



Hannah'os Arendt „stebuklo“ beieškant politinėje ir gamtinėje Arvydo Šliogerio laisvėje

Tomas Kavaliauskas 

Vytauto Didžiojo universitetas

Vytautas Magnus University

tomas.kavaliauskas@vdu.lt

Santrauka. Šiame tekste analizuojamos dvi Arvydo Šliogerio laisvės sampratos – politinė ir gamtinė / antipolitinė. Parodoma, kad šios filosofijos atveju net antipolitinė, diogeniškoji savipakankamumo laisvė tarpsta esant politinėje būklėje. Atkreipiamas dėmesys į skirtumą tarp Šliogerio politinės filosofijos ir jo Būties filosofijos, parodomas skirtumas tarp realaus egzistavimo politinėje būklėje ir poetizuoto Būties ieškojimo gamtoje. Gamtoje įvyksta asmeninis Lietuvos filosofo „stebuklas“ mikrolygmeniui, o Arendt „stebuklas“ įvyksta viešojoje politinėje erdvėje. Šliogerio laisvės sampratos, taip pat jo gamtinės savivalės samprata lyginama su atitinkamomis Rousseau ir Hobbeso sampratomis. Pateikiami Šliogerio nuotraukų pavyzdžiai kaip simboliai, reprezentuojantys jo filosofines ontologines meditacijos idėjas.

Reikšminiai žodžiai: laisvė, stebuklas Arendt prasme, antipolitika, gamtinė būklė, savipakankamumas.

In Search for Hannah Arendt's Miracle in the Political and Natural Liberty of Arvydas Šliogeris

Abstract. The article analyzes two conceptions of freedom, the political and the anti-political, in the philosophy of Arvydas Šliogeris. The author of the article argues that even the anti-political freedom of self-sufficiency ultimately unfolds within a political condition. The paper highlights the distinction between Šliogeris's political philosophy and his philosophy of Being, emphasizing the contrast between the philosopher's ideal of pure Being in a pre-linguistic reality and the linkage of freedom with property within the political condition. Šliogeris's conceptions of freedom are presented in a broader theoretical context comparing them with the notions of freedom developed by Isaiah Berlin and Hannah Arendt. In addition, Šliogeris's understanding of political freedom as embedded in the political condition as well as his conception of natural arbitrariness is compared with the corresponding notions found in the works of Jean-Jacques Rousseau and Thomas Hobbes. The article also presents selected examples of Šliogeris's photographs as symbolic representations of his philosophical ideas of ontological meditation.

Keywords: freedom; political condition; political freedom; state of nature; self-sufficiency.

Įžanginis žodis

Kaip matyti iš pavadinimo, straipsnyje ketinama ieškoti Hannah'os Arendt konceptualaus „stebuklo“ Arvydo Šliogerio filosofijoje. Kaip vėliau bus paaiškinta išsamiau, kalbame ne apie religinį „stebuklą“, o apie naujos pradžios stebuklą politinėje viešojoje erdvėje. Tuomet pertraukiama nusistovėjusi politinė ir socialinė savieiga ir gimsta kažkas visai naujo. Štai tokio stebuklo bus ieškoma politinėje ir gamtinėje

Received: 28/02/2026. **Accepted:** 20/04/2026.

Copyright © 2026 Tomas Kavaliauskas. Published by the Martynas Mažvydas National Library of Lithuania. This is an Open Access article distributed under the terms of the [Creative Commons Attribution Licence \(CC BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Arvydo Šliogerio laisvės filosofijoje, išsamiai analizuojant, kaipgi Lietuvos filosofas suprato šias dvi laisvės rūšis.

Pradžioje straipsnį netgi ketinta pavadinti „Dvi laisvės koncepcijos“, o tik po dvitaškio paaiškinti, kokios tai koncepcijos, t. y. kad tai Šliogerio, o ne Isaiah'os Berlino koncepcijos. Taip skaitytojas impulsyviai bent jau trumpą akimirką manytų (žinoma, tik iki perskaitytų, kas parašyta po dvitaškio), kad šis tekstas skirtas ne Isaiah'os Berlino klasikiniam tekstui „Dvi laisvės sąvokos“ (*Two Concepts of Freedom*). Kaip žino susipažinusieji su politine filosofija, šioje esė viena laisvės sąvoka yra negatyvi, o kita pozityvi. Negatyvioji reiškia *laisvę nuo*, o pozityvioji – *laisvę į* arba *laisvę kam*. Šiame tekste bus remiamasi kitomis dviem laisvės sampratomis. Tad, prieš išsamiau analizuodami, pirmiausia jas įvardinsime. Sykiu iškart atkreipsime dėmesį į tai, kuo gi skiriasi Šliogerio laisvės sampratos nuo Berlino negatyviosios ir pozityviosios laisvių, taip pat į radikalų skirtumą tarp Šliogerio, Berlino ir Hannah'os Arendt laisvės sampratų. Ypač aktuali Arendt laisvės samprata, nes apie minėtą stebuklą ji kalba savo esė „Kas yra laisvė?“. Toks kontekstas leis geriau suprasti, kuo pagrįstas Šliogerio politinės ir gamtinės laisvės mąstymas.

Kalbant apie gamtinę laisvę sykiu galima kalbėti ir apie savipakankamumo laisvę. Savipakankamumo laisvė implikuoja, kad individas yra pats sau pakankamas, kad jis nepriklausomas nuo politinių institucijų bei socialinių normų, valstybės įstatymų. Jis kaip ir nelaukia iš visuomenės naudos. Tokiu atveju jam nereikia nei Berlino suformuluotos pozityvios *laisvės į*, nei negatyvios *laisvės nuo*, nes esant savipakankamumo laisvei individas pats sukuria asmeninę laisvę nuo visuomenės ir savipakankamumo laisvę į savąjį pasaulį. Kyla klausimas, iki kokio laipsnio tai įmanoma? Ar kalbame apie visišką diogenišką atsiribojimą nuo visuomenės ir jos teisinių normų praktikoje, realiame socialiniame pasaulyje, ar tik konceptualiai filosofinę laikyseną? Kita vertus, savipakankamumo laisvę galime matyti kaip aprėpiančią tiek pozityviąją, tiek negatyviąją laisves, jeigu atsiribojama nuo socio normų, bet kartu kuriamas savojo Aš individualusis pasaulis, bent jau teoriniu lygmeniu. Nuo socio žengiama į savąjį individualizuotai savipakankamą pasaulį. Taip *laisvė nuo* ir *laisvė į / kam* panaudojama vienu metu.

Berlinas tiek pozityviąją, tiek negatyviąją laisvę laikė esančias politinės būklės. Fiziškas atsiribojimas nuo visuomenės ir jos normų yra politinis veiksmas, bet jis veda į gamtinę būklę, jeigu kalbėsime visuomeninės sutarties žodynu. Ši teorija neegzistavo antikoje, bet jeigu jos žodyną pritaikysime tam metui, Diogeno statinė turėjo būti matoma ir jo gyvenimo būdas statinėje turėjo būti žinomas kaip antivisuomeninis ir antipolitis, teikiant pirmenybę gamtinei laisvei. Atrodytų, kad Lietuvos filosofas Šliogeris taip pat teikė pirmenybę gamtinei laisvei, juk jis puoselėjo savipakankamumą gamtoje atsitraukęs nuo miesto, išplėtojo filotopijos koncepciją kaip atsietą nuo urbanistikos pasaulio. Mėgdamas konkrečias pietų Lietuvos vietas ir jose atrasdamas savo kosmopolį, jis jautėsi sau pakankamu, įsivietinusi kosmopolitu idėjų prasme, bet pabrėždamas savąjį lietuviškumą pamėgtose gamtinėse vietovėse. Tam tikra prasme toji savipakankama filotopijos laisvė buvo diogeniškoji, nes kritikuodamas technologinį pasaulį, taip pat vartotojišką visuomenę, bet aukštindamas lietuviško kaimo kultūrą, jis užsiėmė savipakankama laisve būti savimi ir mąstyti autentiškai savo mėgstamoje vietovėje.

Jis netgi žengė radikalų žingsnį kritikuodamas visą žmogaus pasaulį ir jo kultūrą kaip hominizaciją. Hominizacija – tai grynosios Būties teršėja. Atsivėrimas Būčiai, nepalietai hominizacijos, – tai, ko siekė Šliogeris, taip rasdamas savąją filosofinę Būties ieškojimo variaciją, o ne tik atkartodamas Heideggerį, kuriam Būties apmąstymas be žmogaus buvimo pasaulyje neįmanomas. Čia turimas omenyje Heideggerio teiginys veikale „Būtis ir laikas“, kad negalime pasakyti, kas yra Būtis, galime pasakyti tik kaip Būtis reiškiasi žmogui orientuojantis laike ir erdvėje. Tai ne tik šliogeriška Heideggerio variacija tarsi muzikos kūrinėje. Tai jau visiškai kitokia mąstymo prieiga prie Būties. Plačiaja prasme tokį mąstymą galima laikyti antifilosofiniu, nes Heideggeris ir pati filosofija apie Būtį mąsto kalba, kuri nepajėgi pasiekti Būties, bet pajėgi mus nuo jos atitolinti arba pažinti ne kaip grynąją, o kaip užterštą kalbėjimu, garsu, mąstymu. Filosofija mąsto kalba, taigi nepasiekia ikikalbinės Būties. Neatsitiktinai vėlyvasis Šliogeris save ėmė traktuoti ne kaip mąstytoją, taigi filosofą, o kaip matytoją, taigi tik kaip ikiteorinį ar poteorinį daiktų ir

jų Būties stebėtoją. Tai tapo ontologiniu išsivadavimu iš filosofinio pažinimo. Taip buvo siekiama filosofškai savipakankamos laisvės. Maža to, dar ankstyvasis Šliogeris teigė, kad dešimt Aristotelio kategorijų iškeistų į neįkainojamą vaikystės patirtį Aukštaitijos kaime kapojant žabus. Tad toks išsivadavimas nuo filosofijos, galima sakyti, tapo Šliogerio negatyviaja Berlino *laisve nuo*. Sykiu tai tapo ir Berlino pozityviaja *laisve kam* – savo paties autentiškumui, savojo Aš savipakankamumui.

Tokia laisvės samprata disonuoja su Hannahos Arendt visuomeninio veiksmo laisve, kai individas naudojasi savo teise veikti ir kurti. Anot Arendt, laisvė – tai veikti ir kurti kartu su kitais, būnant tarp žmonių, naudojantis viešąja politine erdve. Žmogus dar geba sukurti ką nors naujo, netgi ką nors nenuspėjamo, ką ji pavadino „stebuklu“. Jai itin svarbus gebėjimas inicijuoti naują pradžią. Tai gali atrodyti panašu į Berlino pozityviają laisvę, nes Arendt laisvė veikti ir kurti – tai *laisvė kam*. Bet skirtumas tas, kad Berlinui *laisvė kam* – tai laisvė būti savo paties šeimininku, ką jis vadina *self mastery*. O Arendt laisvę sieja su aktyviu dalyvavimu politikoje.¹ Kadangi esi laisvas, todėl ir veiki. Veikiama viešojoje erdveje, ten rodoma iniciatyva, nes turima laisvė tai daryti.

Kai visuomenė nesitiki tam tikro pokyčio, veiksmas taip pakeičia procesą, kad pertraukiama savięga. Tai Arendt traktuoja kaip stebuklą. Šis stebuklas susijęs ne su antgamtiniu reiškiniu Dievui įsiterpiančiam, o su politine veikla, kai priežastingumas, regis, jau yra nulėmęs tam tikrą politinę eigą, bet individo laisvas veiksmas sukūrė pokytį, pertraukė savięgą. Pačios Arendt žodžiais:

Priešingai nei gamtoje, istorijoje pilna įvykių; čia atsitiktinumo ar begalinio netikėtumo stebuklas pasitaiko taip dažnai, kad atrodo keista apskritai kalbėti apie stebuklus. Tačiau tokio dažnumo priežastis paprasčiausiai yra ta, kad istoriniai procesai yra kuriami ir nuolat pertraukiami žmogaus iniciatyvos, initium, būdingos žmogui tiek, kiek jis yra veikianti būtybė. Taigi nė kiek neprietaringa ir net realistiška ieškoti to, kas nenumatoma ir neprognozuojama, būti pasirengus susidurti su „stebuklais“ politikos srityje ir jų tikėtis.²

Citatoje „stebuklas“ susietas su „iniciatyva“. Įsisiūbavęs, savięgos nešamas istorinis procesas gali būti pertrauktas žmogaus kaip veikiančiosios būtybės. Toji veikiančioji būtybė imasi iniciatyvos padaryti kažką, kas buvo nenumatyta. Taip gimsta „stebuklas“.

Tokią stebuklą dar galima sieti su Arendt natališkumo laisve, nes kas nors sukuriama, pagimdoma, pradedama. Arendt mini romėnų miesto įkūrimo svarbą. Anot jos, romėnai politizavo savo istoriją, kurią siejo su Romos istorijos pradžia, su Romos įkūrimu, taigi politinės erdvės ir kultūros natališkumu. Taip įkūrimo veiksmas pabrėžiamas. Taip suprantama ir pati „laisvė *qua* pradžia“. Laisvė kaip pradžia kam nors naujo.³

Čia svarbus niuansas, kuris fundamentaliai atskiria Arendt nuo Berlino: Arendt *laisvė kam* – tai ne šiaip sau ir savo individualiojo Aš autorystei įtvirtinti, o veiksmui kurti stebuklą. Kadangi veiksmas turi nukreiptumą, Arendt tokią nukreiptumą link naujos pradžios traktuoja teigiamai, tad galima interpretuoti, kad jos laisvė yra pozityvioji. Reikėtų atkreipti dėmesį, kad Berlinas įspėjo apie pozityviosios laisvės pavojus, t. y. galimą totalitarizmo pavojų. Kai laisvė panaudojama savo saugumui įtvirtinti ir *laisvė kam* tampa laisve palaikyti savo statusą, savo partiją, savo socialinę klasę, savo tautą, iškyla klausimas, kas tą partiją ar tavo socialinę klasę ar tautą valdo. Iškyla klausimas, kam tampa pavaldus, pasinaudodamas savo *laisve kam*.⁴ Tačiau Arendt kalba apie iniciatyvos svarbą sukuriant naują pradžią, neanalizuodama, kad jos geidžiamas „stebuklas“, kaip Romos miesto įkūrimas, gali būti ir civilizaciškai kraupus. Juk bolševikų

¹ Šioje vietoje Berlino ir Arendt laisvės sampratų lyginimas galėtų apimti ir biografines aplinkybes, nes abu autoriai rašė šia tema panašiu laikotarpiu, bet nebendraudami. Berlinas netgi kritiškai vertino Arendt. Jų socialinis statusas taip pat skyrėsi. Arendt profesoriavo JAV kaip pabėgėlė iš Vokietijos, tad buvo emigrantė intelektualė, o Berlinas, kilęs iš Rygos, Jungtinėje Karalystėje tapo Britų akademijos nariu ir gavo karališkąjį apdovanojimą.

² Arendt, H. Kas yra laisvė? In: Tarp praeities ir ateities. Vilnius: Aidai, 1995, p. 192.

³ *Ibidem*, p. 162–192.

⁴ Berlin, I. *Two Concepts of Liberty. An Inaugural Lecture*. Oxford: at the Clarendon Press, 1958, p. 44–45.

1917-ųjų revoliucija su visais kultūros, religijos ir inteligentijos naikinimais taip pat yra stebuklas, tik tai blogio stebuklas. XX a. įvyko ir kitų neįtikėtinais baisių „stebuklų“ su konclageriais ar trėmimais į amžinąjį šaltį prie Laptevų jūros. Arendt ignoruoja iniciatyvos naujai pradžiai moralinį klausimą. Blogio ir gėrio klausimas čia turėtų būti itin aštrus, nes moraliniu požiūriu negalime vertinti naujos pradžios stebuklo vien tik vardan jo, kadangi būtina klausti apie žmogaus orumą ir gyvybę atsiradus naujai pradžiai, įsikūrus naujam miestui ar naujai politinei diktatūrai su revoliucijos tikslais, atėjus į vadžią naujam lyderiui.

Jeigu Berlio ir Arendt laisvės sampratų lyginimas nestebina – juk jų tekstai šia tema pasirodė tuo pačiu metu 1958-aisiais ir abu anglakalbiame kontekste, – tai Šliogerio politinės laisvės ir jo gamtinės, kaip antipolitinės savipakankamumo, laisvės lyginimas gali pasirodyti netikėtas. Tačiau, kaip matysime vėliau, Šliogeris yra paskelbęs vieną politinę esė sau kiek nebūdingomis tezėmis, atitoldamas nuo savo Būties meditavimo idėjų. Galbūt kaip tik dėl Arendt įtakos. Intelektualinį ryšį tarp Arendt ir Šliogerio lemia jau vien tai, kad būtent Šliogeris išvertė į lietuvių kalbą Arendt knygą „Tarp praeities ir ateities“, taip pat veikalą „Žmogaus būklė“ (tiesa, šį kartu su Aldona Radžviliene). Viena iš tų esė ar politinės filosofijos etiudų, kaip pati autorė vadina savo tekstus knygoje „Tarp praeities ir ateities“, pavadinta „Kas yra laisvė?“. O ir veikalė „Žmogaus būklė“ Arendt nemažai dėmesio skiria laisvės sampratai. Tad Arendt ir Šliogerio intelektualinė artuma politinėje mintyje ne taip jau ir stebina, kai pagalvojame, kad versdamas Arendt į lietuvių kalbą vertėjas Šliogeris neišvengiamai vertė ir politinės filosofijos esė „Kas yra laisvė?“.

Tad Šliogeris yra kur kas artimesnis Arendt kūriniais, nei gali pasirodyti matant jų idėjų skirtumus. O jeigu į rankas dar paimtume užmarštin nugrimzdusį Šliogerio 1992-ųjų eseistikos rinkinį „Sietuvos“, ten rastume etiudą „Apie laisvę ir įstatymą“. Nežinia, paveiktas Arendt ar ne, bet toji jo paties esė (etiudas) stebėtinais antišliogeriška, nes joje laisvės samprata itin politiška, o transcendentinių Būties paieškų kone nėra kvapo. Būtent šį Šliogerio prieštaravimą sau pačiam arba priežastis, iš kur kilo tas Šliogerio antišliogeriškumas jo politinėje mintyje, ir ketinama išsamiai aptarti šiame tekste.

Tad straipsnio tikslas – pristatyti, filosofiskai analizuoti ir palyginti dvi Šliogerio laisvės sampratas: politinę laisvę ir gamtinę, kaip antipolitinio savipakankamumo laisvę. Bet visa tai ne be Arendt laisvės idėjų konteksto ir palyginimų. Klausime, ar Šliogerio filosofijoje apie laisvę galime aptikti „stebuklą“ minėta Arendt prasme.

Arvydo Šliogerio politinė laisvė

Kaip minėta, Šliogerio politinė esė „Apie laisvę ir įstatymą“ išsiskiria iš bendrojo šio filosofo tematikos konteksto. Joje nėra Būties apmąstymų, nerasime ir lietuviškos kaimo tradicijos ar filotopijos koncepcijos. Veikiau tai tradicinė politinės filosofijos esė, kurioje laikomasi visuomeninės sutarties schemos. Akivaizdžiai remdamasis Thomo Hobbeso ir Johno Locke'o gamtinės būklės ir politinės būklės perskyra, Šliogeris pateikia savo laisvės supratimą, tačiau nenurodo į minimus autorius ar jų veikalus. Ši esė iš bendrojo Šliogerio knygų konteksto apie Būtį ar Esmą išsiskiria ne tik politinės filosofijos tematika, bet ir tuo, kad čia nerasime nieko apie savipakankamą diogenišką etiką ir antipolitiką. Kitaip tariant, ši esė laisvės tematika dėl ryšio su įstatymu išsiskiria iš bendrojo Lietuvos filosofo *oeuvre*.

Gamtos filosofas, jei galime taip pavadinti Šliogerį dėl jo „filotopinių“ vietų gamtinėje aplinkoje, nepalioje žmogaus technikos, čia neigiamai traktuoja gamtinę būklę. Joje jis netgi nemato laisvės. Paradoksas, bet filosofas, kuris mieliau iškeistų dešimt Aristotelio kategorijų į kaimo patirtį, į žabų kaporimą po atviru dangumi, politinėje filosofijoje laisvę randa politinės būklės aplinkoje, o ne natūralioje gamtinėje. Tad ar nebus taip, kad diogeniškoji savipakankamumo laisvė iš principo gali būti realizuojama tik esant politinei būklei, nes gamtinės būklės aplinkoje, kurioje dar nėra įstatymo ir jį serginčios teisingumo institucijos, diogeniškas savipakankamumas nereikalauja pastangų, neištransliuoja jokios politinės žinutės. Diogeniškas savipakankamumas išsiryškina būtent ten, kur toks elgesys ir nuostatos neatitinka bendrų visuomenės standartų. Diogeniškumui reikia jo priešingybės – visuomeniškumo ir politinės sistemos.

O esant politinei būklei antipolitiškas savipakankamumas atsiribojant nuo visuomenės jau yra tam tikra politinė pozicija. Antikos Graikijoje tai galėjo būti kinikų ar stoikų etika bei paties Diogeno asmenybė.

Kalbant apie laisvę esant gamtinei būklei, anot Šliogerio:

<...> laisvė žmogui įgimta, tačiau ne kaip actus, o kaip potentia. Gimstama gyvuliu, žmogumi tampama. Pats žmogus padaro save laisvą.⁵

Taigi, ir savo žmogiškąją kultūrą, savo asmenybės esmę žmogus sukuria. Tai labai primena Jeano Paulio Sartre'o tezę, kad egzistencija yra pirma žmogiškosios esmės. Sartre'ui egzistencializmas yra humanizmas būtent todėl, kad esmė nėra determinuota ar kaip nors iš anksto priskirta. Kadangi žmogus yra laisvas, Sartre'as daro išvadą, kad pats žmogus yra atsakingas už savo esmės sukūrimą. Šio teiginio kraštutinumas tas, kad į jį neįtrauktas socialinis ir politinis kontekstas, taip pat laikmetis, kultūra ir ugdymas – veiksniai, lemiantys galimybes kurti savo asmenybės turinį. Sartre'o egzistencializmas pernelyg radikaliai teigia, kad žmogus atsakingas už savo esmę. Tačiau prancūzų filosofas čia antiplatoniškas, nes nėra išankstinės žmogaus prigimties, kokią randame Platono „Valstybėje“. Ten žmonės turi geležinę prigimtį, todėl jie tinkami būti tik žemdirbiais ar amatininkais, o valdyti gali tik auksinės prigimties žmonės – filosofai. Tad Šliogeris, sakydamas, kad gimstama gyvuliu, o tampama žmogumi, iš esmės pakartoja Sartre'o humanizmą. Nors reikia pastebėti, kad savo filosofijoje Šliogeris taip kritikuoja žmogaus veiklą, technikos pasaulį, vartotojiškumą bei visa, kas žmogaus sukurta, kad to humanizmo Sartre'o prasme nebelieka. Kas iš tos savo Aš esmės sukūrimo, jeigu žmogus teršia grynąją Būtį ar pavergia sau natūralius gamtos esinius? Hominizacija jam – tai visiška humanizmo priešingybė. Tikrasis humanizmas Šliogeriui būtų atsiverti bekalbei Būties prošvaistei gamtoje, neužteršti grynosios Būties su žmonijos kalba ir kultūra, politika ir ekonomika. Bet hominizavimas gali būti humaniškas. Šliogeriui nutapyta Paulio Cezanne'o pušis paveiksle „Didžioji pušis“ taip perteikia medžio savipakankamą egzistenciją, kad, anot Lietuvos gamtos filosofo, paveiksle pušis turi daugiau būties negu tikrovėje. Tai humaniškas hominizavimas, nepavergiant biologinio daikto vartojimo reikmėms.⁶ Biologinio daikto – šiuo atveju pušies – laisvė tiesiog būti, tiesiog egzistuoti sau, nepažeidžiama. Netgi atvirkišciai – atkreipiamas žmogaus dėmesys į savipakankamos egzistencijos grožį. Tačiau grįžkime prie ankstyvojo Šliogerio mažosios esė apie politiką, kurioje randame mintį, jog žmogumi tampama. Gimti gyvuliu – tai neišvengiama gamtinė būtinybė. Tai – gamtinis dėsni gamtinės būklės aplinkoje, kur nėra nei teisingumo, nei įstatymo. Žmogumi tapti humanizmo prasme reikia politinės būklės. Tad gyvuliškoji prigimtis turi būti perkeista į humanišką asmenybės turinį. Kalbame apie dualistinę prigimties situaciją, nes jau Aristoteliui buvo akivaizdu, kad žmogus negali nesukurti polio, jis negali nebūti politinis, nes jis politinis gyvūnas (gr. *Zoon politikon*). Skirtumas tas, kad Aristoteliui žmogaus gamtinė būklė neegzistuoja, nes žmogus iš principo pagal prigimtį yra politinis, o štai Hobbeso ir Locke'o visuomeninės sutarties tradicijoje gamtinė būklė egzistuoja, o į politinę pereinama iš gamtinės. Šliogeris seka pastarąja tradicija, nors įtakotas Arendt, kuri buvo aristotelininkė, galėjo atsaisyti šios dualistinės schemos. Vis dėlto, anot Šliogerio, žmogaus prigimtis dualistinė:

<...> žmogus nei angelas, nei gyvulys, o yra kartu ir viena ir kita. <...> Toks žmogaus prigimties dualizmas yra ne atsitiktinė, o pamatinė jo ontologinė struktūra. Kūnas ir siela, jausmai ir protas, natūra ir kultūra, būtinumas ir laisvė <...> dėsni ir įstatymas <...>.⁷

Ir paaiškina, koks yra dėsni ir įstatymas:

<...> dėsni yra natūralus arba gamtiškas santykis, o įstatymas – antgamtiškas ir nenatūralus santykis.⁸

⁵ Šliogeris, A. Apie laisvę ir įstatymą. In: *Sietuvos: eseistikos rinktinė*. Vilnius: Mintis, 1992, p. 287.

⁶ Plačiau apie tai žr.: Kavaliauskas, T. *Būties klausimas mene: tapyba, fotografija, skulptūra, koliažas*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2024, p. 48.

⁷ Šliogeris, A. Apie laisvę ir įstatymą. In: *Sietuvos: eseistikos rinktinė*. Vilnius: Mintis, 1992, p. 290.

⁸ *Ibidem*, p. 300.

Ir štai konceptualus netikėtumas: jeigu instinktyviai norisi matyti laisvę ten, kur santykiai yra gamtiški, ten, kur esame linkę manyti, kad esame laisvi tada, kai rodome „laisvą“, civilizacijos normų, etiketo taisyklių neapribotą elgesį, tai Šliogeris teigia, kad laisvė pasireiškia būtent esant politinei būklei, o ne gamtinei. Argi gamtinės būklės aplinkoje negalima būti laisvam? Kyla klausimas: koks tuomet žmogaus elgesys esant gamtinei būklei, jeigu ne laisvas? Anot Šliogerio, gamtinės būklės aplinkoje reiškiasi žmogaus savivalė, o laisvė reiškiasi esant politinei būklei. Mat gamtoje laisvė neturi ribų, ji visiškai nevaldoma, tad ji yra savivalė. Juk ten, kur nėra nei teisingumo, nei įstatymo, galima elgtis nebaudžiamai, taigi savavaliauti atliepiant gyvulišką prigimtį. O laisvė Šliogeriu yra savivalės apribojimas.

*Laisvė yra savivalės priešingybė. Galima pasakyti taip: laisvė yra apribota savivalė, o savivalė yra laisvė be ribų.*⁹

Esame įpratę įstatymą traktuoti kaip tam tikrą laisvės apribojimą, bet Šliogeriu įstatymas apriboja ne laisvę, o savivalę. Jeigu norime ištrukti iš gamtinės būklės ir pereiti į politinę, logiška, kad savivalė turi būti apribota ar pažabota. Reikalinga įstatymuose nustatyta prievarta prieš savavaliavimą ir gamtiškosios-gyvulinės prigimties demonstravimą, kuris, kaip pasakytų Hobbesas, sukuria karo būklę, žmogus žmogui tampa vilku – *homo homini lupus est*.

*Įstatymas yra prievarta ne laisvės, bet savivalės atžvilgiu. <...> Aš negaliu būti laisvas būdamas vienas; laisvė suponuoja bent jau dviejų individų, pripažįstančių vienas kito autonomiją, sąlytį.*¹⁰

Šioje vietoje labai svarbi pastaba „pripažįstančių vienas kito autonomiją“. Būtina pripažinti, kad Kitas turi savo autonomiją, savo atskirą teisę egzistuoti. Bet paprasto žodinio pripažinimo nepakanka. Pripažinimas kito asmens teisei egzistuoti reikalauja rašytinio žodžio. Rašytiniu žodžiu įtvirtinama sutartis, kad laisvė esant politinei būklei bus apribota, nebus savivalės, nes turi būti aiškios ribos, kur yra kito asmens laisvės ribos. Šliogeris sako:

*Žmogaus kaip antgamtinės būtybės būklė prasideda ten, kur tarp mano ir tavo būties yra įstatomas įstatymas žodžio pavidalu. <...> Žodis, tariamas tolydžiai, yra užrašytas žodis. Pilietinė būseną kaip sutartis suponuoja užrašytą įstatymą. Tikruoju savo pavidalu įstatymas jau pats savaime yra sutartis. <...> Įeidamas į sutarties erdvę, aš apriboju mano savivalę mano laisvės nustatytomis ribomis, kurios kartu yra kito laisvės ribos, nustatytos kito savivalei.*¹¹

Šioje vietoje konceptualiai stebina tai, kad Šliogeris pripažįsta laisvę politinės būklės sąlygomis, ką jis supranta ir įvardija kaip antgamtišką būklę. Antgamtiškumas presuponuoja tai, kas virš gamtos, tai, kas virš to, kas žmogui natūralu kaip gamtinei būtybei. Turint omenyje, kad Šliogeriu žmogaus civilizacija užgožia Būtį ir netgi žmogaus kultūra parazituoja grynosios Būties sąskaita, kaip filosofas teigia savo knygoje „Alfa ir omega“, gana netikėta yra skaityti tokią jo politinę esę, kurioje laisvė randama ne tik tarp kitų žmonių, bet dar ir įrėminta užrašytame įstatyme – sutartyje. Tai, kas anglų kalboje žinoma kaip *social contract*, prancūziškai *contrat social*, Šliogeriu nėra laisvės netektis, o jos atradimas ir įtvirtinimas rašytiniu žodžiu, tarsi jis pritarų Jeano-Jacques'o Rousseau sau prieštaraujanciai priverstinės laisvės idėjai – *force d'être libre*: žmogus gali būti priverstas būti laisvas. Vienaip ar kitaip jaučiamas Lietuvos filosofo pritarimas visuomeninei sutarčiai. Jis nėra jos kritikas. Veikia jis kritikuoja gamtinę būklę, kurioje vietoj laisvės veša savivalė. Šiuo požiūriu Šliogeris arčiau Hobbeso negu Rousseau. Jeigu Hobbesui žmogus gamtinės būklės aplinkoje dėl kitų savivalės negali apginti savo daiktų ir gyvybės, jam nuolat gresia pavojus arba jis vienijasi su kitais prieš stipresnį ir taip kuriama karo būklė.

Visiškai priešingai šią gamtinę būklę matė Rousseau: žmonės yra lygūs ir laimingi, bent kol kas nors nepasistato tvoros ir neapsibrėžia savo nuosavybės, kuri sukelia nelygybę. Tai vėliau taps Marxo

⁹ *Ibidem*, p. 297.

¹⁰ *Ibidem*, p. 302.

¹¹ *Ibidem*, p. 303–304.

eschatologine idėja, dėl ko reikia naikinti privačią nuosavybę komunizme po paskutinės proletariato revoliucijos – grįžti į pirminę lygybės būklę, metaforiškai kalbant, panaikinant vystantis civilizacijai atsiradusią tvorą. Leonidas Donskis tai traktavo kaip kvazikrikščionybės schemą atkartojant prarastojo rojaus idėją, rojaus, į kurį reikėtų grįžti po pirmųjų tėvų nuopuolio. Kas pas Rousseau yra tvora, sukelianti nelygybę, tas krikščionybės pasakojime yra Adomo ir Ievos nuskintas uždraustas obuolys. Išėitų, kad tikrasis kvietimas atgal į gamtą, kai jau įvyko visuomeninė sutartis, turėtų priklausyti Marxui, nes tai jis nori fiziškai įsiterpti į istoriją ir ją užbaigti jau nebe Hegelio žodžiais, o proletarinės revoliucijos ginklu.

Aršūs kapitalizmo ir nuosavybės įstatymo kritikai galėtų būti konceptualiai artimesni Šliogerio politinėje esė, kurioje jis svarsto laisvę. Juk remiantis jo autobiografiniais pasisakymais ir antifilosofine pozicija prieš intelektualizavimą, industrializavimą, gamtos pavergimą vartotojiškiems tikslams atrodytų, kad ir tikroji laisvė randama gamtinės būklės sąlygomis, kol visi lygūs, o ne politinės. Atrodytų, kad traktuodamas gamtinę būklę Šliogeris turėtų būti arčiau jeigu ne prie Marxo dėl šio kraštutinio revoliucingumo ginklu, tai bent prie Rousseau. Juk ir pačią žmogaus laisvę Rousseau regėjo tiek kaip natūralią, tiek kaip pilietinę ir moralinę. Kadangi, anot Rousseau, natūrali laisvė esant gamtinei būklei valdoma instinktu, galimas dalykas, kad Šliogeris ir nenorėjo būti tokios „natūralios“ gamtinės būklės apologetu; jam tai pasirodė kaip savavaliavimas. Tad šiuo atžvilgiu jis gali būti arčiau ne tik prie Hobbeso, bet ir prie Rousseau – iš kiekvienos visuomeninės sutarties teorijos parinkdamas skirtingus elementus ir niuansus. Esė „Apie laisvę ir įstatymą“ Šliogeris nepateikia nei nuorodų, nei citatų į minimus politinės filosofijos teoretikus, veikia skaitome šliogeriškąjį variantą, jam įvedant savąją skirtą tarp *savivalės* ir *laisvės*. Jeigu *savivalės* netraktuosime kaip karo būklės kūrimo, ką taip pabrėžė Hobbesas, o tik kaip gamtinių instinktų nevaldymą, kaip nekultūringą elgesį be jokios moralės, šliogeriškas *savivalės* terminas būtų kur kas arčiau Rousseau padarytos perskyros tarp natūralios laisvės (pranc. *liberté naturelle*) esant gamtinei būklei (pranc. *état de nature*) ir pilietinės laisvės (pranc. *liberté civile*) esant politinei būklei (pranc. *état civil*).

Prisimenant Šliogerio pasirinkimą kapoti žabus kaime mainais į Aristotelio dešimt kategorijų, kyla klausimas, galima ar vis dėlto negalima šiam filosofui priskirti jo paties tiesiogiai neištartą kvietimą grįžti į gamtą, tą taip pat paties Rousseau tiesiogiai neištartą, bet jam priskiriamą *retourner à la nature*? Kaip traktuoti Lietuvos filosofo pasirinkimą atsisakyti filosofijos, *ergo* atsisakyti intelektualizuoto gyvenimo civilizacijoje, sykiu visos tos *état civil*, o vietoj to pasirinkti kapoti žabus kaime, *ergo* pasirenkant gyventi toje *état de nature*? Drąsus ir radikalus filosofo pasirinkimas iškeisti Aristotelio studijas akademiniėje aplinkoje į žabų kapojimą po atviru dangumi kaimo aplinkoje liudija pirmenybės teikimą būtent gamtinei laisvei – tai Rousseau *liberté naturelle*. Tad laikas pateikti visą šią konceptualiai raktinę citatą. „Ir jeigu dabar, artėjant gyvenimo saulėlydžiui, man reikėtų rinktis, rinktis esmingai, rinktis taip, kad nuo to pasirinkimo priklausytų gyvybė ar mirtis, aš pasirinkčiau ne Aristotelio „Kategorijas“, o savo senelio skiedryną Alksniupiuose ir kulbę, ant kurios vaikystėje kapodavau žabus“¹², atviravo Lietuvos filosofas, Lietuvos nacionalinės kultūros ir meno laureatas.

Tačiau Šliogerio požiūris į nuosavybę neleidžia jam atsidurti gamtinės būklės aplinkoje nei teoriškai, nei praktiškai. Jis nekritikuoja nuosavybės, netgi mato tiesioginį ryšį tarp jos ir laisvės. Kitoje savo politinėje esė „Apie nuosavybę“ filosofas teigia: „<...> tik nuosavybė garantuoja žmogaus laisvę.“¹³ Šis teiginys išsklaido *état de nature* iliuzijas ir simpatijas. Dingsta ir marksistinis komunizmas. Privatinė nuosavybė Lietuvos filosofui reiškia netgi ontologinį pamatą pilietinei būklei. Šioje vietoje įvedama kita skirtis – tarp nuosavybės ir turėjimo. Kadangi gamtinėje būklėje nėra įstatymo, kuris sergėtų turtą, šioje būklėje nėra nuosavybės, tėra vien turėjimas, tik tų daiktų, kuriuos turi, žmogus gali netekti. Todėl jie nėra nuosavybė, o tik daiktai, kuriuos žmogus *turi* sau pasiėmęs. Šiuo atžvilgiu Šliogeris vėl supanašėja su Hobbesu, kuriam teisingumas atsiranda tik su įstatymuose nustatytu nuosavybės pripažinimu ir visuomenine sutartimi.

¹² Šliogeris, A. Beveik atsitiktinai ėmiau studijuoti filosofų tekstus. *8diena.lt*, 2018. Prieiga per internetą: <https://8diena.lt/2018/09/12/arvydas-sliogeris-beveik-atsitiktinai-emiau-studijuoti-filosofu-tekstus/> [žiūrėta 2022-09-25].

¹³ Šliogeris, A. Apie nuosavybę. In: *Sietuvos: eseistikos rinktinė*. Vilnius: Mintis, 1992, p. 279.

Nuosavybę, kaip pilietinės būklės sandą, reikia griežtai skirti nuo turėjimo, kaip prigimtinės būklės sando. Prigimtinėje būklėje vyrauja savavališkas žmogaus santykis su daiktu, kuris ir gali būti pavadinamas turėjimu. Toks santykis atsiranda ne iš laisvės, o iš savivalės, jį lemia ne teisė, bet jėga.¹⁴

Esė „Apie nuosavybę“ nuosavybės klausimas traktuojamas suteikiant konceptualų politinės būklės, o sykiu ir politinės laisvės pranašumą prieš gamtinę būklę ir gamtinę laisvę.

<...> nuosavybė yra politinis institutas. Pabrėžiu: INSTITUTAS, o ne natūrali, gamtiškomis duotybėmis (t. y. jėga) grindžiama būseną. <...> Nuosavybės institutas tiesiogiai susijęs su teise ir valstybe, arba, kaip pas mus įprasta sakyti, – su teisine valstybe. Kur nėra tokios valstybės, ten nėra ir nuosavybės.¹⁵

Matome, kaip išsiryškino Šliogerio balansavimas tarp meilės gamtinei laisvei ir politinei laisvei. Nuosavybės poreikis, nuosavybės politinio instituto, kuris apsaugo tavo daiktus, poreikis, regis, nusveria į politinės laisvės pusę. Iškalbinga nuotrauka, kurioje Lietuvos filosofas žengia miško taku vilkėdamas paprastas juodas kelnes ir margus marškinius.¹⁶ Jo rankose – du pinti karbeliai. Tikriausiai su miško gėrybėmis. Kadangi norint surinkti tas gėrybes – uogas ar grybus – reikėjo įdėti darbo, jos yra Šliogerio nuosavybė. Taip pasakytų Johnas Locke'as, kuriam įdėtas darbas apibrėžia nuosavybę. Laukinės obels vaisiai priklauso ne tam, kuris juos pamatė, o tam, kuris pamatė ir surinko. Tai, kad nuotraukoje Lietuvos filosofas, žengdamas miško taku, nešasi tas gamtos dovanas namo kaip tai, ką surinko, kaip tai, į ką jis įdėjo darbo, jis visa tai nešasi kaip savo nuosavybę. Bet nešasi iš gamtai priklausančio miško į politinėje būklėje esantį miestą. Griežtai tariant, netgi miškas yra valstybės nuosavybė, tad net ir tame miške Lietuvos filosofas nėra gamtinėje savipakankamoje būklėje. Ir filosofas šioje politinėje būklėje nesukuria jokio stebuklo. Jis nėra politiškai aktyvus, nesiima iniciatyvos įkurti ką nors visiškai naujo. Šliogerio biografija veikia rodo, kad jis rinkosi nepriklausomą politinių santvarkų kritiko kelią.

Kituose Šliogerio veikaluose, kuriuose skleidžiasi jo filosofiška poetinis grynosios Būties ilgesys, susidaro kitoks įspūdis. Tuomet svarstyklės krypsta antipolitinės savipakankamumo laisvės pusėn.

Gamtinė laisvė kaip antipolitinė savipakankamumo laisvė

Vėlyvasis Šliogeris, knygoje „Bulvės metafizika“¹⁷ glorifikuodamas bulviakasį Krosnos kaimo dirvnuose, savo santykį su bulve priešpastatė genų inžinerijai, nanotechnologijoms, kosmoso užkariautojams – visam technologiniam progresui. Tai ne šiaip filosofinės laudacijos kaimo kultūros naudai. Anot Šliogerio, tame kaimo dirvone per bulviakasį jis randa bulvę, tokią bulvę, kurioje jis išvydo visą Visatą. Žinoma, mes tai skaitome metaforiškai, suprasdami, kad paprastame, netechnologizuotame žmogaus sąlytyje su gamta, su žeme, atrandamas autentiškas buvojimas. Ir čia, tame dirvožemyje atradus bulvę, atrandama ir filosofo pasaulėžiūros Visata. Tai – stebuklas. Net pats knygos pavadinimas „Bulvės metafizika“ yra Lietuvos intelektualinio pasaulio ir knygų leidybos stebuklas. Tokiu pavadinimu ir tokia koncepcija išsiskiriama, sukuriamas naujas matymas, pertraukiama savieigos monotonija publikuoti akademiškai prognozuojamas knygas.

Taip pat reikia turėti omenyje, kad filosofas Šliogeris politinę esė „Apie laisvę ir įstatymą“ parašė ir paskelbė jau išleidęs knygą „Daiktas ir menas“¹⁸, skirtą meno filosofijai. Ši politinė esė publikuota 1992-aisiais, o knyga „Daiktas ir menas“ – 1988-aisiais. Taigi prieš pasirodant politinei esė „Apie laisvę ir įstatymą“ priešingos idėjos, t. y. idėjos apie grynąją Būtį, buvo mažų mažiausiai ketveri metai sugulusios autoriaus galvoje. Buvo praėję mažų mažiausiai ketveri metai, kai buvo atiduota preferencija gamtai ir

¹⁴ Šliogeris, A. Apie laisvę ir įstatymą, p. 306.

¹⁵ Šliogeris, A. Apie nuosavybę, p. 276.

¹⁶ Arvydas Šliogeris. *Panevėžio apskrities Gabrielės Petkevičaitės-Bitės viešoji biblioteka*. Prieiga per internetą: <https://sliogeris.pavb.lt/> [žiūrėta 2026-03-08].

¹⁷ Šliogeris, A. *Bulvės metafizika*. Vilnius: Apostrofa, 2010.

¹⁸ Šliogeris, A. *Daiktas ir menas*. Vilnius: Mintis, 1988.

joje augančiam medžiui, kuris sau pakankamas, nieko neprašo iš žmonijos pasaulio. Tai jau buvo suformuluota ir išvystyta knygos „Daiktas ir menas“ antroje dalyje, kurioje Šliogeris išsuko iš Heideggerio kelio ieškodamas savojo, šliogeriškojo kelio Būties link, tokio kelio, kuriame nėra žmogaus. Jeigu Heideggeris meno filosofijoje susitelkė į van Gogho paveikslą „Senų batų pora“, nes tie batai išreiškia juos avėjusio žmogaus egzistenciją, tai Šliogeris pasirinko Paulio Cezanne'o paveikslą „Didžioji pušis“, nes ji nutapyta be žmogaus fone – taip, kad būtų išreikštas savipakankamas buvimas. Neatsitiktinai Šliogeris provokuojamai parašė, kad paveikslo pušyje yra „daugiau Būties“ negu fiziniėje, realiame pasaulyje augančioje pušyje. Tos pušies Būtis nesusijusi su žmogaus pasauliu, kuriame pilna įrankių ir tikslų.

*Nehominizuotame pasaulyje medis tik buvija, nes augalui nereikia ganyti savosios Būties, aplink esančius daiktus paverčiant įrankiais, turinčiais praktines paskirtis. Pušies įrankiai – jos pačios kūnas. Šaknys yra įleistos į žemę ar smėlį – iš ten pušis semiasi energijos. Jai nereikia namo, kad apsisaugotų nuo lietaus ar vėjo. Taip pat nereikia dirbinių, tokių kaip batai, nes ji niekur neina. Pušis buvija vienoje erdvėje sau pakankamai.*¹⁹

Šioje vietoje norisi pabrėžti žodžius „sau pakankamai“. Šliogeris žavisi pušimi, konkrečiu medžiu, esančiu sau pakankamu, be jokių įrankių, kurių reikia žmogui sergstint savąją egzistenciją, kas Heideggeriui atrodė itin svarbu norint suprasti, kaip Būtis pasireiškia žmogaus gyvenime. Toks filosofinis žavėjimasis savipakankamu buvimu tiesiog būnant gamtiniu daiktu be jokio utilitaristinio, sužmoginto tikslo gundo spėlioti: kaipgi tuomet galėtų atrodyti savipakankama egzistencija žmogaus, esančio politinėje būklėje? Ar tik ne diogeniška? Juk egzistuoti savipakankamai diogeniška – tai sykiu egzistuoti kaip kinikai, t. y. ciniškai civilizacijos poreikių atžvilgiu. Diogeniška – tai taip pat atsiveriant gamtinei būklei, esant politinėje antikinio graikiško polio aplinkoje. Filosofas Diogenas savo savipakankamu gyvenimo būdu nenusisuko nuo gyvenimo gamtinėmis primityviomis sąlygomis, o prie jų prisitaikė. Į tokį gyvenimo būdą su filosofine nuostata atkreipė dėmesį Peteris Sloterdijkas, provokatyviojo filosofinio veikalo „Ciniškojo proto kritika“ autorius. Anot jo:

*Tai, ką Diogenas rodo amžininkams savo gyvenimo būdu, mūsų laikų terminais būtų vadinama „nusileidimu iki gyvuliško lygio“. Atėniečiai (arba korintiečiai) už tai jį vadinę šuniu, nes Diogenas savo poreikius buvo sumažinęs iki naminio gyvulio lygmens. Ir tuo būdu išsivadavęs nuo civilizacijos poreikių grandinės, jis apvertė aukštyn kojom atėniečių duotą pravardę, laikydamas ją savo filosofinės krypties pripažinimu. (Vieni pavadinimą „kinikas“ laiko graikų žodžio kyon (šuo) vediniu, kiti mano tą terminą kilus iš Kinosargo (gr. Kynosarges), kalvos gimnasijaus, kuriame esą mokęs Diogeno mokytojas Antistenas.) <...> Taigi išminčius teigia galįs tiesiog bet kur gyventi, nes kiekvienoje vietoje prisitaikysias prie „gamtos dėsnių“.*²⁰

Šliogerio fotografijos meno albume „Melancholijos archipelagai“ randame iškalbingą nuotrauką: priešais giraitę, nugara į fotoaparata, filosofas Šliogeris sėdi ant pievos kartu su šuniuku, ir abu drauge žvelgia į pamiškės horizontą. Nuotrauka pavadinta „Du teorai“.²¹ Tai, kad gyvūnas šuo įgyja „teoro“ statusą, tokį patį kaip ir greta jo esantis žmogus-filosofas, sufleruoja Šliogerio mintį: paprastas žiūrėjimas į tikrovę, be jokios pretenzijos ją reflektuoti, yra pranašesnis už filosofinę epistemologiją. Pats Šliogeris terminą *teoras* aiškina taip:

*<...> teoras, arba teoretikas, yra mirtingasis, į pasaulį žvelgiantis bekalbėmis dievo akimis <...> Teorinė patirtis sutampa su nepaprasto intensyvumo matymu, todėl teoro alfa ir omega yra tylinti ištarmė: Matau štai šitą!*²²

¹⁹ Kavaliauskas, T. *Būties klausimas mene: tapyba, fotografija, skulptūra, koliažas*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2024, p. 41.

²⁰ Sloterdijk, P. *Ciniškojo proto kritika*. Vilnius: Alma littera, 1999, p. 207–208.

²¹ Šliogeris, A. *Melancholijos archipelagai: žodžiai ir vaizdai*. Vilnius: Apostrofa, 2009.

²² Šliogeris, A. *Lietuviškosios paraštės*. Vilnius: Vilniaus universitetas, 2011, p. 307.

Šis „matau štai šitą!“ labai svarbus. Jis raktinis išsakant Šliogerio antiepestemilogiškumą ir jo anti-filosofofiškumą, pabrėžiant, kad jis *matytojas*, o ne *mąstytojas*, kad jis antiepestemologinis teoras, o ne intelektualizuotas mąstytojas-filosofas. Tokią konceptualią Šliogerio nuostatą – kaip beatsiskleidžiančią per šį užkoduotą lakoniškąjį „matau štai šitą!“ – analizavau ankstesniame savo tekste „Arvydo Šliogerio poetinis Būties ieškojimas kaip Richardo Rorty'io filosofiškai poetizuotos kultūros iliustracija“.²³ Nors Rorty'is nepažinojo Šliogerio nei asmeniškai, nei jo filosofijos, bet žinant, kad šis amerikiečių filosofas siūlė į filosofiją žiūrėti kaip į literatūrą, skatinti poetizuotą filosofiją ir kultūrą, remti revoliucingus mąstytojus, Šliogeris būtų galėjęs jam imponuoti. Lietuvos filosofo poetinė filosofinė kalba ir mąstymas apie savipakankamą egzistenciją, grynąją Būtį anapus kalbos, iliustruoja Rorty'io idėjas. Jo poetizuotos filosofijos idėja suvedama į išsilaisvinimą iš sustabarėjusios akademinės, schematinės filosofijos, taip pat ir išsivadavimą iš Tiesos paieškų.

*Galiausiai juk Šliogeris perkuria filosofo tapatybę iš Mąstytojo į Matytoją, o juk Rorty'is kaip tik ir norėjo filosofo, kuris neatitiktų šios profesijos šablono. Matytojas Šliogeris vietoje mąstytojo čia pasirodo kaip ironikas, o Rorty'io filosofijoje ironikas giriamas už gebėjimą suprasti, kad jo žodynas yra ribotas, kad jo kultūra yra kontingentiška, tad ir visas mąstymas kontingentiškas. Tai suprasdamas filosofas žvelgia į savo mąstymą ironiškai, kritiškai vertina epistemologinį pretenzingumą ir dogmatiškumą, supranta, kad mąstymas apie absoliučią Tiesą paremtas kontingentiškai pavaldetu žodynu iš kontingentiškos kultūros bei laikmečio.*²⁴

Tačiau tik Rorty'is įžvelgtų Šliogeryje filosofą ironiką jau vien todėl, kad jis save pavadino nebe *mąstytoju*, o *matytoju*. Pats Šliogeris save matė kaip ontologijos filosofą. Ir jeigu jis nebe mąstytojas, tuomet jis Būties matytojas ir jos poetinis aprašinėtojas; Būties stebėtojas tuščiu teoro žvilgsniu giraitės horizonte. Ir tai be ironijos, kaip be ironijos ir be metaforos Šliogeris knygoje „Daiktas ir menas“ tikino, kad paveiksle „Didžioji pušis“ yra daugiau Būties negu pušyje realioje tikrovėje. Nors tiek Rorty'is, tiek Šliogeris yra antiepestemologiniai, vienas iš jų yra dar ir antiontologinis, o kitas ultraontologinis. Tas Šliogerio ontologiškumas persipynęs su jo gamtos garbinimu, tam tikru pagonišku santykiu su medžiais ir debesimis. Jo antiepestemologiškumas ir antifilosofiškumas pasireiškia dėl savojo kelio į nepažiną, neregimą, ikikalbinę Būtį. Savotiškai jis ją pažįsta, regi ir girdi, kai, atsisakęs filosofinio pažinimo schemų, teoro žvilgsniu stebi gamtos daiktų fenomenus, ieško Būties apraiškų daiktų paviršiuje, nes anapus paviršiaus slypi Būties neišsemiamą gelmė. Taip išsivadavus nuo filosofinių schemų, tarsi patartas Rorty'io, bet atsisakydamas būti ironiku savo ontologiniuose įsitikinimuose, taip tarsi prieštaraudamas Rorty'ui, jis randa savąjį Būties matytojo pašaukimą. Šuniuko lygmenyje „matau štai šitą!“; kai sąmoningai atsisakoma pridėti teorinę stebėjimo problematiką, o ji būtina norint, kad stebėjimas (matymas) būtų „mokslinis“ (kaip moko mokslo filosofija: stebėjimui reikalingas problemos formulavimas)²⁵, atsisakoma mokslškumo ne šiaip, bet dėl išsivadavimo nuo teorijos. Taip kuriama negatyvioji *laisvė nuo*. Toks išsilaisvinęs *nuo* „filosofavimų“ filosofas žengia miško keliu kaip laisvas teoras. Šis laisvas teoras – kandus civilizacijos kritikas, kaip kandus buvo ir pats Diogenas. Juos skiria tik tai, kad Diogenas pasirinko visiškai minimalių gamtinių poreikių tenkinimo kraštutinumą, o Šliogeris – filotopinį susitapatinimą gamtoje kaimo kultūros lygmeniu, neišsižadėdamas nei nuosavybės, nei politinės būklės įstatymų.

Diogeno savipakankamumo „statinėje“ neišeina suvokti be askezės. Nors Diogenas – ironikas, pašiepiantis ir aplojantis atėniečius ir net pačiam Aleksandru Makedoniečiui liepęs neužstoti saulės, jis pareikalavo iš savo kūno susilaikymo nuo komforto. Diogenas taip pat autarkijos išpažinėjas, o tai gyvenant graikų polio aplinkoje siūnčia politinės kritikos žinutę. Bet toji savipakankamumo autarkija įrodoma

²³ Kavaliauskas, T. Arvydo Šliogerio poetinis Būties ieškojimas kaip Richardo Rorty filosofiškai poetizuotos kultūros iliustracija. *Darbai ir dienos*, 2025, nr. 84, p. 151–165.

²⁴ Rorty, R. *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

²⁵ Chalmers, C. *What is this thing called science?* London: Open University Press, 1980.

kasdien asketinio gyvenimo formomis. Šliogerio savipakankamumas pasireiškia kaip ontologinio teoro, jam esant laisvu teoru nuo dogmatizuotos epistemologijos; bet jis tik sąlyginis asketas, nesiekęs kraštutinumų. Jo filotopija pietų Lietuvoje ar Alksniupių kaime nekūrė gyvenimo „statinėje“. Į poetizuotą Būties paiešką išeinama ne iš statinės, o iš lietuviško kaimo tapatybės trobos.

Nežinia, ar Diogenas savo statinę laikė privačia nuosavybe ir nekilnojamuoju turtu. Tai gal net ir nebuvo statinė, kaip šiandien įsivaizduojame, o kitas daiktas, pritaikytas apsigyventi Atėnų agoros rajone, kur rinkdavosi ir kiti filosofškai elgetaujantieji. Bet jeigu tai ir būtų koks nors statinys su įtvirtinimu ir įregistravimu kaip privačios nuosavybės, tai sumenkintų kiniko savipakankamumą. Jeigu Diogenas savuoju savipakankamumu yra gamtinės būklės elementas politinio polio aplinkoje, taip pat jeigu Diogenas demonstruoja asmeninę gamtinę laisvę, kitaip nei jo gultas ar pastogė (nors manoma, kad tai galėjo būti didžiulis indas *pithos*, paverstas šonu viešosios erdvės daikto statusu), tokiu atveju jis prieštarautų pats sau, jeigu savo nuosavybę patikėtų institucijai. Tuomet jis taptų kaip ir visuomeninės sutarties dalininku. O Šliogerio atveju anaipol nieko panašaus – jis pripažino savo privačią nuosavybę ir, kaip aptarta ankstesniame poskyryje, politinėje esė „Apie laisvę ir įstatymą“ ją traktavo kaip tiesiogiai susaistytą su politine laisve. Tad Šliogerio negalima laikyti gamtinės būklės atstovu ir gamtinės laisvės reprezentantu ar inkliuzu į politinę būklę. Jo savipakankamumas apibrėžiamas konceptualia ontologine meditacija. Jis savo laisvo teoro laisvę semia iš išsivadavimo nuo filosofinio mąstymo poetizuotai ieškodamas Būties, bet jo kaip piliečio laisvė priklauso politinei būklei. Tad ir jo paties laisvė yra politinė laisvė. Bet „stebuklą“ Arendt prasme Šliogeris patiria ne makrolygmeniu politiškai veikdamas viešojoje erdvėje ir ten ką nors naujo sukurdamas, o individualiu mikrolygmeniu, kur jam stebuklas yra pakelti bulvę iš dirvožemio joje išvystant Visatą.

Baigiamasis žodis

Turint omenyje ontologinį Šliogerio mediatyvumą ir filosofškai poetizuotą Būties ieškojimą gamtoje, jo politinė laisvė pasirodo filosofškai prieštaringa. Labiau būtų tikimasi kritikos politinės laisvės atžvilgiu, kad ir išvengiant diogeniško kraštutinumų savo elgesiu socialinėje tikrovėje. Atsižvelgiant į angažuotumą kritikuoti žmogaus pasaulį su visa kultūra ir technologiniais pasiekimais, civilizuotą pasaulį kaltinant Būties hominizacija, būtų nuosekliai kritiškai vertinti politinę laisvę. Ši laisvė traktuojama kaip pranašesnė už gamtinę, nes Šliogeriu tokia net neegzistuoja – egzistuoja gamtinė savivalė. Nuosavybės sureikšminimas ir jos institucinis laikymas politinės laisvės garantu prieštarauja jo paties filosofškai poetizuotam Būties ieškojimui būtent gamtoje, kartais konkrečiai bulviakasio dirvožemyje. Būtų tikimasi labiau diogeniškos antipolitinės filosofijos iš autoriaus, sukūrusio laisvo teoro ir ontologinio keliauninko įvaizdį.

Šliogerio antipolitinė savipakankamumo laisvė turi būti suprasta taip pat kaip toji, kuri realizuojama individui esant politinėje būklėje, o ne gamtinėje. Šliogerio atveju antipolitiškumas dar nereiškia pačios politinės būklės atmetimo. Tokia antipolitinė laisvė, kaip neigiama politinė *laisvė nuo*, Šliogerio atveju suvedama į konceptualią miesto kritiką, į išsilaisvinimą nuo filosofinio dogmatizmo, bet ne nuo pačios politinės būklės. Jo mylimas miškas, suteikiantis miško gėrybes, ir dirvožemis su stebuklingąja bulve yra nuosavybės objektai politinėje valstybėje.

Visas tas antipolitiškas savipakankamumas išlieka teoriniu lygmeniu, o ne diogeniškoje praktikoje. Antipolitiškas savipakankamumas įvyksta fragmentiškai, kai atliekama ontologinė meditacija žvelgiant į giraitės pakraštį. Toks antipolitinis savipakankamumas nėra diogeniškas, nes Šliogeris nereprezentuoja gamtinės laisvės politinės būklės aplinkoje, o tik medituoja Būtį laisvo teoro akimis laikinai atsitraukęs nuo miesto, nuo politinės būklės, bet jos neišsižadėjęs.

Giraitės pakraštyje du teorai – matytojas filosofas ir jo šuo – tėra laikinai pasitraukę į gamtą joje pa-si-būti ir laikinai pasimėgauti gamtine laisve prieš grįždami į miesto kultūrą, į polį su teisine sistema.

Ten grįžus bus prisiimta negatyvioji politinė *laisvė nuo* atsisakant priimti hominizuoto pasaulio tikrovę tik konceptualių lygmeniu. Geresnė tikrovė – grynosios Būties – pasiekama tik teoro meditacijoje, bet ne praktikoje. Praktikoje net diogeniškas savipakankamumas lieka daugiau kaip intelektualinė egzotika. Bet išlieka negatyvioji Šliogerio laisvė neigti, atsiriboti nuo esamos politinės tikrovės bent fragmentiškai, teigiant savąjį filosofinį savipakankamumą tapus gamtinės laisvės *matytoju*, laisvu teoru. Bet visa tai tik konceptualiai, nes fiziškai ir teisiškai filosofas lieka politinėje realybėje. Lietuvos filosofo Šliogerio politinė laisvė lieka tos pačios politinės būklės, tik su negatyviojo „nuo“ variacija.

Prisimindami šio teksto įžanginiame žodyje minėtą Arendt laisvės, kaip veiksmo ir kaip kažko įkūrimo, sampratą, matome radikalų skirtumą nuo Šliogerio. Arendt laisvės sampratoje nerasime jokio diogeniško savipakankamumo atspalvio. Kaip minėta, Arendt netgi kalba apie laisvę, iš kurios gimsta stebuklas, pertraukiantis tikėtiną politinio gyvenimo eigą. Šliogeris nors ir lieka politinės laisvės plotmėje, jo idealas yra anapus politinės būklės. Jo idealas – grynoji Būtis be hominizuoto pasaulio. Tad tokio idealo nušviestas, suvokdamas, kad niekada neįvyks susilieėjimas su Būtimi, jis niekada nesunaikins to tarpo, kuris egzistuoja tarp jo kūno ir mylimo ažuolo, kurį jis apkabina, jis suvokia, kad taip pat nebus tokio ontologinio stebuklo. Būtis liks nepažini, bet geidžiama, taip ir ieškant jos atverčių žvelgiant į tolį nuo kalvos laisvo teoro žvilgsniu.

Nieko keisto, kad tokiu ontologiniu idealu nešinas Lietuvos filosofas nesinaudoja savo politine laisve kurti diogeniškai savipakankamą pasaulį politinės būklės sąlygomis. Nekuriama kokia nors gamtinės būklės laisvės dioniziškoji oazė kaip nepavaldi valstybės reguliavimui ir įstatymams. Filosofas Šliogeris su visa savo politine laisve taip ir lieka transcendentinės Būties amžinu ieškotoju, bet nekuriantis stebuklo politinėje viešojoje erdvėje, bent jau Arendt prasme.

Literatūra

- Arvydas Šliogeris. *Panevėžio apskrities Gabrielės Petkevičaitės-Bitės viešoji biblioteka*. Prieiga per internetą: <https://sliogeris.pavb.lt/> [žiūrėta 2026-03-08].
- Arendt, Hannah. Kas yra laisvė? In: *Tarp praeities ir ateities*. Vilnius: Aidai, 1995, p. 162–192.
- Berlin, Isaiah. *Two Concepts of Liberty: an Inaugural Lecture*. Oxford: at the Clarendon Press, 1958.
- Chamers, Charles. *What is this thing called science?* London: Open University Press, 1980.
- Kavaliauskas, Tomas. Arvydo Šliogerio poetinis Būties ieškojimas kaip Richardo Rorty filosofškai poetizuotos kultūros iliustracija. *Darbai ir dienos*, 2025, nr. 84, p. 151–165.
- Kavaliauskas, Tomas. *Būties klausimas mene: tapyba, fotografija, skulptūra, koliažas*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2024.
- Sloterdijk, Peter. *Ciniškojo proto kritika*. Vilnius: Alma littera, 1999, p. 207–208.
- Rorty, Richard. *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Šliogeris, Arvydas. Apie laisvę ir įstatymą. In: *Sietuvos: eseistikos rinktinė*. Vilnius: Mintis, 1992, p. 285–308.
- Šliogeris, Arvydas. Beveik atsitiktinai ėmiau studijuoti filosofų tekstus. *8diena.lt*, 2018. Prieiga per internetą: <https://8diena.lt/2018/09/12/arvydas-sliogeris-beveik-atsitiktinai-emiau-studijuoti-filosofu-tekstus/> [žiūrėta 2022-09-25].
- Šliogeris, Arvydas. Apie nuosavybę. In: *Sietuvos: eseistikos rinktinė*. Vilnius: Mintis, 1992, p. 275–284.
- Šliogeris, Arvydas. *Bulvės metafizika*. Vilnius: Apostrofa, 2010.
- Šliogeris, Arvydas. *Daiktas ir menas*. Vilnius: Mintis, 1988.
- Šliogeris, Arvydas. *Melancholijos archipelagai: žodžiai ir vaizdai*. Vilnius: Apostrofa, 2009.
- Šliogeris, Arvydas. *Lietuviškosios paraštės*. Vilnius: Vilniaus universitetas, 2011.