias idėjas, lemiančias tai, ką vadiname dvasingumu, asmenybės integruotumu, darna.

Tarp kitko, būtent siekiu susigrąžinti (arba – pasiekti) dvasinę darną, dvasingumą ir grindžiamos įvairios meditacinės praktikos, charizminiai judėjimai. Tokiu siekiu buvo grindžiamas ir *hipių judėjimas*.

Tačiau *praktika* rodo, kad tas dažniausiai *net neįsisąmonintas* troškimas „užpildyti“ atsiveriančią dvasinę tuštumą sąmonės ir viršsąmonės prasi-veržimus *stimuliuojančiais* narkotikais baigiasi tik asmenybės visišku sužlugdymu, jo dvasingumo likučių užtemdymu, galutiniu darnos sugriovimu.

Tad natūraliai kyla klausimas: ar teikiama narkotikų vartojimo koncepcija turi bent kokios prasmės? Juolab, kad čia kalbama apie „kažkokį“ metafizinę prasmę turintį dvasingumą, praktiškai neverifikuojamus sąmonę, kolektyvią sąmonę, viršsąmonę ir t. t.

Atsakydamas į šį klausimą pirmiausia pabrėšiu, kad verifikacijos principą papildęs falsifikacijos principas *anksčiau minėtas sąvokas moksle jau įteisino*. Antra (ir tai – bene svarbiausia): šioje koncepcijoje kalbama *tik* apie narkotikų *kompensacinę funkciją*, t. y. apie tai, jog, vaizdžiai sakant, narkotikai yra tik savotiškas „dvasingumo pakaitalas“, tik tarsi sacharinas vietoj cukraus. Bet sacharinas sąlyginai yra nekenksmingas, o narkotikai itin stipriomis osciliacijomis ir net esminiais pertvarkymais galop asmenybės struktūras visiškai išderina, suardo. O kai psichofiziologiniai pokyčiai peržengia tam tikrą ribą, reikia kalbėti jau apie ligą, o ne apie dvasinių struktūrų stokos kompensaciją.

Savotiškas atsakymo į klausimą „ką daryti?“ raktažodis, mano požiūriu, glūdi jau minėtoje K. Marxo frazėje „*Religija* yra liaudies *opiumas*“. Bet K. Marxas tiek religiją, tiek narkotiką opiumą siejo su bėgimu iš tikrovės, tad dabar jau turėtų būti aišku, jog „*bėgama*“ *ne iš tikrovės, o į dvasinę realybę*. Tik *religinis bėgimas* yra *natūralus, igimtas visoms tautoms ir visais laikais*, o *narkotinis bėgimas* yra *dirbtinis ir baises* natūralaus dvasingumo siekio *pakaitalas*, savotiškas džinas, išleistas iš butelio.

Džino metaforą pavartoju neatsitiktinai. Arabų pasakose ši antgamte būtybė žmogui žada *visus galimus malonumus*, tačiau galop tampa nesuvaldoma.

Ar įmanoma tą *narkotizuojantį džiną* suvaldyti dabar, vėl sugrūsti jį į butelį?

Manau, kad *iš esmės – taip*.

Tą ir bandoma daryti. Tačiau nesuprantama, kad *džinas – tai dvasia*, tad ir kovoti su ja reikia *bent jau ne vien fiziškai*, t. y. draudžiant, ribojant narkotikus ir jų vartojimą, naikinant narkotinių augalų plantacijas, kovojant su narkomafija ir t. t., ir t. t.

*Be abejo, visa tai – būtina.* Visos prevencinės priemonės būtinos, jos papildoma viena kitą. Tačiau visa tai – tik kova su vėjo malūnais. Žinoma, apriboję (kiek pajėgsime, kiek įmanoma) narkotikų vartojimą, išspręsimė nemaža socialinių problemų, taip pat vieną iš svarbiausių ir nacionalinio saugumo problemos aspektų. Tačiau ar nuo to narkotikų poreikis sumažės? Jeigu šis poreikis kyla jau dėl minėtos „dvasinės tuštumos“, tai akivaizdu, jog narkotikų poreikis, paklausa išliks tol, kol ta tuštuma egzistuos. Gi esant paklausai, visada atsiras ir pasiūla.

Tad *ką daryti iš esmės* – atsakymą duoda jau pati narkomanijos kaip kompensacinės funkcijos koncepcija.

*Jeigu dvasingumo stokos nereikės kompensuoti, tai ir narkotikų nereikės.*

Kai sotūs esame, valgyt nenorime. Kai mūsų visą esybę užvaldo kūryba, statyba, meilė, kai visa savo esybe atsiduodame religiniams jausmams, netgi kai visa savo esybe užsiimame socialinių, ekonominių, politinių problemų sprendimu, narkotizuojančių pakaitalų neprireikia arba bent (nes tobulų žmonių nėra) kyla *vidiniai motyvai* jų atsisakyti, jų vartojimą kuo labiau apriboti.

Deja, sugadinti lengviau nei pataisyti. Deja, daugelis autorių konstatuoja, kad „bedvasė visuomenė“ ima vyrauti. O toje visuomenėje tik labai retas hedonistinės orientacijos žmogus prisipažins, kad jis yra bedvasis ir trokšta toks būti.

Todėl, nors ir labai liūdna, reikia pripažinti, jog bet kokios *lokalios* narkomanijos prevencijos priemonės gali *tik apriboti* narkomanijos plėtrą, tačiau *nepanaikins jos šaknų*. Interakcijų kaip kokybinių virsmų priežasties ir lokališkumo neigimo, sprendžiant narkomanijos problemą, nepaisymas tik gilina pačią problemą.

*Esminės permainos*, kai krizės (katastrofos, bifurkacijos) pirmieji ženklai tampa ryškūs, *įmanomos*, tačiau *tik tuo atveju*, jeigu orientuojamasi į pakankamai aukštą (vertybine prasme) sistemos gyvybingumą, garantuojantį „keistąjį atraktorių“, arba – gyvybiškai svarbų tikslą. Tokia orientacija *kompleksiškumo (sinergetinėje) paradigmoje* vadinama *teleonominiu principu*: sistemos gyvybingą raidą užtikrina tik *pradinė programa*, nukreipta į hierarchiniu principu grindžiamus tikslus, ir *grįžtamieji ryšiai* kaip kiekvieno vyksmo nuolatinė korekcija, atsižvelgiant į tikslus. Šiuo atveju tie tikslai – tai *asmenybės ir visuomenės viršindividualumo siekio realizavimas, saviaktualizacija, psichinė ir fizinė darba*.

Tačiau būtent visa tai pasiekti ir yra sunkiausia jau vien todėl, jog, pasak biheivoristinės *operandinės sąlygojimo* teorijos, žmogus dažniausiai esant pasirinkimo galimybei *pirmenybę teikia tiesioginiam pastiprinimui, o ne tolimų tikslų įgyvendinimui, ilgo ir sveiko bei prasmingo gyvenimo perspektyvai* [116, 71]. Tiesioginis pastiprinimas narkomanijoje – tai būtent



ypatingieji (SDB ir PSDB) sąmonės būviai, nuo jų *neatskiriami* malonūs pojūčiai. Be to, pasak V. K. Viliūno, egzistuoja universalus *motyvacinis tarpinis principas*, tvirtinantis, jog naujų motyvacinių santykių formavimas(is) vyksta tik tada, kai nauji tikslai yra siejami su tais, kurie jau turi asmenybei motyvacinę reikšmę ir sukelia jai teigiamas emocijas (žr. [116, 85]). Šis principas, paprastai sakant, reiškia, jog veiklos motyvai (tikslų siekimas) gali keistis link vis aukštesnių tik per tarpinius žmogui ir visuomenei pakankamai reikšmingus motyvus. Tad jeigu *tikslu* laikytume *sunkiai pasiekiamą* visuomenės ir asmens psichinę ir fizinę darną, saviaktualizaciją, viršindividualumą, *prieš tai* turime kelti ne mažiau reikšmingus *tarpinius tikslus*. Tačiau ar esame tam pasiruošę? Ar bent nujaučiame tuos galimus *tarpinius tikslus*, ar iš tiesų, pavyzdžiui, vadinamoji *metadono programa* ir yra *tiesioginiu pastiprinimu* grindžiama programa? O gal egzistuoja kur kas veiksmingesnių tiesioginio pastiprinimo formų? Gal tuo *tiesioginiu pastiprinimu* galėtų būti *paprasciausias dėmesys žmogui*, paprasčiausia pagarba ir rodoma meilė, kuri, deja, rodoma tik žmogui mirus? *Gal vis dėlto ne tuščios yra dvasininkų pastangos sugrąžinti didžią dalimi žmogaus prarastą tikėjimą transcendencija, Dievu?*

Be abejo, šie klausimai – retoriniai. Tačiau jau vien tokių ir panašių klausimų – iš esmės *filosofinių, metafizinių* – kėlimas, mano požiūriu, suteikia nuorodas, *kuria linkme reikėtų eiti* sprendžiant *konkrečias* narkomanijos problemas.

Pakartosiu tai, kas jau sakytą: *visos esamos narkomanijos prevencijos priemonės yra labai svarbios, tačiau vien tuo negalima apsiriboti*. Būtina atsižvelgti ir į anksčiau minėtas *metafizines (ontologines)* narkomanijos priežastis. Būtina atsižvelgti į tai, kad vis dėlto *žmogus nėra nei mašina, nei laikrodis, nei kompiuteris, kad jis turi ir sielą*, kuri šiuolaikiniame moksle įvardijama sąmonės, pasąmonės, viršsąmonės, kolektyvios pasąmonės sąvokomis (ir vargu ar neatsiras ateityje dar visokių *sielos sąvokos, kaip jos suskaidymo padarinių, struktūrų, pavadinimų*).

## 7.6. Išvados

1. Atsižvelgiant į anksčiau išvardytus teorinius ir praktinius tyrinėjimus, mano požiūriu, *šalyje būtina dirbti tose narkomanijos prevencijos srityse, kuriose jau dirbama, tačiau tuo pat metu būtina, pasitelkiant pasaulinę teorinę mintį bei praktiką, kuo skubiau rengti naują narkomanijos įveikimo net ne strategiją, o konceptualų apmąstymą*.

2. Sinergetinė paradigma, kaip minėta, jau senokai parodė, kad svarbiausia yra *ne strateginiai planai, o strateginis mastymas kaip itin aukštų tikslų siekimas*.

Ši paradigma bent konceptualiai nurodo ir *efektyvius*, galima sakyti, visų problemų sprendimo kelius – veikiant tai, ką galima (vartojant vaizdžias metaforas) vadinti individo ir visuomenės „akupunktūriniais taškais“. Tereikia juos nustatyti. Lietuvoje *jau yra specialistų, dirbančių vadinamosios „chaoso teorijos“ (kuri yra svarbus kompleksškumo, arba sinergetinės paradigmos, elementas) srityje, kurie jau padeda kurti šalies ir didelių miestų plėtros koncepcijas. Būtent jie, mano požiūriu, pasitelkę šiuolaikinį galingą matematinį aparatą, naujausias sinergetikos koncepcijas ir galingas kompiuterines programas, gali reikšmingai padėti spręsti ir narkomanijos prevencijos problemas.*



## PABAIGOS ŽODIS

Daugiaplanė ir kompleksinė filosofijos ir psichologijos santykio problema šiame darbe, be abejo, iki galo neatskleista. Paliečiau tik kai kurias problemas. Faktiškai, kaip minėjau jau pirmame skyriuje, kiekviena psichologijos problema yra ir filosofijos problema, kurią galima skleisti pačiomis įvairiausiomis kryptimis, laikantis pačių įvairiausių filosofavimo tradicijų ir stilių. Aš pasirinkau *temą*, kurią psichologijos kaip mokslo atsiradimo ištakose suformulavo patys psichologai: psichologijos ir filosofijos (metafizikos) skirties temą. Pasirinkimas apibrėžė šio darbo problematiką – daugiausia dėmesio skyriau epistemologinėms psichologijos problemoms mokslo filosofijos kontekste. Skaitytojas turi suprasti, kad darbas nėra skirtas išimtinai mokslo filosofijai, todėl jame galima pasigesti naujausių šios srities tyrinėjimų, gilesnio problemų nagrinėjimo. Mano tikslas buvo vienas – parodyti, jog vadinamoji (pasivadynusi) „mokslinė psichologija“ daugeliu atvejų orientavosi net į jau gana pasenusią metodologiją, niutoniš-laplasinį mokslinį pasaulėvaizdį, kad šitos tendencijos regimos ir modernioje mokslinėje psichologijoje (žmogaus–kompiuterio metafora kognityvinėje psichologijoje). Tai ir yra pagrindinė šio darbo tema.

*Antra* labai svarbi šio darbo ypatybė yra ta, kad nuosekliai laikiausi savo *tematinio kryptingumo*, kurį išskleidžiau kiek plačiau, nei tą padarė šios sąvokos autorius G. Holtonas. *Tematinį kryptingumą* pirmiausia suprantu ne tik kaip socialinio, bet ir genetinio „kodo“ („pradinės programos“) suformuotą „*prieraišumą*“ vienokiai ar kitokiai pasaulėžiūrai, kaip tam tikras *išankstines* pasaulėžiūros nuostatas. Šiame darbe įvairiais aspektais stengiausi parodyti, jog *toks tematinis kryptingumas*, kad ir kaip kruopščiai būtų maskuojamas tariamu objektyvumu, vis dėlto egzistuoja. Maža to, kvestionavau pačią objektyvumo sampratą moksle, ir tai dariau remdamasis paties mokslo (tiksliau – mokslo metodologijos) laimėjimais. Įvairiais pavidalais ir kiek galint nuosekliau grindžiau mintį, kad ypač psichologija, nepaisant kai kurių jos atstovų didelių pretenzijų į objektyvumą, niekada „objektyvi“ nebuvo ir negali būti.

*Plėtodamas* šią mintį, nuolat pabrėždavau, kad išsakau *savo* mintis ir *savo* pažiūras. Jas galima rimtai kvestionuoti iš kitokios pasaulėžiūros ir kitokios metodologijos pozicijų, ir toks kvestionavimas yra sveikintinas, nes tik nuomonių ir pažiūrų sankirtoje gimsta naujos idėjos, giliau apmąstomos išsakytosios. Būtent atvira pažiūrų ir pasaulėžiūrų sankirta,

mano požiūriu, yra tiek mokslo, tiek filosofijos raidos variklis. Paskutiniuose skyriuose humanizmo problemas aptariau iš imanentiško mano mąstysenai pasaulėvaizdžio pozicijų. Tai galbūt kai kam atrodys nepriimtina, nes objektyvizmas yra tiesiog persmelkęs tiek mokslinę, tiek filosofinę mintį, tačiau aš sąmoningai įsitraukiau į dar gana retas gretas tų, kurie bando laužyti tas objektyvizmo tradicijas.

*Trečioji* šio darbo ypatybė yra ta, jog stengiausi ne tik perteikti, bet ir pritaikyti psichologijai holistinio *postmoderniojo mokslo*, vadinamo ir *sinergetine paradigma*, esmę. *Sinergetikoje* implikuotas *tarpdiscipliniškumas* sunkina tiek jos perteikimą, tiek supratimą, o jos idėjų *holistinis pobūdis* bei joje implikuotas *teleologinis principas* daug kam ją daro sunkiai priimtina grynai pasaulėžiūrinio aspektu. Gilesni filosofiniai ir metodologiniai sinergetikos tyrinėjimai turėtų (galėtų) būti atskira darbo tema, tačiau noras parodyti, kad jos principai galėtų būti vaisingai taikomi ir psichologijoje, man buvo sunkiai įveikiamas.

Būtent sinergetika mane inspiravo kitu aspektu pažvelgti į *determinizmo* problemas, labai aktualias ir psichologijai. Laikydamasis seniai žinomo *es-mės „nedauginti esmių“* principo, pabandžiau sisteminiu požiūriu susieti dažnai atrodančias net prieštaringai svarbiausias priežastingumo formas. Pateikiamą *sisteminio determinizmo koncepciją*, be abejo, reikia plėtoti ir gilinti, tačiau, mano manymu, net jau ir pateiktasis filosofinis modelis gali būti naudingas tiek, kad ir psichologai, ir gamtos mokslų atstovai, susidūrę su itin sudėtingomis sistemomis bei reiškiniiais, neieškotų kokių nors *specifinių* priežastingumo (determinacijos) formų, grindžiančių tuos reiškinius. Sisteminio determinizmo koncepcijoje implikuoti visi esmingi priežastingumo tipai ir jų interakcijos.

Nors man atrodo, kad daugumą šioje monografijoje *norimų aptarti* (ar bent jas išskelti) problemų aptarti pavyko, bet puikiai suprantu, kad jeigu turėčiau laiko ir jeigu mane domintų vien tik tos problemos, siekdamas jei ne tobulumo, tai bent tikrai geros kokybės, *turėčiau* šį darbą *kūrybiškai perrašyti* dar bent kelis kartus. Tačiau visada ateina valanda, kai tenka parašyti paskutinį sakinį ir žodį, knygą *paleisti gyveniman* tokią, kokia ji yra...



## LITERATŪRA

1. Acham K. *Analytische Geschichtsphilosophie: Einekritische Einfuhrung*. Freiburg, Munchen: Alber, 1974.
2. Anzenbacher A. *Etikos įvadas*. Vilnius: Aidai, 1988.
3. Anzenbacher A. *Filosofijos įvadas*. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1992.
4. Aristotelis. Apie sielą. Kn. Aristotelis. *Rinkiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1990, 323–405.
5. Attfield R. *The Ethics of Enviromental Concern*. New York: Columbia univ. Press, 1983.
6. Beinorius A. Sąmonės fenomenologija Šankaros advaitos filosofijoje. *Filosofija. Sociologija*, 1999, Nr. 1, 15–24.
7. Beresnevičienė D. *Nuolatinis mokymasis Lietuvoje*. Vilnius: Pedagogikos institutas, 1995.
8. Berkliis Dž. *Traktatas apie žmogiškojo pažinimo principus*. Vilnius: Mintis, 1988.
9. Bohm D. *Though as a System*. London, New York: Routledge, 1992.
10. Campbell J. *Myths to Live by*. New York, Toronto, London, Sydnay, Aueland: Bentam Books, 1988.
11. *Chaos, Complexity and Sociology. Myths. Models and Theories*. London, New Delhi: Sage Publications, 1997.
12. Crilly A. J. Gamschow J.H. *Fractals and Chaos*. New York: Springer-Verlag, 1991.
13. Ditto W., Munakate T. Principles and Applications of Chaotic Systems. *Communications of ASM*, Vol. 38, No 11, November 1995, 96–102.
14. Džeimsas V. *Pragmatizmas*. Vilnius: Pradai, 1995.
15. Elliot E., Kiel L. D. Nonlinear Dynamic, Complexity and Public Policy. In *Chaos, Complexity and Sociology. Myths, Models and Theories*. London, New Delhi: SAGE Publications, 1997, 64–78.
16. *Europos mentaliteto istorija*. Vilnius: Aidai, 1997.
17. *Filosofija. Mokomoji knyga*. Kaunas: Technologija, 2000.
18. Franklis V. *Žmogus ieško prasmės*. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1997.
19. Froidas Z. *Kasdieninio gyvenimo psichopatologija*. Vilnius: Mokslas, 1992.
20. Fromas E. *Psichoanalizė ir religija*. Vilnius: Mintis, 1981.
21. Furst M. *Psichologija*. Vilnius: LUMEN, 1999.

22. Gage N. L., Berlinger D. R. *Pedagoginė psichologija*. Vilnius: Alma littera, 1994.
23. Gasiūnas A. *Ontologijos pradmenys*. Kaunas: Inc.: Technologija, 1992.
24. Gleick J. *Chaos. Making a New Science*. New York: Viking, 1987.
25. Grubner E. Psi protokolai. Kaunas: Knygų naujienos, 2000.
26. Grucė R. Ontologija. *Logos*. 1993, Nr. 7, 41–47.
27. *Grupinė psichoterapija Lietuvoje. Teoriniai modeliai ir jų taikymas*. Vilnius: VIA RECTA, 1999.
28. Haidegeris M. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1992.
29. Healy M. Substance and Spritual Substance. A Criticizm of David Hume. *Alethea. An International Journale of Philosophy*. Vol. 1. Methaphysics. 1997, 159–183.
30. Jacopozy A. *Religijos filosofija*. Vilnius: Aidai, 1998.
31. Jacson A. J. *Tikro turto paslaptys*. Kaunas: Gardenija, 1998.
32. Jaspersas K. *Filosofijos įvadas*. Vilnius: Pradai, 1998.
33. Jungas K. *Psichologija ir religija*. Vilnius: Aidai, 1998.
34. Kanišauskas S. Astrologija ir mokslinis ateities numatymas. *Pokalbiai apie pasaulėžiūrą. Kn. I*. Vilnius: Mintis, 1984, 44–78.
35. Kanišauskas S. Dėl „likimo“ ir „lemties“ sąvokų reabilitavimo filosofijoje ir etikoje. *Filosofija. Sociologija*, 2000, Nr. 3, 3–10.
36. Kanišauskas S. Etikos kosmizacijos problema. *Filosofija. Sociologija*, 1992, Nr. 1(7), 9–20.
37. Kanišauskas S. Gamtamokslinis pasaulėvaizdis, kuriame yra vietos ir žmogui. *Filosofija. Sociologija*, 1995, Nr. 3 (18), 58–66.
38. Kanišauskas S. *Jūsų laimės paslaptys*. Kaunas: Gardenija, 1998.
39. Kanišauskas S. Kai kurie Vydūno dvasios filosofijos aspektai ir krikščionybė. *Filosofija. Sociologija*, 1993, Nr. 2 (11), 58–66.
40. Kanišauskas S. *Likimo anatomija. Nestebuklingi stebuklai*. Kaunas: Gardenija, 1998.
41. Kanišauskas S. Narkomanijos metafizinės problemos. *Narkomanija – grėsmė nacionaliniam saugumui. Respublikinės konferencijos medžiaga*. Vilnius: Lietuvos mokslų akademija, Lietuvos „Žinijos“ draugija, Vilniaus pedagoginio instituto Socialinės pedagogikos katedra, 2002, 17–30.
42. Kanišauskas S. *Žmogaus ir kosmoso ryšių problema šiuolaikiniuose gamtos moksluose. Filosofiniai aspektai. Disertacinis darbas*. Vilnius: Filosofijos, sociologijos ir teisės institutas, Vytauto Didžiojo universitetas, 1993.
43. Kolakowski L. Metafizinis siaubas. Vilnius: Amžius, 1993.
44. Krajewski W. The Universal Scientific Methods. *Dialogue and Humanism*. Vol. 2, 1992, No. 3–4, 57–61.
45. Kunzman P. ir kt. *Filosofijos atlasas*. Vilnius: Alma littera, 1998.

46. Kuzmickas B. *Laisvė, asmenybė, vertybės*. Vilnius: Lietuvos teisės universitetas, 2001.
47. Lakoff G. *Moral Politics*. Chikago, London: Chikago Press, 1996.
48. Lakoff G., Johnson M. *Philosophy in the Flesh*. New York: Basic Books, 1999.
49. Lametry Ž. O. *Du traktatai*. Vilnius: Mintis, 1981.
50. La Rouche L. H. *In defence of Common Sence*. Washington: Schiller Institute, 1989.
51. Lee N. Foreworld. In Bohm D. *Thought as a System*. London, New York: Routledge, 1992, ix–xv.
52. Lee M. E. From Englightment to Chaos. Toward Nonmodern Social Theory. In *Chaos, Complexity and Sociology. Myths, Models and Theories*. London, New Delhy: SAGE Publications, 1997, 15–29.
53. Leibnicas V. Monadologija. Kn. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Renesansas*. 2. Vilnius: Mintis, 1968, 440–453.
54. Levinas K. *Etika ir begalybė*. Vilnius: Baltos lankos, 2001.
55. Lyotard J. F. *Postmodernus būvis*. Vilnius: Baltos lankos, 1993.
56. Maceina A. *Mintys, apmąstymai*. Vilnius: Eugrima, 1998.
57. Maceina A. *Religijos filosofija*. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1990.
58. MacIntyre A. *Trumpa etikos istorija*. Vilnius: Charbidė, 2000.
59. Maritenas Ž. Tomas Akviniėtis ir blogio problema. Kn. *Gėrio kontūrai*. Vilnius: Mintis, 1989, 355–360.
60. Martišius V. *Psichologijos metodai*. Vilnius: AGALDA, 1999.
61. Masiulis K. Kvantmechaninio pasaulėvaizdžio formavimasis Lietuvoje. Kn. *Lietuvos filosofijos istorija. Paminklai ir tyrinėjimai. I kn.* Vilnius: Filosofijos, sociologijos ir teisės institutas, 1990, 188–217.
62. Melanas D. *Individuali psichoterapija ir psichodinaminis mokslas*. Vilnius: Avicena, 1994.
63. Mickūnas A., Stewart D. *Fenomenologinė filosofija*. Vilnius: Baltos lankos, 1994.
64. Myers D. G. *Psichologija*. Kaunas: Poligrafija ir informatika, 2000.
65. Morkūnienė J. *Humanizmas. Filosofinės teorijos metmenys*. Vilnius: Filosofijos, sociologijos ir teisės institutas, 1995.
66. *National Report on the Drug Situation in Lithuania. 2000*. PHARE Project on Drug Information Systems. Briging Phare, 2000.
67. Nekrašas E. *Filosofijos įvadas*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1993.
68. Nekrašas E. Tikrumas ir tikimybė, arba probabilizmo tapsmas. *Problemos*, 1987, Nr. 36, 14–24.
69. Newen A., Savigny von E. *Įvadas į analitinę filosofiją*. Vilnius: Baltos lankos, 1999.

70. Norkus Z. Akrasija ir subjektas ergonomikoje. *Problemos*, 2000, Nr. 58, 55–79.
71. Paranjpe A. C. *Theoretical Psychology. The Meeting of East and West*. New York, London: Plenum Press, 1984.
72. Paškus A. *Dievai, dvasios ir žmonės „Naujajame amžiuje“*. Kaunas: Caritas, 1993.
73. Paškus A. *Kunigo meilė*. Vilnius: Valstiečių laikraštis, 1996.
74. Paškus A. *Tikėjimo ir netikėjimo sąlytis šiandien*. Vilnius: LKL leidykla, 1998.
75. Plečkaitis R. *Feodalizmo laikotarpio filosofija Lietuvoje*. Vilnius: Mintis, 1975.
76. Plužek Z. *Pastoracinė psichologija*. Vilnius: Amžius, 1996.
77. Price B. The Myth of Postmodern Science. In *Chaos, Complexity and Sociology. Myths, Models and Theories*. London, New Delhi: SAGE Publications, 1997, 3–14.
78. Raselas B. *Religija ir mokslas*. Vilnius: Mintis, 1982.
79. Raitzinger J. *Eschatologija*. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1996.
80. Reichenbach B. R. Fatalism and Future. *International Philosophical quarterly*, 1988, Vol. 28, 271–285.
81. *Religijų istorijos antologija. II dalis. Islamas. Budizmas. Hinduizmas*. Vilnius: Vaga, 2002.
82. Repšys J. Tradicinės ontologijos humanizacija M. Haidegerio filosofijoje. *Problemos*, 1976, Nr. 2(18), 54–72.
83. Rubavičius V. Postmodernusis racionalumo dekonstravimas. *Filosofija. Sociologija*, 1999, Nr. 1, 15–24.
84. Satja Sain Baba. *Vasaros liūtys Brindavane. 1990*. Vilnius: SATJA, 2001
85. Shostrom E. *Prieš Karnegį*. Vilnius: Kentauras, 1998.
86. Spinoza B. Etika, įrodyta geometrijos būdu. Kn. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Renesansas 2*. Vilnius: Mintis, 1968, 391–400.
87. Stegmuller W. *Problema und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie. Bd. 2. Theorie and Erfahrung*. Berlin u.a.: Springer–Vare, 1985.
88. Suchotinas A. *Mokslo paradoksai*. Vilnius: Mintis, 1989.
89. Šliogeris A. *Kas yra filosofija?* Vilnius: Strofa, 2001.
90. Šliogeris A. Pilietiško samprata. Kn. *Idėjos ir iniciatyvos*. Vilnius: Danielius, 1999, 10–26.
91. Tejaras de Šardenas P. *Žmogaus fenomenas*. Vilnius: Mintis, 1995.
92. Tempczyk M. Cooperative Phenomena in the Brain and Creative Thinking. In *Синергетическая парадигма*. Москва: Прогресс–Традиция, 2000, 417–425.
93. Thurman R. *Ižanga. Tibeto mirusiųjų knyga*. Kaunas: R. Anankos leidykla, 2000.



94. Tytmonas A. Mokslas interpretacijų sankryžoje. *Problemos*, 1982, Nr. 28, 51–57.
95. Tomas Akvinietis. Teologijos suma. Kn. *Tomas Akvinietis. Ištraukos*. Vilnius: Logos, 2000, 6–85.
96. Trimakas K. *Asmenybės raida gyvenime*. Kaunas: Tarpdiecezinė katechetiškos komisijos leidykla, 1997.
97. Trimakas K. *Žmogaus aukščiausi skrydžiai*. Kaunas: Tarpdiecezinė katechetikos komisija, 1996.
98. Turner F. Chaos and Social Science. In *Chaos, Coplexity and Sociology. Myths, Models and Theories*. London, New Delhy: SAGE Publications, 1997, xi–xxvi.
99. Valevičius V. Mokslo žinių empirinio pagrindimo problema XX a. mokslo filosofijoje. *Problemos*, 1982, Nr. 27, 14–21.
100. Valevičius V. Teorių palyginamumo klausimu. *Problemos*, 1982, Nr. 28, 58–62.
101. Valickas G. *Psichologinės asocialaus elgesio ištakos*. Vilnius: Lietuvos teisės akademija, 1997.
102. Valstybės tarnautojų veiklos etikos taisyklės. *Valstybės žinios*, 2002, Nr. 62–2656.
103. Vydūnas. Slėpingoji žmogaus didybė. Kn. *Vydūnas. Raštai. II t.* Vilnius: Mintis, 1991, 9–47.
104. Werle J. How the Physical Sciences Discovered the Unity of the Nature. *Dialogue and Humanism*, Vol. 2, 1992, No. 3–4, 19–47.
105. Wheatley M. J. *Leadership and the New Science in a Chaotic World*. San Francisco: Berret–Koher Publishers, 1999.
106. Автономова Н. С. Человек и науки о человеке. Kn. *Современная наука: познание человека*. Москва: Наука, 1988, 141–151.
107. Адорно Т. *Проблемы философии морали*. Москва: Республика, 2000.
108. Алексеев И. С. *Концепция дополнительности*. Москва: Наука, 1978.
109. Арнольд В. И. *Теория катастроф*. Москва: Наука, 1990.
110. Аршинов В. И., Курдюмов С. П., Свидерский Я. И. Классическая механика Ньютона и проблема самоорганизации. Kn. *Ньютон и философские проблемы физики XX века*. Москва: Наука, 1991, 98–115.
111. Барле. *Оккультизм*. Ленинград: Эго, 1991.
112. Баженов Л. Б. Редукционизм в научном познании. *Природа*, 1987, № 2, 85–91.
113. Баженов Л. Б. *Строение и функции естествонаучной теории*. Москва: Наука, 1978.
114. Баженов Л. Б. Феномен редукции и прогресс науки. Kn. *Естествознание: системность и динамика*. Москва: Наука, 1990, 124–136.
115. Бициакис Е. Форма физического детерминизма. *Философские науки*, 1988, № 4, 84–97.

116. Блехман И. И. *Синхронизация в природе и технике*. Москва: Наука, 1981.
117. Борн М. *Размышления и воспоминания о физике*. Москва: Наука, 1977.
118. Брес И. Генезис и значение психологии. Кн. *Современная наука: Познание человека*. Москва: Наука, 1988, 141–157.
119. Вандерхилл Э. *Мистики XX века. Энциклопедия*. Москва: Миф–Локкид, 1996.
120. Величковский В. М. Психология познания и кибернетика. Кн. *Человек в разных аспектах*. Москва: Наука, 1985, 92–106.
121. Виилма Л. *Свет души*. Екатеринбург: У–фактория, 2001.
122. Вилюнас В. *Психологические механизмы биологической мотивации*. Москва: Московский университет, 1986.
123. Виноградов И. *Парапсихология*. Москва: Олимп, 1998.
124. Восприятие детьми необычных явлений. *Природа*, 1985, № 2, 112.
125. Гайденок П. П. Эволюция понятия науки (XVII–XVIII в. в.). Москва: Наука, 1987.
126. Гусейнов А. А., Апресян Р. Г. *Этика*. Москва: Гадарика, 1999.
127. Дилтс Р. *Фокусы языка. Изменение убеждений с помощью НЛП*. Санкт-Петербург, Москва, Харьков, Минск: Питер, 2001.
128. Дубровский В. Н., Молчанов Ю. Б. Эволюционирует ли время, пространство и причинность? *Вопросы философии*, 1986, № 6, 137–144.
129. Джеймс В. *Многообразие религиозного опыта*. Санкт-Петербург: Андреев и сыновья, 1992.
130. Казначеев В. П., Михайлова П. П. *Биоинформационная функция естественных электромагнитных полей*. Новосибирск: Наука, 1985.
131. Карпенко А. С. *Фатализм и случайность будущего: логический анализ*. Москва: Наука, 1990.
132. Князева Б. В., Курдюмов С. П. Синергетическое расширение антропного принципа. Кн. *Синергетическая парадигма*. Москва: Прогресс–Традиция, 2000, 80–105.
133. Кляус Е., Франкфурт У., Френк А. *Нильс Бор*. Москва: Наука, 1977.
134. Колчинский И. Т. *Наблюдение и факт в астрологии*. Киев: Наукова думка, 1992.
135. Кругликов Р. И. *Принцип детерминизма и деятельность мозга*. Москва: Наука, 1988.
136. Кухн Т. *Структура научных революций*. Москва: Прогресс, 1977.
137. Майков В. В. Научные и мистические аспекты голографической парадигмы: „новая физика“ и „вечная философия“. Кн. *Естествознание в борьбе с религиозным мировоззрением*. Москва: Наука, 1988, 193–208.

138. Майков В. В. *Проблема интеграции психологического знания в трансперсональной психологии*. Логика, методология и философия науки. 2. Москва: Институт научной информации по общественным наукам, 1987, 205–229.
139. Майнцер К. Сложность и самоорганизация. Возникновение новой науки и культуры на рубеже века. Кн. *Синергетическая парадигма*. Москва: Прогресс–Традиция, 2000, 56–79.
140. Мамардашвили И. М. Проблема сознания и философское призвание. *Вопросы философии*, 1988, № 8, 37–47.
141. Менегетти А. *Словарь образов. Практическое руководство по имагогике*. Ленинград: Экос, 1991.
142. *Метафизические исследования. Вып.8. Религия*. Санкт-Петербург: Алетейя, 1998.
143. Мирошниченко Л. И. *Солнечная активность и земля*. Москва: Наука, 1981.
144. Морэн Э. Дух и мозг. Кн. *Современная наука: познание человека*. Москва: Наука, 1988, 63–81.
145. Мостепаненко А. М. *Проблема существования в физике*. Ленинград: Ленинградский университет, 1987.
146. Налимов В. В. *Вероятностная модель языка*. Москва: Наука, 1979.
147. Нечипоренко В. Ф. Биолингвистика и ее становление. Москва: МГУ, 1984.
148. Панченко А. И. *Философия, физика, микромир*. Москва: Наука, 1988.
149. Петров С. Спектр возможных интерпретаций и альтернатив квантовой механики. *Философские науки*, 1988, № 1, 41–49.
150. Поппер К. *Логика и рост научного знания*. Москва: Прогресс, 1983.
151. Прибрам К. *Языки мозга*. Москва: Прогресс, 1975.
152. Пригожин И. *От существующего к возникающему*. Москва: Наука, 1980.
153. *Психологические проблемы космических полетов*. Москва: Наука, 1979.
154. Реушкин В. Н. Суточные ритмы и процессы адаптации. Кн. *Человек в разных аспектах*. Москва: Наука, 1985, 54–80.
155. Ротенберг В. С., Аршавский В. В. *Поисковая активность и адаптация*. Москва: Наука, 1984.
156. Сачков Ю. В. Конструктивная роль случая. *Вопросы философии*, 1988, № 5, 82–94.
157. Симонов П. В. Неосознаваемое психическое: подсознание и сверхсознание. Кн. *Человек в разных аспектах*. Москва: Наука, 1985, 107–121.
158. *Синергетическая парадигма*. Москва: Прогресс–Традиция, 2000.

159. *Сознание и физический мир*. Вып. 1. Москва: Агентство „Яхтсмен“, 1995.
160. Степин В. С. Взаимосвязь наблюдения, эксперимента и теории в астрономии. Кн. *Философские проблемы астрономии в XX веке*. Москва: Наука, 1976, 151–186.
161. Тарт Ч. Состояния сознания. Кн. *Магический кристалл*. Москва: Республика, 1994, 180–266.
162. *Тенденции развития психологической науки*. Москва: Наука, 1984.
163. Фейгенберг И. М. Принцип дополнительности в описании психических явлений. *Природа*, 1995, № 2, 94–101.
164. Фейерабенд П. *Избранные труды*. Москва: Прогресс, 1980.
165. *Философские проблемы гипотезы сверхсветовых скоростей*. Москва: Наука, 1986.
166. Франкл В. Человек в поисках смысла. Москва: Прогресс, 1990.
167. Фромм Э. Душа человека. Москва: Республика, 1992.
168. Хакен Г. От детерминированного к стохастическому. Кн. *Синергетика*. Москва: Мир, 1984, 7–17.
169. Хензел Ч. *Парапсихология*. Москва: Мир, 1970.
170. Холтон Д. *Тематический анализ науки*. Москва: Прогресс, 1981.
171. Цанкова В. О становлении понятия „системной причинности“. Кн. *Естествознание: системность и динамика*. Москва: Наука, 1990, 137–146.
172. Что такое сознание? *Вопросы философии*, 1982, № 2, 153–159.
173. Чудинов В. А. *Атомистические концепции в современном естествознании: методологический анализ*. Москва: Наука, 1986.
174. Чудинов В. А. *Природа научной истины*. Москва: Наука, 1977.
175. Шри Ауробиндо Гхош. *Йогическая садхана*. Ленинград: ИМА–пресс., 1990.
176. Шри Ауробиндо Гхош. *Синтез Йоги. Т. 1*. Санкт-Петербург: Алетейа, 1992.
177. Шульц Д., Шульц С. *История современной психологии*. Санкт-Петербург: Евразия, 1988.
178. *Поисковые экспериментальные исследования спин–торсионных взаимодействий*. Томск: СибНИЦАЯ, 1995.
179. *Этика отношений с окружающей средой*. Москва: Академия СССР, 1990.
180. Юнг К. Г. *Аналитическая психология*. Санкт-Петербург: МЦНК и Кентавр, 1994.
181. Юнг К. Г. *Йога и запад*. Львов, Киев: Инициатива–Airland, 1994.
182. Юнг К. Г. *Психологические типы*. Москва: Алфавит, 1991.



# PHILOSOPHY AND PSYCHOLOGY RELATIONS AND CONTEXTS OF THE WORLD-VIEW

## Resume

Psychology as philosophy of human soul was first mentioned in Aristotle's writings. Up to 1879 when W. Wundt established the first psychology laboratory in the world, psychology was treated as a part of philosophy. Eastern culture does not differentiate between philosophy and psychology and some authors (A. Beinorius) call it *psychologistic*. In Western culture, starting with W. Wundt, distinction between philosophy and psychology appeared, and the latter declaring itself as scientific dissociated from philosophy. The history of psychology testifies that even these psychologists who did not avoid philosophical or metaphysical issues (K. Jung, A. Maslow and others) emphasized their teaching to be strictly scientific, not philosophical. Being under the influence of positivism, psychology has rejected the notion of *psyche* as not being verifiable, and psychology as science about soul became „*science without soul*“. Moreover, behavioral psychology has rejected even the notion of *consciousness*. The well-known representatives of *scientific psychology* (structuralism, functionalism, behaviorism, and partly cognitive psychology) demanded to follow strict scientific methods and scientific criteria. The methods of exact sciences and especially methods of physics were considered to be the ideal methods. Scientific criteria were orientated to criteria applied in physics. Moreover, even at the time when „not scientific“ trends of psychology became acknowledged (about 1970-ies), the need of *philosophy of science* for *scientific psychology* was in question. While analyzing the methodology and methods of scientific psychology, it seems that their development has frozen in the methodological frame of the turn of the XIX and XX century. Such ideas born in scientific philosophy as the development of paradigm theories, thematic directionality, genesis of empirical and scientific facts, the ontologization of theories, methodological reductionism, possibility of application of complementarity and indetermination principles in scientific researches, and etc. were left aboard. Behaviorism as prevailing trend in psychology up to now, has not accepted immanent interdisciplinary and holistic view of the world that is

characteristic of „New science“ (called as „post-modern science“). Having rejected the behavioral ideology and having started the search of relation among human consciousness, traditionally called soul and body, cognitive psychology has gradually turned into „cognitive science“ and even to „cognitive philosophy“ and at the same time came back to the central behavioral thesis that human action is determined by irritants and stimuli in its own way: as a result, human cognition is determined by its senses. According to some authors of „cognitive science“ and „cognitive philosophy“ (G. Lakoff and M. Johnson), thought and language determining human relation of the self and environment are just metaphorical, while the understanding of the world, the self and self actions are bodily based.

However, the development of *scientific psychology* marks the same period when such trends of psychology as Gestalt psychology, psychoanalytical and analytical psychology, humanistic and existential psychology, and etc., appeared. Scientific methods and criteria intrinsic to *scientific psychology* were alien to the mentioned trends of psychology. Because of this, these trends of psychology and many others can be treated as „non scientific“ psychology. Therefore, differently understood scientific criteria caused the antagonism between scientific and „non scientific“ trends of psychology which has partly remained up to present. In „non scientific“ trends psychology has revived as „*science about soul*“, and its problematic range has interwoven with ethical, humanistic, existential, social, philosophical anthropological and even with metaphysical problems. To put in other words, psychology has become humanized, i.e. returned to the field of philosophy. Moreover, some humanized ideas of psychology became a serious base of philosophical consideration and influenced the very development of philosophy.

On the other hand, the question if we can apply scientific criteria to the mentioned and not mentioned „non scientific“ trends of psychology and if at the same time we can legitimize the trends from the standpoint of scientificity, has not disappeared. The very „coming back to the field of philosophy“ questions the scientificity of the philosophical trends because the very questioned possibility of philosophy (even philosophy of science) to apply scientific criteria (by the way, it is being done despite the fact that philosophers are conferred scientific degrees and honours). Furthermore, most mentioned „non scientific“ trends of psychology imply the holistic view of the world. Yet, the possibility to apply this view in specific researches, to practical needs - what is philosophically possible - is under the question because the holistic principle in cognitive process supposes principal indeterminations. Besides, an antireductionalist view is inherent to „non scientific“ psychology and it can be solely questioned because a

conscious refusal to search for links between humanities and natural sciences, their methods and methodology can hardly be fruitful and encourage science progress. Finally, humanistic view of „non scientific“ psychology raises very serious philosophical problems of humanism. What is the humanism oriented to - sensual or rational person, or it might be to a person as spiritual essence having dimension of transcendentality? Problems of this kind and similar ones constantly appear.

In fact, *post-modern philosophy*, having a great influence on social processes in the second part of the XXth century, has reduced a little the distinct differences between *scientific* and „non scientific“ *psychology*. Accentuating local experiences and their importance in cognition as well as in practice of social sciences, *post-modern philosophy* originally turn back to pluralistic relativism known for sophists in ancient Greece, which legitimizes everything that can be useful for society and (or) its separate structures. Apparently, not without the influence of this post-modern view, „methodological pluralism“ and even „methodological anarchism“ started to form in the fields of applied psychology (in various trends of psychotherapy). Some psychotherapists admit that in their practice they absorb various (even contradictory) trends and methods of psychology and they reject „methodological purity“ in principle. Therefore, new questions arise whether „relative pluralism“ is justified in contemporary psychotherapy; whether post-modern philosophy accentuating local experiences is compatible with post-modern science emphasizing total and even holistic view to the world and human being; whether this post-modern science having philosophical and even metaphysical dimension has future; how and how much can psychology rely on historically deep rooted methodology and on its made actual inferences; whether it is possible to reduce post-modern science to psychology and if the answer is positive what is the character of such reduction. And finally, whether the post-modern science is humane.

Consequently, the listed problems and questions make the content of this study.

He claims of scientific psychology to scientificity close to criteria of scientificity applied in physics and other natural sciences raise a question if the very criteria of scientificity are internal and not fixed. Can they be same to different fields of science? If they can, what is the basis for unifying them, making them at least similar in natural sciences, the humanities, social sciences and philosophy? Attempting to answer these questions, the author discusses cumulative (A. Comte) and revolutionary (T. Kuhn) conceptions of science development, „thematic directionality“ (G. Holton) immanent to science, and „the spirit of the time“ supporting a certain subjectivity of scientific society and its members. Author asserts that

criteria of scientificity in physics as well as in psychology or philosophy of science were being under change, and as a result, the recent decades accepted methodological criteria that can be practically applied almost to the whole process of cognition. In fact, they legitimize „non scientific“ psychology (as well as philosophy). However, the author inclined to believe, that in some cases they are questionable.

The study comprises analysis of the relation of psychology and metaphysics. After a brief discussion of the notion of metaphysics (ontology) (referring to M. Heidegger and A. Maceina), it is claimed and revealed that even such representatives of *scientific psychology* who demonstratively rejected metaphysics, did not avoid it and could not avoid in principle. It happened this way because metaphysics (ontology) is, simply speaking, the „theory of being“. Therefore, it is not important whether a „theory of being“ is based on rationalism or empirism, on the ideas of monism, dualism or pluralism, on the ideas of continuity (holism) or discreteness (atomism); it always remains the „theory of being“. Although all former or present *theories of being* (ontology) gravitate towards idealism (spiritualism) or materialism (realism), *materialistic world conception* that dominates in scientific psychology is nothing more than materialistic ontology (metaphysics).

Ample literature on the history of psychology and the history of sciences gives a possibility to fulfil one of the main goals of this study - to reveal that even demonstrative avoiding of philosophical questions and problems in psychology really does not avoid them. Moreover, any psychological trend is guided by certain philosophical conceptions (thematic directionality).

In psychology (especially in *scientific psychology*) there is a sharp problem of relation of subjectivity and objectivity in scientific researches because of specific object or the research (human being). The author makes attempt to show that pretensions of scientific psychology to be absolutely objective in its researches are questionable even from the standpoint of modern physics, which is treated as methodologically right in scientific psychology. Quantmechanical view to the reality supposes the *principle of complementarity*, which paradoxically manifests itself in psychology as well. This principle is inseparable from *the principle of indefinity*. The author claims that the principle of indefinity can be fruitfully applied in psychology as well. Having performed the methodological reduction it can be formulated this way: it is impossible in principle to define at the same time the parameters of ideality (expression of consciousness) and materiality (psychosomatic) precisely. The more precisely phenomena of ideal character are studied, the less possible to say something about physical ones and the other way round.



The author holds the view that this principle of indefinity manifests itself in psychology in the way that the representatives of scientific and „non scientific“ psychology do not find common points and they can hardly find them because in principle they study different aspects of being expression. However, technical sciences that are grounded in the usage of quantummechanic effects, have been applying *correlative method* for a long time. This method gives a possibility even under conditions of principle indefinities to get sufficient results for practical needs. Although *correlative methods* have been widely applied in *psychology* as well, according to the same psychologists (D. G. Myers, V. Martišius and others), by no means correlations in psychology are related to *causality* immanent to science.

The latter circumstance and often discussed various forms of determination and causality in psychological literature encouraged the author to investigate the very conceptions and development of determinism and causality. The method chosen is *systemic method (view)* implying interactions and quantitative changes of the investigated phenomena. The author suggests a new conception of *systemic determinism*. Only four *types of causality* are implied in it. Two of them (*objective, theological* and of *probability, statistical*) manifest themselves only as a result of *diachronic* and *synchronic* causality and interactions. The advantages of the suggested systemic determinism are as follows: a) it gives a possibility to give up unnecessary essences (the principle of Okham); b) *the theological principle* implied in it reveals itself through *reversible relations* immanent to the development of the world. c) the importance of *synchronic causality* that grounds other types of causality is stressed: this type of causality does not get much attention even nowadays though namely it can explain most phenomena under investigation in natural sciences, social sciences, the humanities and at the same time in psychology. The author claims that synchronic causality grounds correlative methods methodologically.

The suggested conception of *systemic determinism* implies essential claims of *post-modern science* which are propagated in the context of *synergetic paradigm*. Synergetic paradigm is being discussed because its concrete theories and regularities can be effectively applied in psychology as well. *Crises, stresses, frustrations*, and etc. are nothing else as *dissipations and phases of chaos* in synergetic. Motivation and expedience of activity are surely related to the directionality, causality, and “strange attractors” of synergetic processes. *Freedom of will* and *behavior* determined by abilities, motifs, and goals manifest themselves in *bifurcation* processes in the most abstract (and because of that the most universal) way. The age phase theory is nothing more than researches of concrete expression of synergetic processes. Synergetic paradigm bases A.

Maslow's the hierarchical scale of values as well. This scale implies the intelligibility of systems through the concept of information and the parameters of governing related with it. Concrete laws of synergetic reveal the essence of some phenomena of psychic, and knowing them can help in psychological researches and practical activities.

In the last chapters of the study the author discusses the problem of the soul and consciousness, the relation of humanism, ethics, and psychology and within these framework specific problems of drug addiction and alcoholism. All these problems are analyzed in the context of the problems discussed in the first chapters of the study. Reasoning implied in synergetic paradigm and being of metaphysical character, emphasizing holistic view of the world and psychic phenomena is not avoided in the study. The principles of hierarchy and spontaneity implied in synergetic are the key point of the study. According to it, the problem of humanism in psychology and ethics is investigated. Referring to Christian and neovedant metaphysics, the author tries to attract attention to the idea that logo therapy as „cure of human soul“ (V. Frankl), despite its longevity, is the most efficient way to help a person to deal with his/her problems. Similar methods of „neurolinguistic programming“ (NLP) dealing with the human brain (mental level) are discussed in the light of methodology of cognitive psychology and cognitive science. The author argues that methods of NLP are questionable at least from two aspects. First of all, the methodology of „the black box“ is implied in it, and as a result, it might give unpredictable results from the ethical standpoint. Secondly, the methods of NLP are in fact grounded on behavior programming, i.e. „external“ implementing of behavioral skills. However, this method can give positive results just in random cases, and in time being it might destruct a personality. This inference follows from synergetic law of forced subjection of incompatible systems, and it is due to the outcome of „coding“ and „programming“ widespread in practice.

Referring to the works of S. Freud, C. G. Jung, Ch. Tart's transpersonal psychology that has metaphysical dimension and holistic character, the problems of drug addiction and alcoholism are discussed. The author concludes that essential problems of drug addiction and alcoholism lie in the personality's disharmony of inner structures. At least two variants of them are possible: a) spiritual hunger when drugs become a substitute for spirituality (it performs a function of compensation); b) ideal origin when inadequacy between ideals and reality appears and consequently, the wish to escape from soulless reality arise. With reference to the mentioned authors, it is shown that there is an essential difference between the effect of alcohol and drugs and this should be taken into consideration. The main means of prevention of alcoholism and drug addiction should become the

---

harmonization of personality's structures, which can be achieved through the methods of logotherapy and self-actualisation. By no means, if the symptoms of alcoholism and drug addiction have become evident, first of all, in order to eliminate it, traditional methods of cure are possible. Apart from this the problem of alcoholism and drug addiction cannot be distracted from economic and social problems that have to be dealt with. But the latter problems are determined by the interactions of individuals that form society.

While reading the study, some serious problems are likely to arise for psychologists who know the problems of philosophy superficially, and for philosophers who do not have much knowledge of psychology as a rule. Moreover, both philosophers and psychologists are usually not very interested in the problems of physics, synergetic and even the methodology of science. Because of that the author attempted to render some problems as simply as possible, not explicating them, explaining the terms used, and not avoiding metaphoricity of the text. The author hopes the text will be useful for all who study psychology and philosophy.



## VARDŲ RODYKLĖ

### A

Acham K. 201–202, 204  
 Acrill J. L. 201  
 Adjukiewitz K. 87  
 Adler A. 21, 95, 98, 110  
 Adorno T. 46, 70, 182–183, 272  
 Ajer A. 212  
 Akimov A. 54–55  
 Alekseičikas A. 57, 81  
 Allport G. 95  
 Anaksagoras 47, 123, 164  
 Andronikas Rodietis 33  
 Anzenbacher A. 27, 34, 71, 91  
 Aristotelis 16–17, 33–36, 48–50, 69–71,  
 75, 90, 102, 188, 201, 204–209, 213,  
 220, 223–224, 226–228, 263–264  
 Arnold V. 172, 175–176, 188, 191–193  
 Aspekt A. 132  
 Atkočiūnas R. 81, 246  
 Attfield R. 266–267  
 Augustinas Aurelijus 18, 61  
 Aurobindo Ghoš Šri 31, 257–259, 270

### B

Bacon F. 266–267  
 Bandura A. 197,  
 Barle 222–223  
 Barnard Ch. 232  
 Baženov L. 117, 149–150  
 Bechtereve V. 101  
 Bechtereve N. 231  
 Beinorius A. 8, 30  
 Bell G. 132

Bentham J. 243

Beresnevičienė D. 5, 254  
 Beresnevičius G. 16  
 Berkley G. 124–125  
 Biciakis E. 200–201  
 Blace W. 127  
 Blechman I. 167–169  
 Bliumfeld I. 148  
 Boethius 33–34  
 Bohm D. 132, 183–184, 252  
 Bohr N. 6, 130–140, 153, 252  
 Bondi G. 115  
 Born M. 130  
 Bourrougs W. S. 284  
 Brage T. 102  
 Brentan F. 20  
 Bruno G. 36  
 Budanov V. 154  
 Bunge M. 195  
 Butkienė G. 254, 256–257  
 Butler R. J. 199

### C

Campbell D. T. 197, 221  
 Campbell J. 273  
 Cankova V. 196, 214–215  
 Capra F. 127  
 Carnap R. 91, 101, 107, 118  
 Carnegie D. 77  
 Carr A. 21  
 Carter B. 59  
 Castaneda C. 285  
 Chomentauskas G. 91

Ciceronas 70  
 Clauber J. 39  
 Comte A. 6, 10, 20, 31, 61–62, 99,  
 106  
 Copernic M. 36–37, 100, 130, 252

## D

Darwin Ch. 92–93, 148, 156  
 Demokritas 123, 177  
 Descartes R. 18–20, 23, 32, 47,  
 51–52, 83, 101, 107, 122,  
 135–136, 147, 180, 222–228  
 Dewey J. 21, 46  
 Dilthey W. 46  
 Dilts R. B. 68, 202, 246  
 Dirac P. A. 58, 134

## E

Edison T. 104  
 Einstein A. 42, 55, 92–93, 108,  
 130–135, 153–154, 159, 252  
 Eliade M. 40, 46  
 Elliot E. 202–203  
 Elms A. 106  
 Epikūras 123, 243  
 Everett H. 59

## F

Fechner G. T. 29, 51–53  
 Feigenberg I. 136–137, 143  
 Feyerabend P. K. 91, 94, 102, 112  
 Fermi E. 104  
 Fichte J. G. 40  
 Focault M. 37, 173  
 Frankl V. 13, 31, 70, 81, 96, 249,  
 275, 280  
 Frenel A. 133  
 Freud S. 13, 24–25, 51–52, 74–75,  
 95–96, 101, 112, 126, 147, 238  
 Fromm E. 21, 31, 70, 95, 252–253  
 Furst M. 284–286

## G

Gaidenko P. 49, 207  
 Galileo G. 83, 92, 102  
 Galton F. 96  
 Gasiūnas A. 48  
 Gauss K. F. 104  
 Geulincx A. 51  
 Gleick J. 154, 192  
 Goethe J. 241–242  
 Gollwitzer P. M. 119  
 Grimak K. 232  
 Grucè R. 34, 39  
 Grubner E. 56, 61, 194  
 Gurvič A. 127–128, 234

## H

Haas E. 284  
 Haeckel R. 15  
 Haken H. 155–158, 162, 170, 173  
 Hanzel Ch. 143  
 Harvey A. 21  
 Hawking S. 211  
 Healy M. 39  
 Hegel G. W. F. 32, 38, 71–73, 222  
 Heidegger M. 10, 26–28, 40–41,  
 45–46, 53, 57–58, 90, 258  
 Heisenberg W. 6, 134, 140–142  
 Herakleitas 15  
 Herbart J. F. 50–52  
 Hermis Trismegistas 189, 240  
 Hertz H. 101  
 Holl G. 146  
 Holton G. 10, 28, 83, 94–95, 238  
 Homeras 15  
 Huygens K. 48, 167  
 Hume D. 43, 109  
 Husserl E. 40, 46, 65, 90, 225, 251

**J**

James W. 21, 29, 70, 80, 192, 234,  
238–242, 253, 275, 285  
Jaduneth Sinhe 29  
Jaspers K. 27  
Johnson M. (žr. Lakoff G.)  
Jung C. G. 7–8, 13, 24–25, 49–50, 70,  
80, 92–95, 114, 126, 192, 229, 234,  
239, 252–256, 259, 261, 275–277  
Juvenalis 250

**K**

Kant I. 19, 32, 38, 45, 71, 77, 90, 129,  
182–183, 211, 251, 287  
Karpenko A. 196, 199, 201  
Kavaliauskas Č. 75  
Kaznačejev V. 56, 234  
Kekule A. 104  
Keller W. 128  
Kepler J. 94, 102  
Kettel J. M. 146  
Kiel L. D. 202–203  
Kniazeva B. 162, 164  
Koffka K. 249  
Kolakowski L. 19, 225  
Krajewski W. 87–88, 90–91, 97  
Krikštopaitis J. 5  
Kruglikov R. 148, 195, 199, 206,  
214–215  
Kuhn T. 10, 39, 83, 87, 91, 94,  
98–106, 179  
Kuraitis P. 39  
Kurdiumov S. 164  
Kuzmickas B. 242

**L**

Lakoff G. 34–35, 42–46, 211–212,  
229–230, 236  
Lakatos I. 39, 83, 105, 112

Lamarck J. 93  
Lametrie J. O. 23  
Lapinas J. O. 76–77, 91, 112, 246  
Laplace P. S. 132, 163, 198–200  
Lathart D. 239  
Lazarev S. 242  
Leibnitz V. G. 39, 41–42, 46–53,  
57–59, 62, 93, 127, 145, 152,  
164–167, 177, 194, 205–209,  
216, 220, 235  
Levin K. 128  
Levi–Strauss C. 102  
Lyotard J. F. 38, 46  
Locke J. 83  
Lorentz E. 102  
Lovelock J. 178

**M**

Maceina A. 10, 40, 46, 228  
Mach E. 127  
MacIntyre A. 165–166, 183  
MacTaggart J. 210–212  
Mainzer K. 173  
Maiskins I. 233  
Malenbranche N. 51  
Mamardašvili M. 235  
Mandelbrot B. 60, 164  
Margulis L. 178  
Maritenas Ž. 207  
Marx K. 286, 289  
Martišius V. 11, 72, 76, 116,  
119–120, 137–138, 141, 196  
Masiulis K. 135  
Maslow A. 7–8, 24–25, 74, 92–96,  
112, 192, 246, 256, 267–269,  
275, 279, 285, 287  
Maxwell J. 64, 101  
Meadow D. 157  
Melan D. 76

Melanchton 15  
 Meneghetti A. 74–75  
 Mendelejev D. 104  
 Michailova P. 56  
 Mickūnas A. 30  
 Midder K. 233  
 Mill J.St. 29, 243–244  
 Miller G. 22, 230  
 Mintzberg H. 172  
 Myers D. G. 11, 72, 117, 196, 276,  
 280, 284  
 Morin E. 226  
 Morkūnienė J. 264  
 Mostepanenko A. 57–58  
 Murphy J. 261–262

## N

Nalimov V. 234  
 Nečiporenko V. 233  
 Neisser U. 236  
 Nekrašas E. 5, 37  
 Newton I. 83, 92–93, 100–101, 128,  
 133–135, 144, 158, 252  
 Nietzsche F. 72, 98

## O

Okam W. 195–196  
 Otto R. 252

## P

Pančenko A. 126, 131, 197, 214  
 Paranjpe A. C. 5, 20, 29–30, 41,  
 98–99, 106, 197, 224, 231–232,  
 242, 257, 275  
 Pascal B. 30  
 Paškus A. 70, 95, 240, 268–269  
 Pavlov I. 22, 101  
 Perls F. 239  
 Pitagoras 47, 123, 164

Planck M. 98, 104, 128, 133–134  
 Platonas 16–17, 35–36, 75, 107,  
 188, 222, 225, 264, 270  
 Pompanozi P. 18  
 Popper K. 28, 101, 105, 109–112,  
 118–119, 276  
 Prago van J. 264  
 Pribram K. 53  
 Price B. 37, 273  
 Prigogin I. 155–163, 167, 174  
 Protagoras 264  
 Puancare A. 93, 152, 161–162  
 Puškin V. 227  
 Ptolemėjas 36–37, 100

## R

Rahner K. 232  
 Raitzinger J. 17  
 Reichenbach B. R. 204–205  
 Repšys J. 40  
 Ryle G. 196  
 Rogers C. 269  
 Rosenhan D. L. 138  
 Russell B. 46, 95–96

## S

Sačkov J. 179  
 Sartre J. 46  
 Satir V. 112  
 Scheler M. 28, 30–31, 69–70, 81,  
 99  
 Schlick M. 91, 107, 201–202  
 Schredinger E. 134  
 Seneka 173, 187, 260  
 Shopenhauer A. 40  
 Shostrom E. 77  
 Shultz D. P., Schultz S. E. 7, 23,  
 50, 52, 85, 93, 146, 238  
 Simonov P. 180, 261–263, 277

Smuts J. H. 127, 154  
 Spencer H. 21, 146  
 Spinoza B. 32, 165–166  
 Stegmuller W. 88–91  
 Stewart D. (žr. Mickūnas A.)  
 Stiopin V. 120  
 Strelnickij V. 176  
 Subotin E. 253  
 Suchotin A. 101, 104, 106

## Š

Šipov G. 54, 56  
 Šliogeris A. 27–29, 270

## T

Taylor R. 201  
 Tart Ch. 7, 13, 234, 275, 281–285  
 Teilhard de Chardin P. 96–97, 187, 276  
 Tempczyk M. 153  
 Tertuljanas 228  
 Thorndike E. L. 249  
 Thurman R. 30  
 Titchener E. B. 21, 29, 86, 95, 113, 145, 240–241  
 Tolman E. 63–68  
 Tomas Akviniētis 17, 174, 195, 207, 223–224, 228, 263  
 Trimakas K. 70, 95  
 Turgenev I. 115  
 Turner F. 153, 164, 203

## U

Unamumas M. 125

## V

Valevičius V. 91  
 Valickas G. 197  
 Vekker L. 13  
 Veličkovskij B. 229  
 Vernadskij V. 96–97, 178, 276  
 Viliūnas V. 23, 290  
 Viilma L. 67  
 Vydūnas 44, 212, 223, 271, 279  
 Vyner N. 134  
 Volkenštein M. 149

## W

Waismann K. 204  
 Walles A. R. 93  
 Wanderhill E. 7  
 Wats A. 275  
 Watson J. B. 22, 25, 29, 31, 33, 62, 69, 95, 101, 109, 114, 146, 238, 241  
 Weick K. 154, 173  
 Werle J. 86, 91–92, 144, 149–150  
 Wertheimer M. 249  
 Wheatley M. J. 6, 154, 157, 164, 172  
 Wheeler J. 59  
 Wicklend R. A. 119  
 Willber K. 275  
 Wittgenstein L. 107, 110, 234  
 Wolff Ch. 15, 23, 39  
 Wundt W. 5, 8, 20–21, 29, 33, 52–53, 61–62, 86, 92, 95, 101, 113–114, 145, 149

## Z

Zenonas Elējietis 123–124  
 Zimbard P. G. 137



## DALYKŲ RODYKLĖ

### A

agregoras 276  
 akrasija 75  
 akupunktūra 154  
 alkoholis, alkoholizmas 12, 80, 272–291  
 analogija 60, 143, 180  
 anoniminių alkoholikų sąjūdis 80, 280  
 anima (žr. siela)  
 antiredukcionizmas (žr. redukcionizmas)  
 antropinis principas 45, 58–59, 127  
 apercepcijos (žr. percepcijos)  
 astralas 223–224  
 atraktorius 80–81, 161–162, 176–179, 185, 203, 213,  
 atraktorius keistasis 159, 162, 176, 178–179, 185, 203, 213, 290  
 atomizmas 94–95, 109, 121–127, 133, 135, 146, 151  
 autopoetika 157–158

### B

bangos 42, 56, 64, 133, 181  
 bifurkacijos 100, 159, 162, 175–176, 184, 187, 204, 206, 218, 287, 290  
 biolingvistika 233–235  
 biologinis laukas 127, 234  
 biosfera 96  
 butstrapas, butstrapinis principas 126–127, 181  
 būtis (sampratos) 16, 34, 39–40, 47

### C

chaosas, chaoso teorija 12, 100, 153, 157–159, 162–167, 174–176, 215,  
 218

**D**

dažnis (svyravimų, virpesių) 168–170, 179–181, 188–189, 212  
 determinacija, determinizmas 11, 26, 50, 82, 84, 113, 118, 132, 146,  
 153–154, 169, 177–178, 181, 195–221, 267

determinizmo svarbesnės formos:

- laplasinis 151, 187, 198–200, 203, 213–214
- sisteminis 12, 47, 197, 202, 214–221, 247, 270
- tikslinis (teleologinis, finalistinis) 156, 201–205, 247
- teologinis 196, 200, 202, 204, 206

dėsniai:

- Ešbio 174
- evoliucijos „nuo kūno link dvasios“ 187, 270
- „įstatymo įvedimo gyveniman įstatymas“ 173
- krizių išvengimo 170–171
- nesuderinamų sistemų prievartinių ryšių 13, 79–80
- neveikiančių ryšių paradoksas 168–169, 189, 191
- sinchronizacijos 167–169, 188–189
- sinergetikos (dėsningumai) 175–176
- vienodų kokybių traukos 189, 240

disipatiniai būviai, struktūros, disipacija 12, 152–194, 281

dorovė – žr. etika

dualizmas 11, 19, 26, 33, 55, 94, 222, 225–227, 247

dvasia, dvasingumas 31, 55, 136, 170, 179, 185, 187, 226, 242, 247,  
 254–259, 263, 270, 275, 280, 286–289

**E**

emergentinis evoliucionizmas 93, 148, 153, 156, 174, 202

empirika, empirizmas 19, 26, 43, 82, 84, 87, 94–95, 108, 117, 121,  
 182, 274

entelechija 48–49, 177, 205–207

entropija 80, 159, 247

epistemologija 5, 7, 32–33, 60, 64, 69, 83–151, 251

EPR paradoksas 130–132, 211

etika 12, 21, 29, 32, 66, 69–82, 166, 172, 235, 250, 263, 269, 271, 285

eugenika 78, 96, 146

eutanazija 78

evoliucija 127, 204, 215, 220

**F**

- faktas 6, 25–26, 84–87, 106, 113–121, 151–152, 204  
 falsifikacijos principas 36, 84, 92, 109–113, 118, 180, 288  
 fatalizmas (žr. determinizmas teologinis)  
 fazė 12, 161, 166, 169–170, 179, 190  
 fazinis virsmas 148, 153–154, 158–159, 169, 185, 274  
 fenomenologija, fenomenologinis požiūris 25, 39–40, 56, 147, 251  
 fenomenologinė redukcija 65, 69  
 filosofija:  
 – egzistencinė 81  
 – fenomenologinė 26, 30, 81, 90, 214  
 – kognityvinė 9  
 – mokslo 5, 7, 25, 31–32, 83–91, 106, 151  
 – „mėsiškoji“, „kūniškoji“ 34–35  
 – pozityvistinė, neopozityvistinė ir postpozityvistinė 5, 8, 20, 26, 28, 31, 35, 62, 92, 147, 222  
 – psichologinė 8, 31, 67, 69, 273  
 finalizmas (žr. determinizmas)  
 fraktalai 60, 153, 158, 163–164, 231

**G**

- Gajos koncepcija 178  
 gnoseologija (žr. epistemologija)  
 grįžtamieji ryšiai 153, 170, 177, 186, 202–203, 206, 213, 216–219, 290  
 – neigiami 170–172, 215  
 – teigiami 170, 191, 215

**H**

- hedonizmas 74, 79, 242–243, 279, 286  
 hierarchija, hierarchiškumas 12, 147, 177–178, 192, 208, 215–217, 242, 246–247, 250, 259, 263–265, 271, 277–280  
 hipotetinis-dedukcinis metodas 113, 117, 120, 238  
 holizmas, holistinis principas 7–11, 38, 47, 54, 94, 97, 121–131, 154–157, 164, 166–167, 178, 183, 194, 228, 231, 261, 274  
 holografija 54–55, 246  
 holografinė paradigma (žr. paradigma)  
 homejomerijos 1123  
 homeostazė 185  
 homoseksualumas 78, 268  
 humanizmas 9, 12, 78, 82, 95, 178, 237–271

**I**

- idealizmas (samprata) 11, 26, 33, 61, 97, 120–121, 131, 139  
ideomotoriniai judesiai 109  
indukcija 75  
indeterminizmas (žr. determinizmas)  
informacija 12, 42, 44, 53–54, 68, 166, 169–170, 180, 185, 188, 208, 212,  
215–217, 230  
instrumentalizmas 129  
intencionalumas 31, 172–175, 185, 206  
intersubjektyvumas 10, 90, 139  
introspekcija 61, 95, 235  
involiucija 228, 247, 255, 256  
išmintis 254–263  
išmetimo reiškiny 169, 185, 192  
„įvykių kanalizacija“ 179, 203

**J**

- joga 257–260, 263  
judoji dėžė 13, 41–42, 64–69, 77–79, 82, 191

**K**

- katastrofa, katastrofų teorija 100, 153, 155, 159, 175, 176, 184, 188,  
204, 290  
karma 30  
kauzalumas (žr. priežastingumas)  
kenozė 228, 247, 255–256  
kibernetika 156, 174, 185, 205, 229–230  
klonavimas 78  
kodus  
– genetinis 163, 177, 186, 206  
– socialinis 186, 206  
kodavimas 78, 79–81, 191  
kognityvinis mokslas 8–9  
kompleksiškumas 274  
koreliacijos 11–12, 53, 141, 185, 196, 200  
koreliacinė funkcija 53, 143, 230  
kosmologija 42–45, 53–54, 60, 65, 85, 101–102, 185, 235  
krizė (-s) 12, 173–174, 185, 187, 191, 204, 290  
kvantinė mechanika 6, 22, 58, 114, 130–143, 152, 164  
kvarkai 6, 64, 126, 181

**L**

laikas 42–43, 84–85, 108, 153, 159–161, 196, 202, 205, 210–212  
 laikmečio dvasia 25–26, 63–64, 92–97, 103, 106, 151, 179, 237–238  
 laimė 240–244, 250  
 laisvė, laisvės laipsniai 185, 204, 218, 254, 263–265, 270  
 laukas 127–129  
 lemtis 173, 243  
 likimas 243  
 logos, Logos 15  
 logoterapija 12, 31, 81, 96, 192, 249, 280

**M**

Macho principas 125–126  
 Mactagarto paradoksas 210–212  
 manipuliavimas 55, 66  
 materializmas 11, 23, 26, 33, 35, 61, 77, 82, 95, 97, 120–121, 179  
 „metafizinis siaubas“ 225, 227–228, 273  
 metafizika 5–7, 10–12, 18–26, 31–69, 91, –92, 100–101, 118–123, 144,  
 166, 173, 176, 212, 222, 235, 272–291  
 metaforos 26, 35, 42–43, 67, 77, 180, 211  
 metempsichozė (žr. reinkarnacija)  
 mistika, mistiškumas 7, 52, 61, 84, 94, 97, 154, 179, 185, 193, 234, 275,  
 280, 285  
 modos (modusai) 164–165, 179, 186  
 mokslinių tyrimų programos 105–106, 151  
 mokslškumo kriterijai 9, 10, 25, 36, 61, 82–92, 105, 151, 222, 235–236  
 monados, monadologija 42, 46–54, 60, 62, 94, 123, 177, 207, 209, 210  
 monizmas 11, 33, 84, 94, 122, 166, 178  
 moralė (žr. etika)  
 motyvacinio tarpinimo principas 290

**N**

nauda 240–244, 248–249  
 naujasis mokslas (žr. postmodernusis mokslas)  
 narkomanija 12, 272–291  
 neapibrėžtumo principas 8, 11, 114, 134, 140–143  
 nestebimi faktoriai 63–64, 68  
 netiesiškumas, netiesiniai procesai 153, 157, 170, 173, 182, 193,  
 202–203, 216, 231, 249, 281

neurolingvistinis programavimas (NLP) 13, 68, 77, 81, 196  
 neurofiziologija 22, 155, 173, 225, 231  
 neuroniniai tinklai 231  
 neveikiančių ryšių paradoksas (žr. dėsniai)  
 niekis, niekas, Niekis 41–43, 56–58, 129, 249–255  
 noosfera 96–97, 120, 178, 276

## O

objektyvumas, objektyvizmas 86–87, 90, 114, 129, 211  
 „Okamo skustuvas“ (Okamo principas) 12, 195, 214  
 okazionalizmas 51–52  
 okultizmas 58, 61, 222, 224, 275–276  
 ontologija (žr. metafizika)  
 ontopsichologija (žr. psichologija)

## P

panteizmas, panenteizmas 44–45, 165, 228, 259–260  
 papildomumo principas 8, 11, 114, 131–140, 151, 174, 226–228, 234,  
 236, 251  
 paradigmos 8, 25–26, 55, 92–94, 98–106, 120, 151  
 – dualistinė 225  
 – holografinė 53–55, 84, 152, 180, 182, 185, 227, 233–234  
 – kompleksiško (žr. sinergetinė)  
 – niutoninė (mechanistinė) 158  
 – sinergetinė 6, 12, 76, 79, 94, 152–194, 202–205, 273, 280, 290  
 parapsichologija 58, 61, 81, 132, 142–143, 193–194, 227, 248  
 pašamonė 24, 50, 52, 95, 112, 180, 234, 261–262, 276–279, 282  
 pašamonė kolektyvi 95, 229, 262, 276–279, 282, 286–287  
 percepcijos 44, 49–50, 62, 145  
 „peteliškės efektas“ 154, 190, 203  
 pliuralizmas 11, 122  
 poreikių hierarchija („piramidė“) 74, 279  
 postmodernioji filosofija 10, 32, 36–38, 154, 273  
 postmodernusis mokslas 6–12, 36, 38, 152, 154, 205, 273  
 pozityvizmas (žr. filosofija)  
 pradinė programa 162, 176, 185, 206, 290  
 pradiniai parametrai 177, 203,  
 priežastingumas, tipai 11, 84, 118, 132, 141, 146–164, 195–205  
 svarbiausi:

- diachroninis 12, 24, 150, 197, 204, 213–218
- tikimybinis (statistinis) 12, 195–197, 204, 214, 218
- tikslinis (teleonominis) 12, 156–157, 201–211
- sinchroninis 12, 154, 167, 200, 205–210, 214–219

probabilizmas 36–38

programavimas 77–78

psi-fenomenai 61

psichofizika 56

psichofizinis paradoksas 51, 193, 225–230

psichofizinis paralelizmas 20, 52–55, 226

psicholingvistika 230–235

psichologijos kryptys:

- amžiaus tarpsnių (raidos) 12, 22, 186
- analitinė 7, 21–24, 31, 50, 85, 97, 176, 234, 275
- biheavioristinė 5, 8, 21–25, 31, 41, 62, 65, 67, 76–77, 82, 86, 91, 95, 97, 101, 112, 116, 146, 149, 229, 236, 238, 244, 249, 254, 267, 275, 290
- egzistencinė 6, 176
- egzopsichologija 84
- funkcionalistinė 5, 21–22, 29, 146
- gelmių 176, 188, 229, 236, 241
- geštalitinė (geštaltpsichologija) 7, 21, 62, 81, 101–104, 116, 126, 147, 149, 179, 229, 240, 249–250, 255, 261, 267–269
- humanistinė 6, 21, 24, 31, 91, 112, 116, 136, 176, 179, 188, 192, 234, 254, 263, 263, 267, 275
- individualioji 21
- kognityvinė 5–8, 13, 21–23, 31, 34, 45, 68, 76, 146, 192, 202, 228–236, 250
- modernioji 5
- mokslinė 5–11, 21–25, 29–31, 53, 63, 69, 81–82, 92, 106, 113, 129, 136–139, 149, 151, 179, 222, 228, 243
- neofroidistinė 21
- ontopsichologija 74–75
- pedagoginė 249, 254
- psichoanalitinė 6, 21–22, 31, 51–52, 74, 91, 110, 116, 176, 244, 275
- reliatyvistinė kvantinė 84
- religijos 80
- socialinė 126
- struktūralistinė 5, 21–22, 95, 145

- tarpžvaigždinė neurogenetinė 84
  - transpersonalinė 13, 24, 46, 234, 248, 273–275, 281
- psichotroninis ginklas 55  
psichotropinės medžiagos 280, 285  
psyche (žr. siela)

## R

- racionalizmas 19, 44, 94, 107, 117, 131, 144, 182  
redukcionizmas, redukavimas 9–11, 23–26, 84, 87, 98, 113, 144–151, 179–180, 185–186, 225, 271–273:
  - genetinis 146
  - neoredukcionizmas 149
  - modernusis 6, 150
  - metodologinis 8, 11, 51, 150, 153, 168, 175, 188, 236reinkarnacija 16–17  
refleksoterapija 192  
reliatyvizmas 36–37, 44  
rekapituliacinė teorija 146

## S

- sąmonė 12, 21–22, 53–56, 61–62, 86, 95, 112, 179–180, 230–231, 234–235, 276, 281–282, 286–288  
sąmonės slenkstis 49–50, 52  
saltacionizmas 93, 148, 156  
savaimingumo (u–vei) principas 12, 154, 157, 173, 175, 220–221  
saviaktualizacija 95–96, 256, 267, 269–270, 279–280  
saviorganizacija 153, 215, 231  
savipanašumas (žr. fraktalai)  
sąžinė 242, 250, 261–263, 269  
scientizmas 92, 179  
siela 5, 8, 12, 15–19, 46, 55, 86, 95, 112, 136, 179, 185, 222–236, 275, 288  
simboliai 23–24, 180:
  - kompiuterio 23–24, 67
  - laikrodžio 23
  - loginės mašinos 23–24
  - mašinos 23–24, 67sinchronija, sinchronizacija 48–49, 52–53, 100, 158, 163–168, 186, 188–190, 207–209, 212, 216, 219, 221



sinergetika 55, 61, 79, 135, 148, 150, 152–195, 206, 208, 210, 218–219, 274, 281, 287  
 sinergetinė paradigma (žr. paradigmos)  
 sisteminis požiūris, metodas 12, 197, 214–215  
 sklaida (žr. disipacija, disipatiniai būviai)  
 spiritualizmas, spiritualumas (žr. idealizmas)  
 splaisingo reiškiny 163, 234  
 strateginis mąstymas 172–173, 191  
 strateginis planavimas 172–173, 175, 191  
 subjektyvumas 63, 138  
 substancija 16, 20, 34, 47, 165, 201, 209, 217, 223–225, 234  
 superstygų teorija 42–44, 55, 181–182, 185

## T

tarpiniai kintamieji 63–65, 69  
 telekinezė 227  
 teleologija (žr. determinizmas, priešastingumas)  
 teleonominis principas 156, 172, 179, 205–214, 290  
 tematinis kryptingumas 8, 10–11, 28, 38, 92–97, 120, 151, 178, 180, 193–194, 238, 245, 247, 251, 254  
 temporalumas (žr. laikas)  
 teodicėja 207  
 teorija 110–121, 151  
 terapinė kultūra 269  
 tikėjimas 104, 193, 251–254  
 tikslingumas (žr. priešastingumas, determinizmas)  
 torsioniniai laukai 54–58, 178, 185, 189  
 transcendencija, transcendentalumas 41, 45–46, 56, 230, 234, 242, 252, 254  
 transvestizmas 242, 268  
 tvarka (žr. chaosas)  
 tvarkos parametrai (žr. valdymo parametrai)

## U

utilitarizmas 29, 79, 91, 242–243, 279, 285, 287  
 u–vei principas (žr. savaimingumas)

**V**

vakuumas fizikinis 56, 58, 64

valdymas 31, 175, 187, 192, 215, 254–258, 274

valdymo parametrai 12, 153, 170, 173, 175, 182, 187

valia 256–263

vampyrizmas 189–190

verifikacija, verifikacijos principas 22, 36, 41, 84, 86–87, 92, 106–113,  
116, 118, 144, 151, 180–181, 288

vertybės 172, 230, 248–249, 271, 277

virpesiai, vibracijos 42–44, 55, 166, 174, 181, 192, 208, 212, 282,

virššamonė 180, 261, 262–263, 277–279, 282, 286–287

vitalizmas 148



## **Kanišauskas, Saulius**

Ka 322 Filosofija ir psichologija: santykis ir pasaulėvaizdžio kontekstai: monografija. – Vilnius: Lietuvos teisės universiteto Leidybos centras, 2003. – 324 p., 1 lentelė, 11 paveikslų.

Bibliogr.: p. 316–323.

ISBN 9955 – 563 – 28 – 1

*Monografijoje analizuojama filosofijos ir psichologijos santykių raida metafizikos (ontologijos) ir mokslo filosofijos kontekstuose. Daug dėmesio skiriama epistemologinėms psichologijos problemoms (moksliskumo kriterijai, paradigmos ir tematinis kryptingumas, verifikacijos ir falsifikacijos principai, papildomumo ir neapibrėžtumo principai, redukcionizmas ir neoredukcionizmas ir t. t.). Plėtojama mintis, jog daugumą mokslo (taip pat ir psichologijos) tiek epistemologinių, tiek ontologinių problemų galima gana veiksmingai spręsti postmoderniojo mokslo (sinergetinės, kompleksiskumo paradigmos) kontekste. Aptariamasi sinergetikos principų taikymo psichologijoje galimybes. Pateikiama originali sisteminio determinizmo filosofinė hipotezė (modelis), aptariamasi gana aštrios humanizmo psichologijoje problemos. Transpersonalinės psichologijos kontekste nagrinėjamos narkomanijos prevencijos problemos.*

*Monografija skirta psichologams, kurie domisi filosofinėmis problemomis, ir filosofams, besidomintiems psichologijos problemomis. Ji gali būti naudinga ir studijuojantiems tiek psichologijai, tiek filosofijai (magistrantams, doktorantams).*

UDK 101

**Saulius Kanišauskas**

**FILOSOFIJA IR PSICHOLOGIJA: SANTYKIS IR PASAULĖVAIZDŽIO KONTEKSTAI**

Monografija

Redaktorė *Stasė Simutytė*

Rinkėja *Rima Tumėnienė*

Maketuotoja *Regina Bernadišienė*

Viršelio dailininkė *Stanislava Narkevičiūtė*

SL 585. 2003 08 11. 21,80 leidyb. apsk. l.

Tiražas 300 egz. Užsakymas .

Išleido Lietuvos teisės universiteto Leidybos centras, Ateities g. 20, 2057 Vilnius.

Tinklapis internete [www.ltu.lt](http://www.ltu.lt)

El. paštas [leidyba@ltu.lt](mailto:leidyba@ltu.lt)

Spausdino AB spaustuvė „Aušra“, Vytauto pr. 23, 3000 Kaunas.

Tinklapis internete [www.ausra.lt](http://www.ausra.lt)

El. paštas [ausra@ausra.lt](mailto:ausra@ausra.lt)